

LAS FORMAS DE PERTENECER.
INSTITUCIÓN, INDIVIDUO Y SOCIEDAD

Las formas de pertenecer.
Institución, individuo y sociedad

Hugo José Suárez
(coordinador)



México, 2014

HM1111 Las formas de pertenecer. Institución, individuo y sociedad.
F67 / coord. Hugo José Suárez. -- México : Instituto de
 Investigaciones Sociales, UNAM, 2014.
 259 p.

ISBN 978-607-02-5844-2

1.-Sociología. 2.- Percepción social. 3.- Interacción social.-

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto, de acuerdo con las normas establecidas por el Consejo Editorial de las Colecciones de Libros del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Queda prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio, sin el consentimiento por escrito del legítimo titular de los derechos.

Primera edición: agosto de 2014

D.R.© 2014, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Circuito Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades,
Ciudad Universitaria,
C.P. 04510, Coyoacán, México D. F.

Coordinación editorial: Berenise Hernández Alanís
Cuidado de la edición: Lili Buj Niles
Formación de textos: Angélica Nava Ferruzca
Diseño de portada: Cynthia Trigos Suzán
Ilustración de portada: Hugo José Suárez

Impreso y hecho en México
ISBN: 978-607-02-5844-2

Índice

Introducción	
<i>Hugo José Suárez</i>	11

PRIMERA PARTE INCERTIDUMBRE, INDIVIDUO, SENTIDO

Capítulo 1. Modèles culturels et création de sens	
<i>Guy Bajoit</i>	19
Capítulo 2. Carácter y violencia. Problematizar el tema de la incertidumbre contemporánea desde la mirada de Walter Benjamin	
<i>Miguel J. Hernández Madrid</i>	35
Capítulo 3. Être soi-même ou l'incertitude au cœur de l'identité	
<i>Michel Messu</i>	51

SEGUNDA PARTE IDENTIDADES EN DISPUTA

Capítulo 4. La representación social del trabajo académico frente a las exigencias de competencia y control estatal en el trabajo docente: caso comparativo entre docentes del área de sociales de la UAM–Xochimilco y de la UACM	
<i>Jaime Díaz</i>	61

Capítulo 5. A satisfação no trabalho como indicador de desigualdades de género no mercado de trabalho <i>Ana Lúcia Teixeira Dias</i>	93
Capítulo 6. Socialización en la travesía de Chiapas a Tijuana: formas de entrar y salir de la individualidad <i>León Felipe Solar Fonseca</i>	99
Capítulo 7. Créativité sociale et culturelle de l'individu face à l'incertitude : l'exemple du coaching scolaire en France <i>Anne-Claudine Oller.</i>	107

TERCERA PARTE
PARADIGMAS EN JUEGO

Capítulo 8. En los límites del trabajo <i>Enrique de la Garza Toledo</i>	127
Capítulo 9. Crisis del paradigma arquitectónico de la modernidad y los jóvenes estudiantes de arquitectura en México <i>Guillermo Boils M.</i>	165
Capítulo 10. Las pastorales: alternativas ante la incertidumbre del misionero católico hacia su Iglesia <i>Jorge Valtierra Zamudio</i>	177

CUARTA PARTE
RAZONES PRÁCTICAS

Capítulo 11. L'engagement social des jeunes par l'entrepreneuriat social au Québec : un potentiel de creativite sociale <i>Mélanie Claude.</i>	201
Capítulo 12. Comerciantes indígenas en Guatemala. Estrategias de competencia, superación y distinción en el contexto de postguerra y globalización <i>María Victoria García Vettorazzi</i>	213

Capítulo 13. Las representaciones y prácticas sociales del ciudadano desde la perspectiva de los valores cívicos subyacentes	
<i>Beatriz Liliana de Ita Rubio</i>	229
Capítulo 14. De la comunidad virtuosa al “no lugar”: cambios y continuidades en las prácticas de militancia política de la izquierda salvadoreña	
<i>Kristina Pirker</i>	239
Conclusiones. La complexification du fait institutionnel dans la modernité avancée et ses implications sur l’agir en société	
<i>Marc-Henry Soulet</i>	253

Introducción

HUGO JOSÉ SUÁREZ
Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM

El presente documento recoge algunas de las ponencias presentadas en el Coloquio Internacional Creatividad social y cultura emergente, realizado en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM del 12 al 14 de abril del 2011. El evento fue el tercer encuentro de un colectivo de investigadores que se pusieron como tarea explicar los rasgos de la sociedad actual. En la primera ocasión, en el 2009, el Coloquio se llamó el Malestar social y la angustia de existir, y su propósito fue poner en evidencia, en diferentes grupos sociales, las formas de malestar existencial que resultan de los cambios sociales, económicos, tecnológicos, políticos y culturales que tienen lugar en nuestras sociedades (Suárez, Zubillaga, Bajoit, 2012). La agenda intelectual que iniciaba partía de una pregunta general sobre el estado de las sociedades contemporáneas, habida cuenta que las distintas observaciones empíricas —en producciones culturales como el cine, la literatura, la música o en las múltiples investigaciones— conducían a observar un tipo de desasosiego que caracteriza las relaciones sociales en este tiempo. Se abría así un amplio desafío intelectual y una agenda de trabajo. La primera tarea era comprender de qué tipo de malestar hablábamos; para ello, se debió recurrir a la clásica reflexión de Freud —incluso a una relectura de las razones del suicidio en Durkheim— y su noción de malestar. Recordemos que este autor dibuja una tensión fundamental: el individuo es potencialmente

destrutivo y la cultura —o la civilización— debe protegerse de él (Freud, 1996), para lo cual desarrolla, en una etapa de retirada de la potencia coercitiva de la razón religiosa, nuevas formas de control social lo suficientemente contundentes como para asegurar la reproducción de la cultura. Esta tensa situación conduce, para este autor, a una la neurosis expandida. Pero si bien el primer diagnóstico de Freud era muy sugerente, todo indicaba que las razones del malestar en las sociedades actuales no tenían que ver tanto con la rigidez del control social como con su laxitud, en un momento de transformación cultural profunda. Así lo explicaba Guy Bajoit:

El cambio social y cultural implica, por definición, la crisis de un modelo de sociedad y la mutación hacia otro modelo [...] Después de por lo menos una treintena de años —en las sociedades que aquí nos interesan—, la crisis cultural debilita la legitimidad de las normas del antiguo modelo cultural (el de la etapa racionalista de la modernidad), para remplazarlas por otras que no son del todo legítimas aún. Al mismo tiempo, la mutación del modelo cultural generaliza en los espíritus las normas de una modernidad subjetivista, basada en el derecho que tienen los individuos de ser sujetos y actores de su existencia personal. Sabemos que tales normas nuevas son ambiguas: por un lado, resultan menos exigentes porque invitan a cada uno de nosotros a liberarse del control social; pero por otro lado constituyen por tanto una nueva forma de control social, en ocasiones más tiránico que el que reinaba en el modelo cultural precedente (Bajoit, 2012: 405).

Este análisis empata con distintos sociólogos contemporáneos que confluyen en la idea de que “el debilitamiento, de los grandes regímenes institucionales de verdad han dejado en cierta medida desamparados a los individuos”, siendo estos los responsables de operar su “personal montaje del sentido” (Hervieu-Léger, 2008: 28). La tensión conduce así a múltiples desfases que constituyen la experiencia actual: el desajuste identitario entre aspiraciones y realidades (lo que Bajoit llama la identidad asumida y la deseada), el desencuentro de los mundos de vida —profesional, familiar, político, ético, religioso— que no necesariamente coinciden, lo que se concreta, por ejemplo, en la expresión de la película mexicana de Luis Estrada *El Infierno* (2010) como la fórmula “una cosa es una cosa,

y otra cosa es otra cosa”, máxima que bien puede ser extrapolada a distintos ámbitos de la vida social.

Al continuar con esta primera constatación fruto del coloquio mencionado —cuyo resultado se publicó en la obra titulada *El nuevo malestar en la cultura* (Suárez, Zubillaga, Bajoit, coords., 2012) —, surgía un segundo desafío teórico. Freud plantea que la posibilidad de la reproducción de la vida colectiva —tomando en consideración los impulsos libidinosos destructivos de los individuos—, se da gracias a, por un lado, la eficacia de los mecanismos de coerción pero que, a la vez, conducen a la transformación de la energía psíquica reprimida en exaltación y orgullo de pertenencia a la cultura (Freud, 1996). Pero leído el problema un siglo más tarde desde nuestra sociedad actual hay que plantear la pregunta respecto de la sobrevivencia de lo social en otros términos:

¿Cómo los cambios técnicos, económicos, políticos, sociales y culturales generan incertidumbre en nuestras sociedades contemporáneas? ¿Cuáles las estrategias que permiten a las personas actuar con sentido en estas situaciones de incertidumbre? ¿Cómo hace la gente para dar sentido a su vida, para definir una manera de actuar frente a la incertidumbre que tenga sentido para ellos? (Bajoit, 2013: 17).

Este fue el corazón de un segundo coloquio con el tema: *La sociedad de la incertidumbre* (Suárez, Bajoit, Zubillaga coords., 2013).

El tercer evento que recoge esta Memoria se ocupa nuevamente, en sintonía con los dos anteriores, de la manera cómo los individuos “se las arreglan” para construir una lógica de acción en un escenario de transformación y precariedad. La pregunta que provocó el coloquio obligaba a pensar —como señaló Bajoit— en las *formas de creatividad social y cultural* que emergen de los individuos afectados por el malestar y la inquietud. El acento se puso entonces, *en la innovación*, en la capacidad de *individuos* en *incertidumbre de inventar* por sí mismos las soluciones a sus problemas, y de conducirse como *sujetos y actores* de su existencia. Esta última experiencia se llevó a cabo, conjuntamente, entre el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y la Asociación de Internacional de Sociólogos de Lengua Francesa, lo que enriqueció notoriamente la discusión.

El núcleo del debate del Coloquio giró alrededor del análisis de la naturaleza de la relación social en una sociedad atravesada por una fuerte mutación cultural que conlleva nuevas exigencias a sus individuos; éstos deben crear, con los recursos que encuentren al alcance, respuestas que sean satisfactorias tanto para con ellos mismos como para con su entorno. Se sostiene la idea de que el tipo de tensión que los individuos administran es relativamente similar en los distintos ámbitos de la vida social; es decir que tanto el sujeto religioso como el político, el padre de familia como el médico, el profesional como el migrante, están, en este tipo de sociedad, obligados a resolver su manera de ser padre, profesional, migrante, esposa, etc. Este es el tema que el lector encontrará en las páginas que siguen.

El documento está dividido en cuatro partes. La primera retoma tres capítulos que giran alrededor de *Incertidumbre, individuo, sentido*: “Modelos culturales y creación de sentido” (Guy Bajoit), “Carácter y violencia. Problematizar el tema de la incertidumbre contemporánea desde la mirada de Walter Benjamín” (Miguel Hernández Madrid); “Ser uno mismo o la incertidumbre en el corazón de la identidad” (Michel Messu). En la segunda parte se profundiza en las *Identidades en disputa*. Jaime Díaz lo hace en el caso de las exigencias de competencia y control estatal de los docentes de dos universidades públicas en el Distrito Federal; Ana Lúcia Teixeira Dias habla de las desigualdades de género en el mercado del trabajo; León Felipe Solar analiza las formas de la individualidad en la travesía de Chiapas a Tijuana y Anne-Claudien Oller explica la incertidumbre de los individuos tomando el caso del *coaching* escolar en Francia.

Se procede con un apartado que pone sobre la mesa *los paradigmas que están en juego* en la sociedad actual: Enrique de la Garza explica las formas de organización y acción en el trabajo no clásico; Guillermo Bois habla del impacto de las transformaciones de la modernidad en los jóvenes estudiantes de arquitectura, y Jorge Valtierra desarrolla las pastorales alternativas del misionero católico. La cuarta parte se ocupa de *las razones prácticas*. Mélanie Claude se introduce al compromiso en los jóvenes emprendedores en Québec; María Victoria García muestra las estrategias de competencia, superación y distinción en comerciantes indígenas en Guatemala; Beatriz Liliana de Ita Rubio explica las representaciones y prácticas de los ciudadanos desde la

perspectiva de los valores cívicos y Kristina Pirker nos conduce a los cambios y continuidades de las prácticas de militancia política en la izquierda salvadoreña.

El texto concluye con una reflexión de Marc-Henry Soulet sobre las distintas formas de lo institucional en la modernidad avanzada. La tesis de Soulet parece apostar no por la disolución de la institución sino por la transformación de su esencia. Lo que está en juego es el significado de la pertenencia, las formas múltiples, laxas o rígidas, tradicionales o reinventadas, combinadas o puras, del hecho de pertenecer. Así, volvemos a las preguntas: ¿qué es ser de izquierda, qué es ser padre de familia, qué es ser miembro de una religión o de una empresa? En suma: ¿qué es pertenecer? En las respuestas está el espíritu de la sociedad contemporánea.

Con este libro se cierra un ciclo de reflexión construido en tres tiempos, pero se abre una amplia agenda y un desafío sin duda apasionante: volver a la interrogante —no nueva— con la que partimos: ¿en qué sociedad vivimos? Seguir esbozando una respuesta llevará todavía unos años más de intercambios colectivos.

El presente documento forma parte del proyecto de investigación llevado a cabo en el Instituto de Investigaciones Sociales, financiado por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), proyecto IN 306909-3 denominado Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco, coordinado por el Dr. Hugo José Suárez

BIBLIOGRAFÍA CITADA

BAJOIT, Guy (2013). “Introducción”. En *La sociedad de la incertidumbre*, coordinado por Hugo José Suárez, Guy Bajoit y Verónica Zubillaga. México: IIS-UNAM.

BAJOIT, Guy (2012). “Conclusiones”. En *El nuevo malestar en la cultura*, coordinado por Hugo José Suárez, Verónica Zubillaga y Guy Bajoit. México: IIS-UNAM.

FREUD, Sigmund (1996). *L’avenir d’une illusion*. París: Quadrige Presses Universitaires de France.

HERVIEU-LÉGER, Daniele (2008). “Algunas paradojas de la modernidad religiosa”. *Versión*, núm. 21.

SUÁREZ, Hugo José, Guy Bajoit y Verónica Zubillaga (coords.) (2013). *La sociedad de la incertidumbre*. México: IIS-UNAM.

SUÁREZ, Hugo José, Verónica Zubillaga y Guy Bajoit (coords.) (2012). *El nuevo malestar en la cultura*. México: IIS-UNAM.

PRIMERA PARTE

Incertidumbre, individuo, sentido

Capítulo 1

Modèles culturels et création de sens

GUY BAJOTT

Universidad Católica de Lovaina, Belgique

«Le peuple ne supporterait pas longtemps son prince, le valet son maître, la suivante sa maîtresse, l'écolier son précepteur, l'ami son ami, la femme son mari, l'employé son patron, le camarade son camarade, l'hôte son hôte, s'ils ne se maintenaient pas l'un l'autre dans l'illusion, s'ils n'y avaient pas entre eux tromperie réciproque, flatterie, prudente connivence, enfin, le lénifiant échange du miel de la Folie» (Érasme, Éloge de la Folie)

I. QU'EST-CE QU'UN MODÈLE CULTUREL ?

L'être humain est un «animal de sens» : il produit donc de la culture

Pourquoi Érasme dit-il que les dominés « ne supporteraient pas longtemps » ceux qui les dominent ? Sachant que toute relation sociale comporte une domination, réelle ou au moins potentielle, que se passerait-il si cette domination n'était pas justifiée par un sens légitime, si elle était purement physique ? Elle serait vécue comme absurde et arbitraire, et l'être humain laisserait alors libre cours à ses pulsions (au sens freudien) agressives et libidinales. La vie commune ne serait dès lors plus possible. Donc, cette domination doit avoir du sens : la force répressive doit être renforcée par des croyances en

des principes éthiques dûment légitimés, dont les acteurs peuvent s'inspirer pour donner une orientation et une signification (au double sens du mot « sens ») à leurs conduites dans leurs relations, c'est-à-dire aux finalités qu'ils poursuivent, à la contribution qu'ils apportent par leurs compétences qu'ils acquièrent, aux rétributions dont ils bénéficient et aux contraintes (à la domination) qu'ils subissent ou qu'ils exercent ! Par conséquent, avec plus ou moins de sagesse, les sociétés humaines ont toujours essayé de rendre l'être humain « raisonnable » (civilisé : soumis aux exigences de la civilité), en l'invitant à développer ses « bonnes passions » et à maîtriser ses « passions mauvaises », non seulement en réprimant celles-ci par la force, mais aussi en donnant du sens à cette répression, afin de la soulager.

Pourquoi Érasme parle-t-il d'illusion, de tromperie, de flatterie, de connivence ? Parce qu'il envisage la relation du seul point de vue du dominé : celui qui « ne supporterait pas longtemps ». Le dominé se soumet non seulement parce qu'il y est contraint par force, mais aussi parce qu'on le flatte, donc qu'on le trompe, qu'on l'illusionne, et qu'on obtient ainsi sa connivence. Pourtant, la domination doit avoir du sens, autant pour celui qui la subit que pour celui qui l'exerce : le dominant ne « supporterait » pas non plus la contrainte qu'il impose au dominé si elle n'avait pas de sens, s'il ne pouvait pas se réclamer d'une légitimité culturelle qui l'autorise, au nom d'un principe éthique garantissant l'intérêt général, le bien commun, la « vie bonne », à exercer sa domination. Sans cela, il aurait de lui-même une image difficilement supportable, celle d'un tyran sanguinaire.

Le dominant produit donc de l'idéologie (justification de sa domination fondée sur une interprétation des principes éthiques de la culture qui légitime et recouvre ses intérêts particuliers au nom de l'intérêt général). Le dominé produit plutôt de l'utopie (interprétation des mêmes principes éthiques qui critique les intérêts des dominants au nom d'un projet alternatif de société, d'une autre interprétation de l'intérêt général). L'idéologie et l'utopie sont donc des interprétations opposées des principes éthiques régnant dans une culture.

Les références éthiques, présentes dans une culture, s'articulent entre elles pour former une cohérence, un modèle culturel régnant.

J'appelle « culture » d'une société l'ensemble des principes éthiques accumulés par les modèles culturels successifs qui ont régné ou règnent encore sur elle au cours de son histoire. Et j'appelle « modèle culturel » la manière particulière dont les acteurs de cette collectivité, à une époque donnée, hiérarchisent (structurent, établissent des priorités) ces principes éthiques et inventent les réponses spécifiques, susceptibles de persuader tous les individus de se conduire « bien », de faire ce qui est « bon, juste, beau et vrai », bref, de mener une « vie bonne ». Un modèle culturel est donc une construction historique, qui repose sur ce que Taylor appelle des « hyperbiens », des biens considérés comme « incommensurablement supérieurs », qui « forcent le respect » et qui constituent des réponses spécifiques à quelques grandes questions existentielles fondamentales que soulève la condition humaine.

Tout modèle culturel, en effet, propose-impose à ses membres des réponses aux quatre questions suivantes :

1. Comment faut-il gérer le rapport de la collectivité à son milieu social ? (Comment s'y prendre avec les hommes ?)
2. Comment faut-il gérer le rapport de la collectivité à son milieu naturel ? (Comment s'y prendre avec la nature ?)
3. Comment faut-il gérer le rapport de la collectivité au monde surnaturel ? (Comment s'y prendre avec les dieux ?)
4. Comment faut-il gérer le rapport de l'individu à lui-même ? (Comment s'y prendre avec soi-même ?)

Telles sont, me semble-t-il, les quatre questions existentielles que les humains se sont toujours posées, du moins dans la culture occidentale. (Mais on peut aussi faire l'hypothèse que ces questions sont universelles, que ce sont là, comme le disait fort justement Georges Gusdorf, les « fonctions Dieu » : « le Moi, l'Autre, le Monde et Dieu » et qu'on peut les retrouver dans n'importe quelle culture). Tout modèle culturel propose des réponses à ces quatre questions, en

réinterprétant les réponses apportées par les modèles culturels précédents et en créant de nouvelles réponses à ces vieilles questions.

On remarquera que les sources auxquelles les acteurs puisent leurs réponses peuvent être externes à la conscience des individus (s'ils privilégient les principes qui en appellent à des forces externes et abstraites) (l'Ordre naturel, Dieu, les exigences de la Société) ou, au contraire, à des forces internes à leur conscience (s'ils privilégient les exigences de leur épanouissement personnel). Cette observation est importante parce que, selon Charles Taylor, la culture occidentale tend vers une intériorisation des sources éthiques : elle tend à situer de plus en plus leur source dans la conscience des individus.

II. COMMENT LA SOCIÉTÉ CHANGE-T-ELLE DE MODÈLE CULTUREL RÉGNANT ?

Le processus de transition d'un modèle régnant à un autre peut durer plus ou moins longtemps (des décennies ou même des siècles) : il implique en effet des débats, des conflits entre les acteurs, porteurs d'intérêts idéologiques et de projets utopiques plus ou moins complémentaires et contradictoires. Les exemples de ces époques de transition (d'un modèle qui perd peu à peu sa crédibilité et d'un autre qui en gagne) n'ont pas manqué dans l'histoire. Limitons-nous à un seul : le temps des Grandes Découvertes, de la Réforme, de la Renaissance et du Siècle des Lumières, jusqu'au Révolutions modernes, industrielles et démocratiques.

*Les changements dans la pratique des relations sociales
engendrent de l'incertitude*

L'innovation technologique, la croissance démographique, la compétition et les conflits entre les collectivités humaines et les luttes sociales et politiques au sein de chacune d'entre elles, sont les quatre variables fondamentales qui interviennent dans l'explication du changement social. Or, quand les pratiques sociales changent (c'est-à-dire lorsque changent les manières de résoudre les problèmes vitaux de la vie commune), alors les références culturelles régna-

s'affaiblissent, elles perdent leur crédibilité, leur pouvoir de donner du sens (d'orienter, de signifier). Exemples : l'affaiblissement régulier de la foi en Dieu (celui des chrétiens), du dévouement envers la Patrie, de la croyance au Progrès, de la confiance dans le Socialisme, etc.

Quand la crédibilité des croyances qui régnaient jusqu'alors s'effrite, les humains se retrouvent dans un monde dépourvu de sens, les relations sociales reposent de plus en plus sur des contraintes physiques et deviennent de plus en plus arbitraires et absurdes. Ce qu'ils ne supportent jamais très longtemps, comme l'a bien vu Érasme ! D'où l'incertitude !

L'incertitude engendre des malaises identitaires (colloque de 2009)

Quand les croyants ne savent plus en quoi croire, quand les pères et les mères ne savent plus comment éduquer leurs enfants, quand les enseignants ne savent plus comment instruire leurs élèves, quand les entrepreneurs réorganisent l'économie et que les travailleurs doivent se requalifier pour éviter le chômage, quand les politiciens redéfinissent les fonctions et les pouvoirs de l'État, quand les juges ne savent plus comment traiter les déviants, quand la police ne sait plus comment assurer la sécurité, etc. ... alors tous les rôles sociaux deviennent incertains et ceux qui doivent les accomplir connaissent des malaises identitaires plus ou moins graves.

Les malaises identitaires engendrent des stratégies de sens (colloque de 2010)

Les humains cherchent alors à réinterpréter, à hiérarchiser autrement, à réinventer les principes éthiques de sens et des réponses nouvelles : ils interrogent les fondements du modèle culturel régnant, ils débattent, ils se disputent et ils reconstruisent du sens. C'est alors que naissent de nouveaux discours, qui se présentent soit comme des utopies (surtout dans la phase où ils sont portés par des acteurs en lutte contre les anciens régimes), qui deviennent des idéologies (quand ils sont interprétés par les nouveaux acteurs qui contrôlent les appareils d'État et de l'économie).

Les stratégies de sens sont des créations culturelles (colloque de 2011)

Comme je l'ai dit déjà, les modèles qui ne règnent plus ne disparaissent pas pour autant : ils s'accumulent dans ce que j'ai appelé « la culture ». Les acteurs, tant dominants que dominés, peuvent donc ressusciter, provisoirement ou durablement, d'anciens modèles pour (re)modeller un nouveau modèle culturel, qui s'installe progressivement (plus ou moins vite selon les résistances de l'ancien modèle) et finit par devenir le modèle régnant.

Nous pouvons, comme nous le faisons dans ce colloque et... comme Érasme, nous intéresser à la créativité culturelle des acteurs dominés (même s'il serait tout aussi intéressant de s'occuper de celle des acteurs dominants). Dans ce cas, on s'intéressera à ceux qui sont les plus perturbés par le changement, les plus incertains, ceux dont les malaises identitaires sont les plus significatifs : les jeunes (table ronde n°1), les hommes, les femmes et les couples (n°2), les travailleurs (n°3), les citoyens et les militants (n°4), les croyants (n°5), les migrants (n°6), les citadins (n°7), etc.

III. QUELS SONT LES MODÈLES CULTURELS QUI ONT ÉTÉ CRÉÉS
AU COURS DE L'HISTOIRE DE LA CULTURE OCCIDENTALE ?

On peut découvrir, me semble-t-il – mais ce n'est encore qu'une hypothèse générale, qui a encore besoin d'être fondée sur des données empiriques plus solides – cinq modèles culturels différents, qui se sont sédimentés dans la culture occidentale au cours des deux mille cinq cents ans de son histoire. Chacun à sa manière, a réinterprété, inventé et hiérarchisé les réponses aux quatre grandes questions présentées ci-dessus et, ce faisant, les acteurs ont construit les grands principes éthiques qui caractérisent la culture occidentale.

Le modèle culturel belliciste

Le premier est le modèle culturel du guerrier. C'est une exigence fondamentale de la vie sociale commune qui fournit ici la question majeure et le principe central de ce modèle : la survie de la collecti-

tivité dans ses relations avec les autres ; et cette survie dépend de sa capacité de se défendre et de conquérir. Le plus souvent, ce souci de défense et de conquête s'articule sur un autre principe, la volonté de Personnages surnaturels (les Esprits des Ancêtres, les dieux, Dieu lui-même, les Pères de la Nation) ; cette volonté est traduite dans le mythe fondateur, conservé et transmis par les prêtres, et qui donnent aux guerriers le courage de se sacrifier pour la Patrie.

Les réponses aux deux autres questions découlent des principes éthiques qui régissent le monde social et le monde surnaturel. Le monde naturel (c'est-à-dire ici, surtout les terres, les territoires) est là pour être défendu et conquis. Quant à l'individu, il mène une « vie bonne » s'il met tout son courage au service de la protection de la communauté à laquelle il appartient (liens de sang et de territoire), s'il fait preuve d'héroïsme au combat, s'il recherche la renommée, la gloire par ses exploits. Si l'ennemi gagne la guerre, il ne peut survivre, sinon c'est qu'il s'est conduit en lâche ou en traître.

Ce modèle culturel est sans doute le plus vieux et le plus résistant que les humains (ici les mâles, puisque la guerre, c'est leur affaire !) aient jamais inventé ; et il a la vie dure ! Ce modèle a régné sur d'innombrables sociétés préhistoriques dans le monde entier. Dans la culture occidentale, on le trouve chez les Grecs (célébré par Homère), mais aussi chez toutes les autres peuplades qui occupent alors l'espace européen, chez les Romains et pendant tout le Moyen Âge... Il refait surface à l'époque moderne et contemporaine, dans certains pays (l'Empire sous Napoléon, l'Allemagne nazie, les Etats-Unis, Israël...), et surtout dans certaines circonstances (par exemple, après l'attaque terroriste sur les twins towers aux Etats-Unis en 2001). C'est encore ce modèle belliciste que l'on retrouve, sans doute édulcoré mais bien présent, derrière la résurgence des nationalismes, l'exaltation des ethnicités, et la remontée des racismes.

Le modèle culturel cosmique

Le second modèle repose, lui aussi, sur une source externe, mais ici, cette source est devenue l'Ordre naturel, le Cosmos. Les acteurs proposent aux humains de s'inspirer de cet Ordre pour organiser leur existence terrestre. Ici encore, un principe surnaturel, second

mais non secondaire, est invoqué pour consolider le précédent : le Créateur a conçu le monde naturel pour qu'il nous serve d'exemple à suivre, et la Nature, si on sait bien la contempler et l'imiter, nous « dit » comment nous devons vivre.

Dans ce modèle, les questions qui concernent la vie sociale et la vie personnelle trouvent leurs réponses dans ce que GUSDORF appelait une « synthèse astrobiologique ». La société (ici la Cité grecque où cette conception semble avoir pris naissance) est bonne quand elle est gouvernée avec sagesse par des dirigeants qui lui assurent la paix et la prospérité. Et l'individu mène une « vie bonne » quand il est un bon citoyen, qui participe aux choses de la Cité (à la Res Publica).

Si ce modèle a présidé aux destinées de la Grèce, et plus tard, de la Rome démocratique, il n'a pas disparu après son règne. Comme le montre bien Charles Taylor, la « voix de la nature » ne s'est pas éteinte. On la retrouve, filigrane, pendant tout le Moyen Âge, et elle refait surface plus tard, au Siècle des Lumières, avec le courant romantique, comme une forme de résistance à l'offensive de la modernité naissante. Et surtout, on l'entend à nouveau aujourd'hui, avec la prise de conscience écologique des ressources limitées et des équilibres précaires de la planète terre.

Le modèle culturel chrétien

Le troisième serait le modèle culturel qui a inspiré les sociétés du Moyen Âge. Il s'est enraciné principalement dans une autre source externe : rendre les individus « raisonnables » en les invitant à se conformer à la volonté de Dieu (principe central de sens) selon l'interprétation de cette volonté par l'Église – celle de Rome d'abord et plus tard, après les schismes, l'Église orthodoxe et, après quelques siècles encore, l'Église réformée. Dans la religion chrétienne, ce principe central, reconnaît un principe second (comme l'a bien montré Louis Dumont) : l'individu, créature divine, créé à l'image de Dieu et aimé de Lui, pécheur, certes, mais promis à la vie éternelle.

Selon ce modèle, la vie sociale est bonne quand elle tend à instaurer le Royaume de Dieu sur la terre, donc lorsque l'aristocratie gouvernante et le peuple tout entier se soumettent à la volonté des clercs ; et s'il faut partir en guerre contre les peuples voisins (les

croisades, les guerres féodales, les conquêtes au-delà des mers), ce sera toujours au nom de Dieu. La vie personnelle est bonne lorsque l'individu se conforme rigoureusement aux commandements de Dieu et de sa Sainte Église, quand elle lui sert à expier son péché originel et à préparer son salut éternel. Quant à l'ordre naturel, il est création divine, centré autour de la Terre, tout à la fois vallée de larmes et paradis terrestre.

Quinze siècles de règne sans partage – depuis l'adoption du christianisme comme religion officielle de l'Empire romain (en 312) jusqu'aux révolutions modernes – ont enraciné ce modèle culturel, au moins aussi profondément que les deux autres, dans la conscience des occidentaux. Pendant des siècles (tout le Moyen Âge), il a co-existé avec le modèle belliciste et l'a combattu, dans d'interminables conflits entre le pouvoir spirituel de l'Église et le pouvoir absolu des rois et des empereurs (voir le livre de Jacques Le Goff sur la christianisation du monde occidental). Et, même s'il ne règne plus aujourd'hui, il est loin de s'être éteint : si ce n'est plus en son nom que nos contemporains font la guerre, il vaut toujours mieux que... Dieu bénissent nos entreprises (Gott mit uns).

Le modèle culturel rationaliste

Le quatrième modèle est le premier de l'ère moderne. Dans leur phase utopique, les acteurs porteurs de la modernité cherchent le sens à deux sources : la société, orientée par la Raison scientifique et technique (raison rationnelle) et par la démocratie (raison raisonnable), et l'individu, promis à la libération des contraintes de la religion et du déterminisme de sa naissance. Mais, sitôt installés, les acteurs dominants soumettent le monde (naturel, surnaturel, individuel) aux exigences la société : la Raison instrumentale, principe central, est censée promouvoir le Progrès, conçu comme l'amélioration des conditions matérielles de vie par la maîtrise de la nature, grâce au travail, à la science et à la technique.

Le modèle rationaliste reconnaît cependant un principe second : l'individu. Elle lui reconnaît des Droits (de l'homme) : à la Démocratie, la Liberté, l'Égalité. Mais il doit, pour en bénéficier, se mettre au service de la Raison, nouvel Être Suprême et accomplir ses devoirs

sociaux : travailler pour le Progrès, se conduire en Citoyen dans le cadre de la démocratie formelle, faire des enfants et les éduquer, contribuer à la solidarité instituée et, au besoin, mourir pour la Patrie ! Avoir une vie bonne, pour lui, signifie avoir une « vie ordinaire », comme le dit bien Charles Taylor.

Les exigences de la Raison s'appliquent aussi à la nature, source inépuisable de biens de toutes sortes, qu'il s'agit de maîtriser et de transformer pour jouir de ses ressources et se protéger de son hostilité. Quant à Dieu, dans cette affaire, il est devenu une affaire personnelle : l'Église est séparée de l'État et si les clercs sont, le plus souvent, tolérés, ils sont aussi, parfois, persécutés.

C'est au nom de ce modèle rationaliste, qui a bel et bien « libéré les forces productives » comme jamais auparavant elles ne l'avaient été, que les modernes ont étendu leur hégémonie sur le monde entier : sur toute l'Europe et l'Amérique du Nord d'abord, puis, avec la colonisation, sur l'Amérique latine, l'Afrique, le Monde arabe et l'Asie. Beaucoup de sociétés, orientées par des modèles culturels dits « traditionnels » (encore largement inspirés par des modèles culturels religieux et naturels) ont ainsi été amenées à s'occidentaliser (même si elles ne le furent jamais complètement : ni avec autant de prospérité, ni avec la même position hégémonique), dans un « ordre mondial » fondé sur des rapports impérialistes.

Le modèle culturel subjectiviste

Le principe éthique central de ce modèle est l'Individu et la source éthique est donc interne : c'est sa propre conscience personnelle. La question principale est celle du droit de chaque individu de se réaliser, conformément à ses talents, à ses goûts, à ses préférences (de se singulariser), de choisir sa vie (d'être autonome, de décider pour lui-même), de vivre avec plaisir et passion (sans souffrance), bref, d'être sujet et acteur de son existence personnelle et de se libérer des contraintes matérielles, sociales et psychiques.

Mais ce principe central en reconnaît un second : la nature. L'individu a le droit de vivre dans un milieu naturel sain et durable, donc il a le devoir de protéger sa niche écologique naturelle, pour lui-même et pour les générations futures.

Les réponses aux autres questions sont à rechercher dans les exigences de ce principe central et de son principe second. Pour s'épanouir personnellement, l'individu a le droit de bénéficier de ressources (éducation, santé, information, emplois, revenus, distraction, alimentation...) que la société a donc le devoir de lui prodiguer, mais que lui-même a le devoir de contribuer à produire par son activité. Quant à Dieu, il est, plus que jamais, une affaire personnelle. Cependant la spiritualité, en général, est revalorisée par ce modèle car elle est censée contribuer à l'épanouissement personnel de l'individu, en lui proposant des réponses crédibles à ses angoisses existentielles.

On aurait tort de croire que ce modèle culturel, qui règne aujourd'hui au moins sur les sociétés occidentales, soit une construction historique récente. Les lectures des travaux de Michel Foucault, Louis Dumont, Charles Taylor, et bien d'autres, nous démontrent qu'il est présent depuis longtemps dans la culture occidentale. On en trouve sans doute l'origine dans la Grèce, puis la Rome antiques, pendant la période dite hellénistique (les trois derniers siècles avant J.-C.). Ce modèle reste présent, mais en position seconde pendant le Moyen Âge, renaît pendant la Réforme, la Renaissance et le Siècle des Lumières, reste en filigrane pendant la première modernité et devient le modèle culturel régnant de la seconde.

Chaque modèle propose ainsi quatre « hyperbiens », qui constituent ses réponses spécifiques aux quatre questions existentielles fondamentales présentées ci-dessus. Les cinq modèles sont constamment présents dans la culture occidentale (ils forment le terreau culturel qui inspire, donne signification et orientation aux conduites des Occidentaux depuis plus de deux mille cinq cents ans). Cependant, selon les époques et les conjonctures, l'un d'entre eux est toujours plus important que les quatre autres. Il semble bien qu'il y ait une évolution, qui va du modèle belliciste au modèle subjectiviste (encore que, dans certaines conjonctures, les anciens modèles peuvent resurgir). En outre, à l'intérieur de chacun d'eux, il semble bien qu'il y ait un principe éthique central : la survie de la collectivité, l'Ordre naturel du Cosmos, la volonté de(s) Dieu(x), la Raison au service du Progrès, l'épanouissement de l'individu. Ce principe central (en gras et en italiques dans le tableau récapitulatif

ci-dessous) est celui qui donne une cohérence à l'ensemble des réponses que le modèle culturel propose aux quatre grandes questions énoncées ci-dessus.

Les « hyperbiens » valorisés par les modèles culturels de l'histoire occidentale

<i>Gestion des rapports avec</i>	<i>Le monde social</i>	<i>Le monde naturel</i>	<i>Le monde surnaturel</i>	<i>l'individu lui-même</i>
MC Belliciste	<i>Assurer la survie de la communauté par la paix externe</i>	Défendre et conquérir des territoires	Imiter les Ancêtres en s'inspirant du mythe	L'individu guerrier au service de sa communauté
MC Cosmique	Gérer la Cité pour assurer la paix interne	<i>Imiter l'Ordre naturel, le Cosmos</i>	Rendre grâce aux dieux, créateurs de l'ordre naturel	L'individu citoyen, gouvernant avec sagesse
MC Chrétien	Construire le Royaume de Dieu sur la terre	Respecter la nature, création divine	<i>Obéir aux commandements de Dieu et de son Église</i>	L'individu doit sauver son âme, mériter le salut éternel
MC Rationaliste	<i>Assurer la prospérité, améliorer les conditions matérielles de vie</i>	Maîtriser et transformer la nature par le travail, la science et la technique	La foi est affaire personnelle ; l'Église est séparée de l'État	L'individu est un homme ou une femme ordinaire (travail, enfants)
MC Subjectiviste	Garantir à l'individu les biens culturels qui lui sont nécessaires	Protéger la nature et les ressources des générations futures	Revaloriser la spiritualité, nécessaire à l'épanouissement de l'individu	<i>L'individu doit s'épanouir comme sujet et acteur de son existence</i>

IV. LA CRÉATION DE SENS PAR LE MODÈLE SUBJECTIVISTE

C'est en m'appuyant sur l'analyse qui précède que je m'efforce d'interpréter les formes de la créativité culturelle qui nous examinons dans ce colloque. Avec le règne du modèle culturel subjectiviste (qui, soit dit en passant, est le contraire absolu du modèle belliciste, ce qui n'est pas sans conséquence !), certaines valeurs deviennent

centrales. L'analyse des résultats des enquêtes européennes sur les valeurs permet de les identifier.

Depuis le dernier quart du XX^e siècle, des idées, des références culturelles, des valeurs, des normes de conduite plus ou moins nouvelles se répandent dans le monde occidental et notamment en France. Lentement mais sûrement, elles s'installent dans les esprits et orientent les comportements.

Les plus réceptifs à ces innovations culturelles sont les plus jeunes (hommes ou femmes), les plus scolarisés, les plus urbanisés et les plus laïcisés. Rappelons cependant que si ces individus sont bien les vecteurs de ces nouvelles valeurs, elles se répandent aussi dans les autres catégories sociales. D'ailleurs, comme l'observe Olivier Galland, les valeurs des différents groupes d'âge tendent à se rapprocher. Quelles sont les valeurs auxquelles croient les jeunes quand ils y sont réceptifs ?

1. Ils valorisent, plus que toute autre institution, la famille ; pourtant, ils estiment moins qu'avant qu'il est de leur devoir de se sacrifier pour leurs parents, ou que ceux-ci aient le devoir de se sacrifier pour leurs enfants : donc, il s'agit d'une solidarité familiale très valorisée, mais plus librement consentie que jadis.

2. Ils se mettent en couple un peu avant trente ans (sans se marier : ils négligent la formalisation juridique, mais apprécient cependant le rite religieux) ; ils condamnent l'adultère et valorisent la fidélité, mais il faut que celle-ci soit librement acceptée ; mais ils savent aussi que l'amour n'est pas éternel : ils divorcent de plus en plus souvent, et sans (trop de) culpabilité ni de drame. Ils choisissent de faire des enfants s'ils en veulent, et pensent que ceux-ci ont besoin, pour s'épanouir, d'avoir, de préférence, une mère et un père ; ils veulent leur enseigner surtout la tolérance, le respect des autres, les bonnes manières, le sens des responsabilités.

3. Ils aiment se faire des amis à condition de les choisir et savent faire preuve de tolérance et de respect pour les différences des autres, notamment ethniques et culturelles. Ils n'aiment pas, cependant, les voisins qui peuvent perturber leur sécurité (les drogués, les alcooliques, les délinquants, les extrémistes et... les Gitans !). Cela ne les empêche pas cependant d'être assez méfiants vis-à-vis des autres en général, et surtout des groupes qui réclament d'eux une

trop grande implication ou les soumettent à un contrôle social trop fort. Pourtant, ils participent volontiers à des associations, surtout à celles qui ont des buts culturels, sportifs ou ludiques (plus que sociaux ou politiques).

4. Ils aiment choisir eux-mêmes, selon leur évaluation des situations, les normes morales de leur conduite et ils vont de moins en moins les chercher dans la religion, et surtout pas dans les prescriptions de l'Église instituée. L'Église n'est plus pour eux qu'une pourvoyeuse de rites, donnant de la solennité aux grandes occasions de leur vie (naissances, mariages et surtout décès). Ils conservent cependant une grande sensibilité religieuse, mais ils choisissent eux-mêmes leurs croyances : un Dieu personnalisé, la vie après la mort, le paradis, l'enfer, la réincarnation, les porte-bonheur ; ils croient, mais sans appartenir à une Église.

5. Ils valorisent beaucoup le travail (aussi bien les femmes que les hommes) qu'ils considèrent comme un vecteur important de leur réalisation personnelle. De leur emploi, ils attendent non seulement un bon salaire et de la sécurité, mais aussi (et souvent, plus encore) une bonne ambiance, une grande autonomie de décision et une occasion de prendre des responsabilités ; ils sont réalistes cependant : en temps de crise, quand les emplois sont plus rares, ils se montrent moins exigeantes ; ils estiment aussi que travailler est un devoir vis-à-vis de la société et qu'il est humiliant de vivre aux crochets de la solidarité instituée.

6. Ils ne croient plus au « grand projet prométhéen » du Progrès (maîtrise de l'homme sur la nature par la science, la technique et le travail) et l'ont remplacé par une forte adhésion au « grand récit écologique », fondé sur la restauration d'une harmonie entre l'homme, la technique et la nature. Ils condamnent les expériences sur les embryons humains, et craignent les risques résultant de l'usage des OGM ; mais ils tolèrent cependant la fécondation in vitro parce que cette technique résout un problème important pour l'épanouissement de certaines personnes.

7. Ils sont plutôt déçus par le modèle économique néolibéral (auquel, pourtant, ils croyaient fermement dans les années '80 et même '90) ; ils n'ont plus confiance dans les entreprises pour assurer l'intérêt général, ni dans les vertus de la libre concurrence : celle-ci

engendre trop d'inégalités et surtout la hausse des prix, donc la réduction de leur pouvoir d'achat, qui est devenu leur souci majeur (plus que l'insécurité, qui les préoccupait davantage il y a dix ans). Ils se sont remis à attendre que les solutions viennent de l'État (qu'ils avaient tant critiqué) et à faire davantage confiance aux syndicats (auxquels ils ne croyaient plus).

8. S'ils attendent beaucoup de l'État, ils ne sont pas pour autant convaincus que celui-ci soit capable d'apporter des solutions à leurs problèmes et c'est pourquoi ils sont très pessimistes quant à l'avenir de la société, à cause des lacunes du système politique (le parlement, le gouvernement). S'ils réaffirment pourtant leur foi dans la démocratie, ils la critiquent aussi durement ; ils ne croient pas beaucoup aux partis politiques et au système électoral et préfèrent s'impliquer dans des actions plus ponctuelles (des manifestations, des pétitions) ; ils sont plutôt centristes, même s'ils reconnaissent encore une certaine pertinence du clivage entre la gauche et la droite. Ils sont parfois tentés par l'avènement d'un homme fort ou par un gouvernement des experts ; de l'État, ils attendent aussi de la sécurité et font donc confiance aux institutions qui garantissent l'autorité et l'ordre dans la sphère publique (la police, l'armée). Enfin, ils ne croient guère aux institutions de l'Europe.

9. Certes, ils se disent tolérants, permissifs et respectueux des différences, mais ils appliquent surtout cette attitude à la sphère privée (la famille, les amis), alors que, dans la sphère publique, ils ne tolèrent ni l'incivisme (la corruption, la fraude fiscale ou sociale), ni l'extrémisme (surtout de droite), ni le fanatisme (la violence, le terrorisme). Ils sont très attachés à l'idée d'égalité (plus qu'à celle de liberté, qu'ils défendaient davantage il y a dix ans), mais ils sont cependant peu disposés à passer à l'acte et à faire preuve de solidarité concrète envers ceux qui en ont besoin ; ils préfèrent, pour cela, faire confiance aux institutions de l'État-providence et attachent donc une grande importance à leur sauvegarde (surtout à l'éducation, à la santé et à la sécurité sociale).

10. Leur pessimisme quant à l'avenir de la société ne les empêche pas d'être très optimistes quant à leur destinée personnelle. Une large majorité de Français se disent heureux, et leur satisfaction dans la vie

ne fait qu'augmenter. Ainsi, l'individu se sent capable d'affronter son avenir personnel, dans un monde qu'il croit pourtant à la dérive !

11. Ils valorisent plus qu'avant la nationalité française et s'en déclarent fières, mais, en même temps, ils sont moins chauvins ou xénophobes, plus tolérants et respectueux des différences (d'origine, de comportement, d'idées) des autres, et mieux disposés à accepter les immigrants.

12. L'ensemble des tendances rappelées ci-dessus sont révélatrices d'un changement du rapport de ces individus à eux-mêmes (leur identité), qui les incite à changer aussi leurs relations avec les autres (le lien social).

Rapport à soi : ces individus veulent, plus que dans le passé, choisir et maîtriser leur vie personnelle, c'est-à-dire être sujets de leur existence dans tous les champs relationnels auxquels ils participent (en famille, à l'école, au travail, en politique, à l'église, etc.) ; tout en restant cependant très réalistes, ils croient avoir le droit de s'épanouir comme personne singulière et de choisir leur vie ; dès lors, ils attendent des institutions sociales, économiques, juridiques et politiques qu'elles leur en donnent les moyens.

Relation aux autres : pour être sujet, il faut aussi être acteur, savoir agir sur les autres ; à cet égard, ces individus préfèrent les relations plus contrôlables, celles qu'ils peuvent mieux maîtriser par leurs choix (la sphère privée), celles qui sont plus authentiques, moins médiatisées par des institutions (les liens familiaux et amicaux), celles qui contribuent à leur autoréalisation personnelle, et celles qui leur procurent à la fois plus de plaisir et de sécurité.

L'ensemble de ces tendances forment ce que j'ai proposé d'appeler un modèle culturel subjectiviste, celui qui règne sur la seconde époque de la modernité.

Capítulo 2

Carácter y violencia. Problematizar el tema de la incertidumbre contemporánea desde la mirada de Walter Benjamin

MIGUEL J. HERNÁNDEZ MADRID
El Colegio de Michoacán

INTRODUCCIÓN

¿De dónde se infirió que en la modernidad, descrita por Baudelaire [1863] como lo fugaz, lo transitorio, lo contingente, había cabida para la certidumbre? Si la modernidad es más que un tipo ideal y un concepto porque se forja en el terreno de la experiencia (Martuccelli, 2005: 251), la certidumbre en su definición más elemental de afirmar con seguridad una cosa sin tener una duda sobre ella, paradójicamente no se ubicaría en el terreno de los haceres sino en el de las creencias o de las utopías que albergan la posibilidad de lograr algo si se sigue un derrotero específico y existen las condiciones favorables.

En este tenor, la forja del carácter ha sido quizá el mecanismo más idóneo en las sociedades modernas para hacer de la certidumbre un timón que dirige con sentido la vida, ante la adversidad de la realidad contingente. Si bien el tema del carácter es uno de los objetos primordiales del psicoanálisis, que con las obras de Alfred Adler

(1993) inauguró una veta de debate con las teorías sobre la neurosis de Sigmund Freud, en esta ponencia nos interesa más bien retomar su dimensión sociológica. Ésta sería, siguiendo a Richard Sennett, el valor ético que atribuimos a nuestras acciones y a nuestras relaciones con los demás (Sennett, 2006: 6).

Sennett aborda el dilema del carácter, que requiere centrarse en un aspecto duradero a largo plazo de nuestra experiencia emocional y social, en el contexto apremiante de una sociedad impaciente centrada en lo inmediato, cuyo marco de referencia es el capitalismo flexible. Pero, de alguna manera, el enfoque de Sennett reivindica el sentido teleológico del carácter, a partir del cual la experiencia no sería sino una manera de llevar al terreno de los hechos lo que *a priori* fue ponderado como un valor.

Una imagen ilustrativa de esta mirada es el argumento de la película *Carácter* (1997), del cineasta holandés Mike van Diem, que relata la historia de la relación entre un padre y su hijo en el escenario de la ciudad de Rotterdam durante los años veinte del siglo pasado, en donde el primero forja el carácter de su hijo para que aprenda a enfrentar la vida a través de una serie de retos y dificultades extremas que lo obligan a encontrar soluciones por sí mismo, teniendo como referencia la alteridad antagónica paterna. Es interesante referir este filme para hacer visible el papel de la violencia llevada al terreno de la experiencia con el fin de configurar el carácter. En esta historia la violencia es tratada como el medio, hasta cierto punto didáctico, para aprender a sobrevivir en una sociedad despiadadamente competitiva que para mantenerse a flote acaba por valorar como principio de la certidumbre el individualismo.

El escenario histórico que sirve de trasfondo al filme de van Diem fue también motivo de reflexión sobre la violencia y el carácter para Walter Benjamin, pero su lectura de estos temas aportó otra manera de plantear el problema.

Hacia la crítica de la violencia (2007), ensayo publicado por Benjamin en 1921, problematiza en el campo del derecho el fenómeno de la violencia como una realidad natural que el iusnaturalismo reconoce para su control normativo o como un medio justificado que el derecho positivo instrumenta para legitimar el orden político y social. Esta lectura crítica de la violencia como medio o fin, ha

sido tratado también por pensadores de la talla de Hannah Arendt, Giorgio Agamben y Agnes Heller para discutir la ruptura entre derecho y justicia.¹

Pero no es en este escenario del debate referido en donde el pensamiento de Benjamin nos puede proporcionar pistas para analizar la interrelación de tópicos como la incertidumbre, la violencia y el carácter, sino más bien en sus trabajos donde construyó lo que él llamó un “concepto superior de experiencia”. Nuestro interés en esta trayectoria no es la de repetir lo que investigadores como Gabriel Amengual (2008) y Sigrid Weigel (1999) ya han realizado de manera impecable, sino retomar de ella los argumentos que nos podrían apoyar en la formulación de un problema.

LA POBREZA DE EXPERIENCIA EN EL SIGLO XXI

El tema de la experiencia como el del cuerpo, la imagen y la tecnología son piedras angulares en la obra de Benjamin porque a través de su exploración, con una metodología dialéctica muy particular en el ir y venir del ensayo, hace una especie de arqueología de la modernidad, cuyo proyecto inacabado fueron *Los Pasajes*, pero también de sus síntomas alarmantes en la época que vivió por la emergencia de los regímenes totalitarios en Europa (Buck-Morss, 2001).

La experiencia que Benjamin rastrea en la modernidad no es la de la individualidad subjetiva, sino la de la sabiduría de la vida que se transmite con la vida misma, en condiciones que favorecen el rescate de acervos de conocimientos llevados al terreno de su descubrimiento en uno mismo, sugerida por la indicación sabia del otro (Amengual, 2008: 42).

Si se considera el entorno cultural del judaísmo intelectual en el que creció y se formó Benjamin en la Europa de principios del siglo XX, es interesante encontrar en su diagnóstico del desarraigo que genera la modernidad los ecos de esa pérdida en los albores del siglo

¹ Cfr. Hannah Arendt. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Paidós, 1999; Giorgio Agamben. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre Textos, 2005; Agnes Heller. *Más allá de la justicia*. Barcelona: Planeta Agostini, 1987.

XVI,² y no en el sistema capitalista en su fase industrial. Su lectura de los signos que muestran la pobreza de condiciones para generar experiencia, si no es que su anulación misma, está asociada con la disolución y pérdida de las instituciones, comunidades y relaciones de la vida cotidiana que posibilitaban el rescate y comunicación de saberes. Su referente inmediato fue la comunidad judía, amenazada por la escalada antisemita.

Más que una nostalgia por el pasado, Benjamin, como Proust, andan tras la búsqueda del tiempo perdido, haciendo de la memoria histórica un campo para recuperar en el presente el sentido de los saberes del pasado y su proyección futura. Precisamente por reconocer la incertidumbre de la modernidad es que Benjamin da una importancia crucial a la experiencia, para entender el presente como un nivel de la existencia en el cual debe coincidir la manera de ser de un sujeto histórico.

Benjamin no hizo sociología en el sentido estricto de la disciplina, pero sus trabajos filosóficos, de análisis político y literario no se entramparon en la disquisición conceptual, pues como el marxista heterodoxo que era requería mostrar en los hechos históricos el sustento de sus argumentos. De entre las varias vías metodológicas que Benjamin ensayó para construir con materiales empíricos los hechos históricos (Pappe, 1986; Löwy, 2002; Buck–Morss, 2001) está su propuesta de pensar en imágenes, no como representaciones de la realidad sino en su calidad de signos convocantes de una realidad que requiere verse y entenderse antes que interpretarse.³ Las fuentes sobre las que Benjamin rastreó imágenes de experiencia y saber de

² En efecto, como bien lo argumenta Karen Armstrong (2004), el despunte de la modernidad, en tanto primer ensayo de un Estado-nación centralizado puede situarse en tres acontecimientos contundentes ocurridos en 1492 en la España del rey Fernando y la reina Isabel: la conquista de la ciudad de Granada, que significó la caída del último bastión al-Andalus; la firma del edicto de expulsión de los judíos de España, a quienes se les dio la alternativa de bautismo o exilio, y el descubrimiento del nuevo mundo por Cristóbal Colón. Especialmente en el exilio de los judíos, Armstrong explica que la mayor amenaza que en ese momento representaba para el proyecto modernizador de los reyes católicos eran sus instituciones autónomas, como el gremio, el autogobierno y la comunidad, toleradas todas ellas en el al-Andalus por los califatos islámicos que lo gobernaron.

³ Aunque sería tema de otro ensayo, no está de más comentar la cercanía del planteamiento de Benjamin con el de Maurice Merleau-Ponty en su *Fenomenología de la percepción* (1957), y el interés que ésta posibilidad de diálogo ha provocado entre algunos investi-

la vida fueron sobre todo las narrativas en los relatos tradicionales y en las imágenes registradas en grabados y fotografías.⁴

Motivados por esta veta metodológica abordaremos el tema de la violencia y el carácter en un campo que entrelaza el ejercicio de poder de género sobre las mujeres en la relación cuerpo y sexualidad, mediante un dispositivo religioso moralizante para controlar el pecado que se asume como un supuesto siempre presente, siempre culpable en esta relación.

La fuente para realizar este ejercicio son los relatos de mujeres de diversos países latinoamericanos que desde sus experiencias en la relación cuerpo y sexualidad deconstruyen los efectos concretos de este dispositivo moralizante al cuestionar, desacralizar y mostrar las formas de la violencia física y simbólica con que opera. Los relatos, 52 en total, fueron publicados como resultado de la convocatoria del Premio DEMAC-Conciencia Latinoamericana 2000-2001 por la organización Documentación y Estudios de Mujeres A.C. para mujeres que se atreven a contar su experiencia del pecado, el cuerpo y la sexualidad desde su espiritualidad y su religión (Demac, 2002a y 2002b).

La siguiente exposición se organiza en torno a tres preguntas: ¿Cuáles son las consignas sobre cuerpo y sexualidad para formar el carácter de las mujeres que se enuncian en los relatos?; ¿a partir de qué hechos las autoras de los relatos reconocen en el campo de sus experiencias la incertidumbre del dispositivo moral en el que fueron formadas?, ¿qué comparten a la luz de sus experiencias con respecto a la relación entre carácter y violencia?

LA JOVEN DE CARÁCTER

De los escasos datos biográficos proporcionados en la presentación de las antologías apenas y tenemos una semblanza de las autoras, que por razones obvias guardan su anonimato; pero se puede inferir de

gadores para entender la complejidad de las imágenes en una era de la cultura visual y virtual (*cfr.* Catalá, 2005).

⁴ Dos ejemplares de este tipo de fuentes son su ensayo sobre el narrador ruso Nikolái Leskóv (Benjamin, 2009), y la otra es el rescate de sus notas y materiales editados con el título de *Libro de los pasajes* (Benjamin, 2005).

los hechos mencionados en la mayor parte de los relatos que se trata de cohortes de mujeres educadas, la mayoría, en familias y escuelas católicas de órdenes religiosas femeninas durante la transición y reforma que representó para la Iglesia el Concilio Vaticano II.

Si bien los cambios vanguardistas del Concilio Vaticano II comenzaron a tener efecto en algunas esferas de la estructura institucional de la Iglesia católica mexicana y latinoamericana varios años después de su culminación en 1965,⁵ en los ámbitos tradicionales de educación y socialización de los laicos, como son la familia y la escuela, sus hábitos, costumbres y creencias continuaron siendo conservadoras. Una imagen de este ambiente, recurrente en quienes la evocan, es el rigor en el vestido y atuendos para asistir a misa.

Desde pequeña fui a misa con mi abuela paterna. Me llevaba con mis hermanos los domingos por la mañana; para las mujeres era obligatorio entrar a la iglesia con la cabeza cubierta, lo contrario hubiera sido —en ese tiempo— visto con malos ojos.⁶

El cuerpo, especialmente el femenino, es el objeto de un proceso de educación que moldea la sexualidad; pero no necesariamente con información sobre su funcionamiento biológico, sino más bien con consignas morales para mantenerlo como templo de pureza ante la presunta posibilidad de que sea vehículo del pecado. María Elena lo dice de la siguiente manera:

Yo supe que las mujeres menstruaban porque la sirvienta que trabajaba en mi casa me hizo el favor de decírmelo, y digo que me hizo el favor porque... las mamás de entonces no se atrevían a platicar con sus hijas de estas cosas y la fisiología del cuerpo era una materia ignorada. Y yo traté de ocultar mi situación, me daba mucha vergüenza, hasta que me cacharon, entonces mi abuelita me llamó para platicar conmigo y

⁵ Nos referimos en particular a la segunda y tercera Conferencias Episcopales Latinoamericanas celebradas respectivamente en Medellín, Colombia (1968) y Puebla, México (1979).

⁶ En adelante la autoría y título de los relatos de donde provengan las citas textuales a las que haremos alusión se indicarán en notas de pie. En la bibliografía final aparecerá solamente la ficha de la obra general: Documentación y Estudios de Mujeres, (Demac, 2002a y 2002b). Xitzali, “Mente, cuerpo, espíritu. Un encuentro con Dios”, en Demac, 2002b: 773.

me dijo: Ya eres una “señorita”. Desde ahora debes de tener mucho cuidado con tu persona porque los hombres son muy malos y te pueden deshonorar en un momento, pueden hacerte un hijo; por eso no debes creer todo lo que te digan. Las señoritas deben ser puras como lo fue la virgen María, y sólo deben irse con un hombre cuando se casan, porque de esta forma están honrando a su padre y a su madre.⁷

Enfocar estas tradiciones bajo el término de dispositivo nos invita a pensarlo en sentido foucaultiano como la disposición de una serie de prácticas y de mecanismos con el objeto de hacer frente a una urgencia y de conseguir un efecto. Pero Deleuze y Guattari (2006) nos indican un grado de prudencia epistemológica al no dar por hecho la intención teleológica del dispositivo, porque se trata de un “ovillo o madeja, un conjunto multilineal” que entreteje “juegos de verdad” y cuyos efectos no son, como ideológicamente se espera, el equilibrio y el control total, sino procesos siempre en desequilibrio en la medida que esos juegos se acercan y alejan unos de otros.

En el contexto del catolicismo patriarcal de la primera mitad del siglo XX, el dispositivo se puede identificar en una estrategia pastoral dirigida a los y las jóvenes para formar su carácter. En los ambientes escolares y universitarios de México y países latinoamericanos una fuente de inspiración obligada fueron los libros del obispo húngaro Tihamer Toth *El joven de carácter* y *La joven de carácter*. Para Toth el carácter es “Un modo de obrar siempre consecuente con los principios firmes: constancia de la voluntad para alcanzar el ideal reconocido como verdadero; perseverancia en plasmar ese noble concepto de la vida” (Toth, 1945a: 4). Sobre el tema del cuerpo Toth fue muy claro en su visión ascética del mismo al escribir:

El cristianismo no ve, pues, algo “diabólico”, algo “pecaminoso” en el cuerpo. No tiene por fin destruir el cuerpo ni debilitarlo. Lo que

⁷ María Elena “¿Y después del sexo que?”, en Demac, 2002b: 765. La desinformación y reticencia para abordar en la familia y la escuela temas sobre el cuerpo y sexualidad no es privativo de las mujeres. Los varones tampoco tenían acceso a fuentes de información fidedignas. José Barba, entrevistado por Carmen Aristegui, comenta al respecto: “Consideren ustedes que éramos muchachos de familias cristianas, y tan educados en el sentido del recato personal que incluso al bañarnos nos tocábamos nuestro cuerpo, nuestras partes íntimas con una especie de toque y corre; no queríamos saber nada de eso” (Aristegui, 2011:66).

intenta es hacer del cuerpo un trabajador puesto al servicio de los fines eternos. Así, los mandamientos de Dios no son obstáculos a tu libertad, sino garantías y ayuda imprescindible para el vuelo de tu alma (Toth, 1945a: 8)

Si el cuerpo no es concebido como “algo diabólico” ¿por qué entonces las jóvenes formadas en ese ambiente lo vivieron como algo pecaminoso y censurable en relación con su sexualidad? Las respuestas que encontramos en las narrativas que nos ocupan coinciden en señalar un hecho contundente: la confesión previa a la primera comunión, que pone al descubierto el mecanismo mediante el cual la sexualidad se desplaza al terreno del pecado y la culpa.

Me sorprende mucho [...] descubrir que los hechos más graves que he archivado en la gaveta de “pecados” giran en torno de mi sexualidad. Es decir, los actos que mayor vergüenza y culpabilidad me ocasionan tienen que ver con mi vida sexual.⁸

En otro relato, Mónica da un testimonio detallado de la ocasión en que confesó a un sacerdote su primer noviazgo. El interrogatorio del prelado induce a Mónica a reconocer la interacción sexual pecaminosa con su novio y su responsabilidad culpable. Escribe Mónica

Soy yo quien oprimo mi brazo en torno de su espalda [de su novio] el alza la mano hacia mi nuca y me sostiene la cabeza [...]. Caricias y besos, lascivia, pecado, abandono [...]

[dice el sacerdote] ¡No tienes temor de Dios! ¡Contesta! Claro, prefieres callar que asumir tu responsabilidad, es más fácil. Piensa en tus hijos, los que vendrán algún día, despójate de tu cuerpo, aprende a llevar la castidad, sigue el modelo de Nuestra Madre Santísima [...] ¡Rézale a ella para que interceda por ti! Estás sucia [...] te mancharon los labios de tu novio en todas partes, la boca, la misma boca con la que besas a tu madre.⁹

Si despejamos el tono histriónico del relato con el que el sacerdote se dirige a su confesa, podemos apreciar el funcionamiento del dispositivo pastoral, descrito por Michel Foucault en términos

⁸ Consuelo, “Yo, pecadora...”, en Demac, 2002a: 68.

⁹ Mónica, “Celosía de palabras”, en Demac, 2002b: 219.

de un ejercicio de poder individualizador y totalizador a la vez; cuyo objetivo último es asegurar la salvación individual en el otro mundo; y viable a condición de conocer el pensamiento interior de la gente y revelarlo hasta en sus secretos más íntimos (Foucault, 1988: 232).

El mecanismo es de cierta manera perverso, porque la confesión interpela al confeso en su condición de sujeto pecador, colocación asumida *a priori* pero construida por la convergencia de diversos dispositivos sociales y culturales, especialmente aquellos que forjan la identidad de “lo femenino”. Aun cuando la confesión tenga el objetivo de “salvar el alma”, hay un ejercicio de violencia simbólica¹⁰ subterráneo en el momento del careo con el confesor, que parte de una premisa falsa e infiere una conclusión errónea: como tu cuerpo de mujer es propenso al pecado, pecado original, entonces siempre serás propensa a las faltas mientras no sea controlado.

CUERPO DE MUJER, SABIDURÍA DE MUJER

No es gratuito que el título de esta sección parafrasee el del libro de la doctora Christiane Northrup (2003), en donde realiza una demostración directa y clara sobre el importante cambio de perspectiva que las mujeres pueden hacer sobre su cuerpo y sobre ellas mismas para sanar mental, emocional y espiritualmente.

Los relatos que nos ocupan comparten itinerarios diversos para reconocer esta posibilidad de la que habla Northrup, mediante la deconstrucción de los hechos y coyunturas vitales de sus biografías que les significaron culpas, rupturas y roturas. Porque, efectivamente, varias de ellas fueron rotas en sus cuerpos y sus dignidades por la violencia física y el silencio de quienes las rodeaban, incluyendo sus madres y padres. Pero a la luz de estas duras experiencias problematizan la mirada que sobre el pecado, la culpa y su sexualidad establecieron las premisas que formaron su carácter desde un deber ser. Dice Airamed

¹⁰ Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron definen la violencia simbólica como todo poder que “logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza” (Bourdieu y Passeron, 1995: 44).

¿Cómo se asimila la idea del pecado? ¿Desde que edad? ¿Cómo queda tan inexplicable e inextricablemente ligada a la sexualidad? [...] La vergüenza. El silencio. La ignorancia. El miedo. Todo ello permeó mi experiencia conmigo misma, desde la risa soportada, hasta las risas morbosas y los comentarios ofensivos masculinos —abrumadora mayoría— por los anuncios televisivos sobre toallas femeninas, hasta mi terco silencio ante el abuso sexual varios años sufrido.¹¹

De su parte, Perla también reflexiona

En sus inicios, mi cuerpo fue lo oculto, lo sucio, el pecado; fue el que me hizo sufrir por la violencia verbal y física [...] Por éste y otros sucesos odiaba mi cuerpo, tenía que ocultarlo para que nadie lo lastimara. Hoy mi cuerpo me pertenece, lo quiero y lo cuido lo mejor que puedo, y lo protejo como leona contra aquel que lo quiera volver a dañar. Dios es mi aliado y me sigue viendo, pero para apoyarme, no para juzgarme. Él es el que fortalece mi espíritu ante los embates de la vida cotidiana.¹²

En los ambientes terapéuticos contemporáneos vinculados a los movimientos religiosos y cuasi religiosos de sanación, es común resaltar como principio de este proceso el perdón de uno mismo cuando se siente una fuerte culpabilidad. Si bien en algunos relatos está presente esta actitud, es de mayor relevancia la manera en que ante la negación del cuerpo las mujeres reivindican su reconocimiento al sentirlo, percibirlo, conocerlo, gozarlo en su sexualidad y recuperar su pertenencia. No se trata sólo de adjetivos que hablan de sentimientos y emociones, sino de un proceso en el que la experiencia es la puesta de atención plena sobre ellas mismas a través de su cuerpo.

Es interesante ponderar este proceso a través de esa afirmación de Emmanuel Levinas (1998) cuando escribe que en el umbral del dolor corporal, el individuo es capaz de trascender la contradicción que lo condicionó como sujeto de un paradigma que dicotomiza el cuerpo: carne de la conciencia y razón. Aquí esa esquizofrenia es cuestionada porque no será desde la creencia, sino desde el enfoque

¹¹ Airamed, “¿Querías saber de mí?”, en Demac, 2002b:37.

¹² Perla, “La vida clandestina de Brindi”, en Demac, 2002b:729.

de experiencia propuesto, que las mujeres autoras de los relatos van construyendo y ensayando la certidumbre de sí mismas.

No siento que el pecado tenga nada que ver con nuestra sexualidad femenina. En todo caso, tiene que ver con el accionar de quienes han querido controlar nuestra sexualidad con el uso de la fuerza física o moral, o de la violencia. En su sentido original en hebreo, las palabras “pecado” y “pecar” (hattah) no significan otra cosa que “no dar en el blanco”, “desviarse” de la opción fundamental [...] Yo no siento que mi estilo de vivir la sexualidad constituya ningún pecado. Al contrario, es en lo que he intentado ser más fiel al mandamiento que Jesús nos dejó: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado”.¹³

RECAPITULACIÓN: INVITAR AL CONEJO BLANCO A CRUZAR EL ESPEJO

La Alicia de Lewis Carroll no se conformó con reflejarse en el espejo y decidió traspasarlo para averiguar y descifrar los signos de la imagen que se había o le habían creado sobre sí misma. Es una alegoría sugerente para apreciar y aprender de las mujeres que, al compartir la deconstrucción de sus experiencias sobre sus cuerpos y sexualidades, nos aportaron un diagnóstico fuerte sobre la violencia y las posibilidades alternas del carácter, distintas a las del deber ser, que con base en sus saberes pueden proporcionar otro tipo de certidumbre.

Siguiendo a Benjamin, el análisis de los relatos seleccionados estuvo orientado por una mirada problematizadora de la relación entre carácter y violencia; apelando, por una parte, a las imágenes del poder ejercido sobre los cuerpos y sexualidad de las mujeres y, por el otro, a las experiencias procesadas en las reflexiones que ellas realizan sobre sus prácticas de desapego con estos dispositivos. Esta lectura que tiene como pista a la experiencia, hace visible en el contexto religioso de educación y formación del carácter de las autoras referidas un tipo de espiritualidad que no se sustenta en la creencia de entidades divinas y dogmas, sino en el devenir de

¹³ Irene, “Buscando la libertad compartida”, en Demac, 2002b: 324.

instantes de conciencias, marcadas en ocasiones por el sufrimiento y la confusión, en otras por la liberación de los esquemas y hábitos que someten a los cuerpos, mentes y relaciones sociales. En este sentido es que la alegoría de Alicia cruzando el espejo permite mirar y comprobar “que lo que podía verse desde la otra habitación era bastante corriente y moliente, pero que el resto no podía ser más distinto” (Carroll, 1999:174).

Pero aunque Alicia haya realizado su odisea, el diagnóstico seguirá incompleto mientras el conejo blanco no se atreva a traspasar el espejo y continúe escurriéndose por los hoyos y laberintos subterráneos para interactuar con Alicia. Dicho en palabras de Walter Benjamin, el problema de la violencia y de la incertidumbre que lo contextualiza como una reacción de temor e inseguridad solamente se puede enfrentar deconstruyendo las relaciones con el Otro que se fincan en la aversión para considerar cercanos a unos y lejanos a otros.

El ejercicio breve que hemos realizado en torno a las narrativas de las mujeres demanda formular y responder las preguntas que permitan comprender cómo surge el sujeto de violencia, que Irene en términos directos expresa cuando se refiere al violador:

Y pensé en ti, hombre de los barrios populares de la gran urbe. Intenté imaginarme la manera en que habías sido educado en tu familia, en tu barrio, en tu escuela. Probablemente fuiste reprimido en tu sexualidad, no gozaste del placer de la intimidad con otro ser, mujer u hombre, que satisficiera tu apetito sexual en una relación de reciprocidad.¹⁴

Un comentario final es que no puede pasar desapercibida la fuerza espiritual expresada en las experiencias narradas, cuando varias de sus autoras deslindan, en el terreno religioso, lo que corresponde al poder de la institución de lo que constituye la orientación y convicción de sus creencias personales. Es interesante apreciar en este discernimiento práctico, lo que Julia Kristeva (2002, 2009) ha venido exponiendo recientemente sobre lo que representa para los laicos la importante necesidad de creer en valores concretos como el amor; porque si algo me queda claro como lector y aprendiz de los

¹⁴ Irene, “Buscando la libertad compartida”, en Demac, 2002b: 328.

relatos referidos es la posibilidad de una certidumbre en el mundo contemporáneo que no se finca en el apego y control, sino en la reciprocidad y altruismo atento hacia el Otro.

BIBLIOGRAFÍA

- ADLER, Alfred (1993). *El carácter neurótico*. Madrid: Planeta, De Agostini.
- AMENGUAL, Gabriel (2008). “Pérdida de la experiencia y ruptura de la tradición. La experiencia en el pensamiento de Walter Benjamin” En Gabriel Amengual, Mateu Cabot y Juan L. Vermal, *Ruptura de la tradición. Estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*. Madrid: Trotta, pp. 29-59.
- ARISTEGUI, Carmen (2011). *Marcial Maciel. Historia de un criminal*. México: Grijalbo.
- ARMSTRONG, Karen (2004). *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*. México: Fábula Tusquets.
- BAUDELAIRE, Charles [1863]. *Le peintre de la viemoderne*. <<http://baudelaire.litteratura.com/?rub=oeuvre&srub=cri&id=29&s=1>> (consultado el 16 de marzo de 2011).
- BENJAMÍN, Walter (2007a) [1921]. “Hacia la crítica de la violencia”. En *Obras*, libro II/volumen 1. Madrid: Abada, pp. 183-207.
- BENJAMÍN, Walter (2007b) [1921]. “Destino y carácter”. En *Obras*, libro II/vol. 1. Madrid: Abada, pp. 175-182.
- BENJAMÍN, Walter (1930) “Experiencia y pobreza” [1933], en *Obras*, libro II vol. . Madrid: Abad, pp. 216-221.
- BENJAMÍN, Walter (2009). “El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolái Leskóv”. [1936]. en *Obras*, libro II/volumen 2. Madrid: Abada, pp. 41-68.
- BENJAMÍN, Walter (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal [Edición de Rolf Tiedemann].

- BOURDIEU, Pierre y Jean-Claude Passeron (1995). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Fontamara.
- BUCK-MORSS, Susan (2001). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid: La balsa de la medusa.
- CARROLL, Lewis (1999). *Alicia en el país de las maravillas/A través del espejo*. Madrid: Akal.
- CATALÁ, Josep M. (2005). *La imagen compleja. La fenomenología de las imágenes en la era de la cultura visual*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- DELEUZE, Gilles y Félix Guattari (2006). “Introducción: Rizoma”. En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, coordinado por Gilles Deleuze y Félix Guattari, Valencia: Pre Textos.
- DOCUMENTACIÓN Y ESTUDIOS DE MUJERES (Demac) (2002a). *Mujeres latinoamericanas: religión, espiritualidad, pecado, cuerpo y sexualidad*. México: Demac.
- DOCUMENTACIÓN Y ESTUDIOS DE MUJERES (Demac) (2002b). *Mujeres latinoamericanas: religión, espiritualidad, pecado, cuerpo y sexualidad 2ª parte*. México: Demac, 2002b.
- FOUCAULT, Michel (1988). “El sujeto y el poder”, en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM, pp. 227-244.
- KRISTEVA, Julia (2002). *Al comienzo era el amor. Psicoanálisis y fe*. Barcelona: Gedisa.
- KRISTEVA, Julia (2009). *Esa increíble necesidad de creer. Un punto de vista laico*. Buenos Aires: Paidós.
- LEVINAS, Emmanuel (1998). “La filosofía del hitlerismo”. *Nexos*, núm. 245, mayo, México, pp. 43-49.
- LÖWY, Michael (2002). *Walter Benjamin. Aviso de incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*. México: Fondo de Cultura Económica.

- MARTUCCELLI, Danilo (2005). *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*. Rennes: Presses Universitaires des Rennes.
- NORTHROP, Christiane (2003). *Cuerpo de mujer, sabiduría de mujer. Una guía para la salud física y emocional*. Barcelona: Urano.
- PAPPE, Silvia (1986). *La mesa de trabajo, un campo de batalla (Una biografía intelectual de Walter Benjamin)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapozalco.
- SENNETT, Richard (2006). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- TOTH, Tihamer (1945a). *El joven de carácter*. Madrid: Atenas <www.Catholic.net> [consultado el 10 de febrero de 2011].
- TOTH, Tihamer (1945b). *La joven de carácter*. Madrid: Atenas.
- VAN DIEM, Mike (2007). *Karakter*. Países Bajos: Quality Films, 2007.

Capítulo 3

Être soi-même ou l'incertitude au cœur de l'identité

MICHEL MESSU
Universidad de Nantes

Notre monde est incertain ! Certes ! Nous en trouvons des signes partout. Mais ce n'est pas là une grande nouveauté. Nos meilleurs philosophes n'ont-ils pas, de tous temps, cherché à nous rassurer quand cela nous accablait ou à nous plonger dans l'inquiétude quand une trop grande confiance nous emportait. La pensée de Blaise Pascal selon laquelle « Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude » reste au cœur de notre condition ontologique, de nos compétences cognitives, de notre existence sociale et, nous tenterons de l'établir, de notre identité.

Si, comme le dit Edgar Morin dans son *Éthique*, nous sommes engagés dans une « aventure incertaine » c'est aussi parce que le monde dans lequel nous sommes plongé et que nous contribuons grandement à façonner, nous semble habité de plus en plus explicitement par une sorte de principe d'incertitude. Et ce, alors que nous sommes à la poursuite de sa maîtrise. Tout cela, nous le devons largement à ce que la Modernité — pour reprendre le terme consacré par l'histoire des idées — nous a légué.

La Modernité a mis le Sujet (le Self) au centre de sa représentation, de sa rationalisation du monde. Que ce soit sous la forme :

- du sujet politique, titulaire de droits universels mais tributaire de sa responsabilité pour les mettre en œuvre ;
- du sujet philosophique, maître de ses capacités de connaissance mais, en même temps, limité par celles-ci (le transcendantalisme kantien en est un bon exemple)
- du sujet conscient de son être, de lui-même, mais aussi dominé par ses pulsions
- du sujet social, libre dans son agir mais contraint dans son exercice.

Cette voie historique d'émancipation/aliénation du sujet est donc intimement liée à ce que nous appelons la Modernité, voire aujourd'hui la Modernité avancée. Mais cette voie semble conduire le sujet vers une sorte d'impasse, pour le moins d'un paradoxe, en le refermant totalement sur lui-même.

En effet, la centration sur le sujet va faire émerger questionnements et problématiques —théoriques et empiriques— sur sa nature, sa constitution. Quel est ce sujet capable de volition, de cognition, de pouvoirs longtemps inconcevables ? D'où tire-t-il sa puissance d'être et de faire ? Qu'advient-il de ses réalisations ? Finalement, d'où lui vient cette certitude d'être ce qu'il prétend être ? Comment peut-il répondre à l'impératif contemporain d'affirmation *urbi et orbi* de lui-même ?

Il y a désormais une manière d'injonction adressée aux individus sociaux d'être eux-mêmes et donc de ne pas se conformer simplement à des postures de rôle ou de statut qu'ils soient reçus ou acquis. Cette injonction en appelle à tout un travail réflexif au terme duquel l'individu recevrait une forme de garantie d'authenticité lui permettant ainsi de se mouvoir avec aisance dans le monde social qui est le sien. En somme, une sorte d'appel à sortir des cadres sociaux identitaires, tout à la fois trop contraignants et trop uniformisants, pour ne pas dire trop artificiels, pour (re)trouver un fond d'identité singulier malmené par ces cadres sociaux. Une manière de mettre l'individu au centre de sa propre vie afin de le rendre plus actif et plus participatif dans l'univers social. Autrement dit rendre l'individu plus certain, en tout cas plus certain d'être un individu ainsi entendu.

Tout cela est très sensible aujourd'hui, non seulement dans l'idéologie dominante du « monde occidental », mais encore dans les politiques publiques qui visent à préserver l'intégration sociale d'individus bien souvent déstabilisés dans leurs appartenances et menacés, de ce fait, de marginalisation.

Cet appel à sortir des cadres sociaux identitaires trop rigides aurait pour objectif d'accroître la performance sociale de l'individu en développant sa performance identitaire. Mais, paradoxalement, cette quête de performance identitaire, de certitude individuelle est grosse d'incertitude. Mieux, peut-on dire, elle ne repose que sur de l'incertain.

- Méthodologiquement d'abord, parce qu'elle engage à une sorte de mouvement perpétuel de quête de soi. Chaque changement dans l'environnement du sujet le pousse à reprendre son introspection. Or, le changement de l'environnement du sujet est désormais érigé en valeur cardinale du monde contemporain. Dans ces conditions, l'individu est assuré de devoir faire régulièrement retour sur lui-même.
- Plus fondamentalement maintenant, l'incertitude est au fondement de cette quête de soi puisqu'elle tend à ne requérir qu'un cadre interprétatif donné par le sujet lui-même, centré, peut-on dire, sur l'interprète lui-même. Situation singulière de l'interprète qui n'interprète que lui-même. Situation de psittacisme avéré, s'il en est. Mais situation limite seulement puisque, empiriquement, de multiples médiations sociales vont l'extraire de cette boucle narcissique pour, finalement, mieux le contraindre à y retourner.

Dans tous les cas, et en quelque sorte par définition, lorsque la construction identitaire de l'individu ne peut plus s'en tenir à ses seuls attributs d'appartenance sociale, à ses seuls héritages sociaux et leur inscription dans l'histoire individuelle, c'est à un processus continué de construction de soi-même qu'on se trouve confronté.

Il est certain que vouloir aujourd'hui comprendre l'individu par ce qu'il a reçu d'attributions à sa naissance revient à lui imposer une forme d'assignation péjorative à n'être que ce que disent, ou plus exactement, ce que l'on fait dire à ces attributions. C'est là une forme

de réduction de la complexité fonctionnelle et organisationnelle des attributions dont peut se prévaloir le sujet. C'est là, au plan analytique, professer une sorte de conservatisme socio-historique, voire, au plan politique, procéder à une tentative désespérée de réintroduction d'un ordre social qui n'a plus cours. C'est là la logique des fondamentalismes, politiques, culturels, religieux, comme le montre Armatya Sen.

Ici, il faudrait pouvoir développer tout l'intérêt pour l'analyse sociologique de penser l'habitus autrement qu'à la manière d'une boîte noire, lui faire abandonner son statut d'instance magique de la reproduction sociale pour s'attacher à sa qualité d'opérateur productif d'une identité individuelle appelée, on l'a dit, à jouer un rôle moteur dans l'intégration sociale de l'individu.

Si donc l'identité individuelle se présente moins comme une assignation à être ce que les attributions reçues réclament d'être, mais plus comme la latitude laissée à l'individu de composer son identité à partir de l'éventail des attributions reçues mais aussi des affiliations adoptées à son initiative et des expériences qu'il aura pu faire de tout cela, on comprend bien pourquoi l'individu moderne va pouvoir se trouver enjoint d'agir sur lui-même pour affiner son identité, son image, en fonction de son environnement social changeant.

Maintenant, si l'on cherche à comprendre comment l'individu de la modernité, sujet et objet de lui-même, va s'y prendre pour y arriver, c'est là qui le paradoxe surgit. Il est en effet amené à ne pouvoir le faire qu'en mobilisant ses propres capacités à agir sur lui-même. Il n'a donc d'autre recours que lui-même, que son propre pouvoir de définition puisque les attributions sociales et institutionnelles se trouvent disqualifiées dans leur pouvoir d'assignation, de formatage de l'identité. Or, ces capacités, ce pouvoir d'autodéfinition, ne sont nullement substantiels mais seulement procéduraux. Aucune faculté singulière ne porte cette action sur soi, aucune instance psychique n'est réclamée pour la mettre en œuvre. Elle est à elle-même sa propre source d'effectuation.

De la même manière que l'on dit découvrir le mouvement en se déplaçant, on agit sur soi en le faisant, on produit son identité en l'énonçant. C'est pourquoi je soutiens volontiers dans mes travaux,

suivant en cela Paul Ricœur, que l'identité est foncièrement narrative... et, ajoutais-je, mythique.

Ce disant, on ne dit rien d'autre que l'agir sur soi ne repose que sur la singularité individuelle, la particularité, la relativité voire l'aléas individuels. Une sorte de clôture sur soi-même. Mais, en même temps, de créativité de soi. Et, si l'on veut faire référence au thème de ce colloque, on peut affirmer qu'il y a bien de la créativité sociale et culturelle dans cet appel à l'agir sur soi.

Bien plus, et il faut le souligner ici, cette activité foncièrement singulière, « interne » à l'individu, est aussi et en même temps une activité sociale, une activité foncièrement sociale. En termes d'intégration sociale, si l'on se situe sur le plan analytique. Mais aussi, sur le plan empirique, en termes d'action publique, d'action collective et d'échanges sociaux. Quelques exemples rapides et très schématiquement présentés :

- Le monde publicitaire dans lequel nous baignons ne cesse de nous proposer d'être vraiment nous-mêmes en utilisant tel ou tel parfum, tel ou tel déodorant, ligne de confection ou autre produit de grande consommation. Affirmer son identité par la consommation est bien sûr un enjeu commercial mais aussi une opération de construction identitaire.
- Plus généralement d'ailleurs, bien des services nous sont proposés pour nous aider à procéder à cette construction identitaire. La cure analytique ou la consultation psychologique, le conseil conjugal et toutes les formes de coaching auprès des personnes, les « services spirituels » (religieux ou non) des institutions hospitalières québécoises, et bien d'autres choses encore participent de ces services offerts pour favoriser l'affirmation identitaire de l'individu. Chacun d'entre nous est, sera, peu ou prou, amené un jour à se pencher sur son état identitaire et à agir, au besoin, pour le transformer. Pour être en quelque sorte plus satisfait de lui-même, « être mieux dans sa peau », plus opérationnel dans sa vie, dans la vie sociale et l'action collective. Mieux inséré donc. Ici, toutes les sciences comportementalistes sont prêtes à nous proposer leurs services « scientifiques » pour atteindre de manière plus « rigoureuse » cet objectif. Je rejoin

Guy Bajoit sur ce point, dans nos sociétés l'expression d'un bien être nous paraît toujours préférable aux manifestations du malheur.

- Du côté des politiques publiques également nous rencontrons le même type de préoccupations identitaires. De l'insertion professionnelle à la parentalité en passant par les apprentissages à l'action citoyenne, l'agir sur soi, l'action identitaire, se trouvent mobilisés. Il ne suffit plus d'être un « demandeur d'emploi », un « père » ou une « mère » (défaillants le plus souvent) ou encore un « consommateur » mal avisé à l'endroit des biens consommés ou de l'environnement. Il faut de plus pouvoir agir sur soi : affiner son profil, profiler son image, reconstruire son histoire, ajuster ses croyances, etc. Et, dans certains cas, enregistrer des changements substantiels afin de retrouver une image sociale acceptable. Ce que dans les politiques sociales on a appelé l'activation des personnes n'est pas autre chose.

Bref, l'agir identitaire est devenu une composante explicite, importante, de l'intégration sociale de l'individu, de cet individu de la modernité avancée aux compétences toujours élargies et réputé pouvoir, devoir, agir sur lui-même. C'est en effet sur la base de cette affirmation sociale de soi, de cette production d'un soi socialement recevable, que va prendre appui toute l'activité sociale du sujet. Pour le dire autrement, celui-ci devient un « soi » social en s'individualisant comme sujet compétent et opérationnel.

Dès lors, il s'agit donc bien ici d'une attente sociale, d'une « contrainte sociale » à la manière durkheimienne, institutionnalisée à l'occasion, qui opère donc depuis l'individu lui-même. Largement intégrée par les individus eux-mêmes. Il faudrait pouvoir développer ici les multiples formes sous lesquelles elle va pouvoir se mettre en œuvre. Car, aussi bien la cure analytique que les recherches généalogiques entreprises par certains, ou encore les luttes sociales engagées par d'autres en faveur de la reconnaissance d'un droit de la personne à connaître ses origines, voire les tests de performance mentale, culturelle, physique ou comportementale, participent de cette réponse identitaire aux attentes sociales. « Être soi-même », lorsque le mot

d'ordre est partagé par tous, devient un impératif social d'agir sur soi. Devient une norme collective réalisée individuellement.

*

* *

Pour conclure, on peut dire que ces manières de poursuivre la quête d'un soi authentique sont, dans le même mouvement, une réponse individuelle à une norme sociale et une réponse sociale à la vision d'un individu perçu comme foncièrement incertain parce que toujours limité dans ses prérogatives.

Mais, et nous retrouvons là notre paradoxe, pour ce faire, pour gagner en certitude identitaire, la ressource majeure qu'il revient de mobiliser est le sujet lui-même, c'est-à-dire cet élément le plus incertain du processus.

En somme, on pourrait dire que c'est bien en se cherchant qu'on se trouve, mais ce qu'on trouve n'est jamais que ce que l'on y a mis. C'est-à-dire ce que la modernité avancée —pour garder le vocable— valorise comme pouvoir d'autoproduction de soi, comme capacité à « gérer » ses attributions sociales, ses affiliations volontaires, ses expériences singulières.

SEGUNDA PARTE

Identities en disputa

Capítulo 4

La representación social del trabajo académico frente a las exigencias de competencia y control estatal en el trabajo docente: caso comparativo entre docentes del área de ciencias sociales de la UAM-Xochimilco y de la UACM

JAIME DÍAZ
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Han pasado 20 años de iniciada una política en México, de deshomologación de los salarios de los académicos universitarios, lo que significó la aplicación de formas de evaluación académica que ligaron el producto de su trabajo con el monto de los ingresos.

El modelo de deshomologación salarial ha tenido como elementos centrales: becas, estímulos y premios, pero también tabuladores y esquemas de puntajes que han intentado traducir la producción de bienes simbólicos en puntos y montos económicos. Este esquema implicó un cambio en la forma de organización del trabajo académico, en su estructura y muy seguramente en su sentido.

La universidad es un espacio en el que se median, se construyen y se transforman elementos simbólicos; la introducción de modificaciones en las formas de regulación laboral generó cambios en los aspectos subjetivos del quehacer universitario, al grado que para

algunos investigadores, la deshomologación salarial formó parte de la construcción de un nuevo sujeto académico (Ibarra, 1994). A más de veinte años de iniciada dicha política, sus impactos son diversos: entre los efectos más evidentes está la ruptura de los viejos esquemas de acción del docente y, por tanto, la alteración de su cotidianidad.

En este sentido, el vivir la cotidianidad implica un desafío social permanente para los sujetos. Para sobrellevarla, éstos construyen una serie de referencias comunes que les permiten enfrentar ese devenir; en esta construcción interviene una serie de elementos sociocognitivos, normas, reglas y los valores adoptados, los cuales, al articularse de forma ordenada, permiten vivir de manera estructurada esa cotidianidad, de modo que sus prácticas sean acordes al espacio y el tiempo.

A ese conjunto de elementos sociocognitivos, historia, valores y normas organizadas en torno de un determinado espacio es lo que se denomina representaciones sociales. La forma en que éstas se conforman y los factores que impactan en su estructura son algunos de los elementos que se desarrollan en este trabajo.

Una característica del quehacer del académico, es que éste se resguarda dentro de los cubículos o aulas, su práctica, aunque ampliamente documentada, ha sido prácticamente imposible de regular en su totalidad al concentrarse en la producción de bienes simbólicos.

Otro rasgo del trabajo académico es que está cargado de juicios de valor, de actitudes, de normas y de experiencias, lo que implica que para su aprensión, uno de los posibles recursos sea el estudio de su dimensión simbólica y representacional.

Por lo anterior, y dados los cambios sociales que ha implicado la reconfiguración del sujeto académico, es que se considera como un eje de comprensión del trabajo académico conocer la interpretación que de la realidad social da el académico: el sistema de valores, normas y significados que están en torno del trabajo académico, es decir, la representación social que del trabajo académico tienen los trabajadores académicos universitarios.

Ante estos cambios nos hacemos las siguientes preguntas:

- ¿Cuál ha sido la respuesta de los académicos?
- ¿Qué implicaciones ha tenido este modelo salarial?

- ¿Cuál es la representación social que del trabajo académico tienen profesores universitarios bajo un esquema salarial deshomologado?
- ¿Qué diferencias hay entre las representaciones sociales de los trabajadores con estructura salarial diferenciada y trabajadores con una estructura salarial única?

El texto que se presenta gira en torno del análisis de la política de control a través de la deshomologación salarial, y en particular aborda la representación social que de su trabajo ha generado a quien se encuentra bajo esa estructura de ingresos.

MÉTODO

La investigación se realizó mediante el estudio de dos poblaciones de profesores universitarios del área de sociales, una con estructura salarial deshomologada y otra con ingresos de montos similares a la primera pero con un sistema de salarios homologados. Se tomó una muestra estratificada no representativa de 35 sujetos de cada grupo.

Con el propósito de identificar el contenido y estructura de las representaciones sociales, se recurrió a la corriente teórica llamada “estructural”, con lo que se recupera esencialmente al autor Jean-Claude Abric. Asimismo, se retomó la perspectiva de lo sociocognitivo, donde estos procesos toman sentido a partir de un momento, espacio y condición determinada, por lo que se decidió también emplear el concepto de campo de Bourdieu, de manera que el uso de estos elementos teóricos permitiera comprender y analizar ambas poblaciones en estudio.

Dado el enfoque *estructural*, como recurso de recopilación de información, se aplicó a cada miembro de la muestra un cuestionario de libre asociación. En el instrumento se recuperaban los cognemas, es decir, la idea básica, término o palabra con el que los sujetos relacionan y se refieren a un objeto social. Posteriormente, cada participante priorizó la importancia con la que relacionó las palabras con el objeto de estudio, y finalmente argumentaban el vínculo planteado de dicho cognema con el trabajo académico.

Como segundo instrumento se realizaron 30 entrevistas a miembros de las poblaciones en estudio, con el propósito de identificar de manera más clara la relación cognitiva entre los cognemas señalados y el objeto de la representación.

La primera población corresponde a profesores de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Xochimilco, la otra es de los académicos del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, plantel San Lorenzo Tezonco.

LA UNIVERSIDAD COMO ESPACIO LABORAL

Para la comprensión del problema del trabajo académico se hace necesario revisar su trayectoria, ya que a pesar de lo antiguos que puedan ser sus orígenes, los contenidos y estructura actual son de muy reciente aparición, podemos decir que en México dicha estructura comenzó a configurarse a finales de los años setenta.

Las formas que toma el trabajo académico están íntimamente relacionadas con los cambios que vive el país, así como con el perfil de la relación entre el Estado y la universidad, y sus respectivos efectos dentro interior de la organización de las instituciones de educación superior.

En el caso de México, podemos encontrar tres períodos relevantes en la configuración de la relación Estado-universidad:

1. Después de 1968 y hasta la crisis fiscal y económica de los años ochenta.
2. El periodo de crisis, de los años ochenta y principios de los noventa.
3. Durante los años noventa.

Por motivos de espacio, nos centraremos en este último período.

Durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), y una vez iniciada la recuperación económica, comenzaría una serie de cambios importantes en la política del Estado con respecto a la educación superior, entre los que se encuentran la aplicación de esquemas de evaluación, estructuras paralelas de financiamiento a las

universidades vía los proyectos de investigación y desarrollos vinculados con el sector productivo, así como la llamada deshomologación salarial entre los trabajadores académicos (Kent, 1995).

De modo que en la nueva relación estado-universidad se desplazó la perspectiva de la planeación por la de la evaluación (Ibarra, 1993) y se abandonó la vigilancia a distancia por el control en el aquí y ahora.

Esta relación estaría matizada por el discurso de la excelencia, la evaluación y el control, elementos que perfilarían un nuevo cambio en el sujeto académico, ya que actualmente, la noción de salarios iguales se vería como una injusticia, pues los méritos personales son fundamentales, de manera que se procede a evaluar y a premiar de manera individual al trabajador académico.

Al incluir esta perspectiva en la política universitaria la excelencia se da como un pretexto para la exclusión y diferenciación. Las nuevas categorías extrasalariales, vía las becas y bonos los cuales están más allá de los contratos colectivos y de la acción sindical, tienden a ser de por lo menos 50% del ingreso real de los académicos de tiempo completo.

Ante la baja del salario real del trabajador académico durante los años ochenta, esta nueva especie de escalafón meritatorio, paralelo al institucional, resarce parte de la pérdida de ingresos: muestra de esto es que en 1990 un profesor de la UAM titular "C" ganaba 1 993 nuevos pesos y tres años cinco meses después obtenía ingresos por 7 334 nuevos pesos. A este incremento se le suman otras becas como la del Sistema Nacional de Investigadores (SNI).

Pero este esquema también modifica las prácticas del trabajador académico, ya que de manera notoria se premia el producto extra aula y se establecen cambios organizativos en las instituciones, de manera que ahora el profesor, como trabajador, responde a tres niveles: 1) a las autoridades universitarias, vía su salario e informes, 2) a los órganos colegiados, vía otros informes y al obtener como reconocimiento una serie de becas, y si él está interesado en mayores recursos para investigar o salariales, también responderá a 3) el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) o SNI.

El esquema dado en este periodo es seguramente el momento de mayor ruptura en la práctica académica en nuestro país y el que

ha orientado la configuración del sujeto académico actual. Después de más de 15 años de su operación, éste ha sido asimilado por los distintos actores y sus efectos se evidencian tanto en elementos materiales como publicaciones, coloquios, grupos académicos, etcétera, así como en la mentalidad y perspectiva del docente.

Durante el gobierno de Vicente Fox, así como en el sexenio de Felipe Calderón se observa una continuidad, tanto en la política de evaluación externa a las universidades como de medición individualizada de los trabajadores académicos vía los programas de financiamiento externo, como el Programa Integral de Fortalecimiento Institucional (PIFI), el Programa de Mejoramiento del Profesorado (Promep) y la vinculación con el sector productivo a través de la Secretaría de Educación Pública (SEP)-Conacyt.

Cabe mencionar que el profesorado de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México no se encuentra bajo el esquema antes mencionado: el salario de los trabajadores académicos es igual para todos y no se cuenta con ningún tipo de sobresueldo ni estímulo económico, aunque sí existe una pequeña población (menos de 5% en el área de ciencias sociales) que forma parte del SNI.

De esta situación tan particular es que se desprende el interés por conocer el impacto de dichos sistemas entre los trabajadores, al comparar el impacto generado en los de la UAM y su referencia con los de la UACM, para lo cual decidimos abordarlo desde la perspectiva de la representación social cuestionándonos: ¿cuál es la representación social que sobre su trabajo tienen los académicos universitarios?, y ¿qué diferencias existirán en la representación social de su trabajo entre académicos bajo un esquema salarial deshomologado y otros con un esquema agrupado o único?

POR QUÉ DESDE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL

Existen diversas perspectivas sobre las características de la representación social, entre éstas se encuentra la de Denise Jodelet, quien señala que:

La representación es elaborada y compartida socialmente, pues está constituida a partir de nuestras experiencias, pero también de infor-

maciones, conocimientos, modelos de pensamiento, que recibimos y transmitimos por la tradición, la educación y la comunicación social.

La representación tiene un sentido práctico, la organización del control del medio ambiente (material, social e ideal) y orientación de conductas y comunicaciones. Es por esto que esencialmente partimos de la representación para comprender el impacto de una estructura desomologada: “La representación ayuda al establecimiento de una visión de la realidad común a un conjunto social (grupo, clase, etcétera) o cultural” (véase Guevara, 1996: 45).

Estos elementos muestran el carácter social, práctico y orientador de la representación social, pero como se mencionó anteriormente, consideramos relevante para su operacionalizar, explicitar dentro de los elementos de la representación, su carácter cognitivo señalado por Abric.

las representaciones son conjuntos sociocognitivos, organizados de forma específica, y regidos por reglas propias de funcionamiento. La comprensión de los mecanismos de intervención de las representaciones en las prácticas sociales supone, por tanto que la organización interna de la representación sea conocida (Abric, 2001: 8)

Para Abric es importante destacar el componente cognitivo de la representación, así como el componente social, ya que su interiorización estará sujeta a las reglas que rigen los procesos cognitivos, de manera que la forma práctica que adopten los procesos cognitivos estará determinada por las condiciones sociales donde se construye o se transmite la representación.

Dentro del planteamiento de las representaciones, es necesario comprender que el objeto no existe en forma independiente del grupo: la enunciación del objeto por parte del grupo es en sí la reconstrucción del objeto mismo.

Así, la función de la representación social permite aprehender las formas y contenidos de la construcción colectiva de la realidad social (Jodelet, 2000), por lo que puede ser vista como un aparato heurístico de investigación social, que da cuenta de las prácticas cotidianas desde sistemas de significaciones, en contextos específicos, reconstruidas a través de experiencias cotidianas.

Podemos encontrar cuatro funciones básicas de las representaciones sociales: de saber, identitarias, de orientación y justificadoras (Abric, 2001).

En el primer caso se encuentra la función cognitiva, que permite a los actores entender y explicar la realidad a través de su aprehensión y organización dentro de un marco, de modo que la respuesta de los actores a determinada situación se presente en concordancia con el espacio de referencia.

En lo referente a lo identitario, se observa que la representación social permite a los sujetos su ubicación en el campo social, reconociéndose con quienes comparten valores y expectativas, con lo que se genera una identidad social.

La representación social cumple la función de orientar, dado que ésta es un sistema de premodificaciones de la realidad, por lo que al presentarse una tarea, los actores operaran frente a ésta según sea la representación que de la misma tengan, así como por la función de dicha tarea dentro del sistema de valores establecido en el campo social de referencia de los actores.

De este modo es que podemos hablar de que la representación social orienta el comportamiento, dado que interviene directamente en la definición de la finalidad de una situación y produce un sistema de anticipaciones y expectativas frente al acontecer, de manera que la respuesta a la tarea o a la situación será producto de la interpretación que se tenga, producto de la representación construida sobre dicha tarea.

La cuarta función que atribuye Abric a la representación, es la de permitir a los actores justificar posturas y comportamientos, de manera que el compartir representaciones justifica la diferenciación entre grupos.

Para nuestro estudio resulta relevante la función orientadora, ya que precisamente partimos de ésta para comprender cómo grupos de académicos, diferenciados por las formas que adopta la estructura salarial de sus universidades, pueden o no compartir representaciones de su trabajo, que los llevan a tener actuaciones similares o diferentes frente a la tarea académica.

RESULTADOS DEL ESTUDIO

A continuación se presentan los principales resultados en torno a la representación social que del trabajo académico tienen los profesores de la UAM y la UACM. Para la exposición de éstos se consideró pertinente, dada la importancia de la idea, comenzar con la definición que ambos grupos proporcionan de la idea trabajo académico. Posteriormente se han establecido dos apartados: resultados generales, donde se incluyen lo observado de manera conjunta como un grupo único, y un segundo apartado, donde se muestra la representación social (RS) por universidad.

En el primer apartado se destaca la presencia de dos cognemas comunes en ambas zonas del núcleo central de la RS de las poblaciones; sin embargo, como se verá más adelante existen sutiles elementos que, al ser analizados en conjunto con el entramado de la red de la representación, evidencian variaciones en la centralidad de la RS que cada población tiene. Se puede decir llanamente que ambos ven el vaso con agua pero unos se preocupan por su sabor, mientras que otros se concentran en su textura o color.

DEFINICIÓN DEL TRABAJO ACADÉMICO POR LOS ACADÉMICOS

De entrada creemos conveniente presentar la definición que dan las poblaciones estudiadas a la idea de trabajo académico, ya que al intentar definir qué es trabajo académico o su contenido, éste resulta por demás complicado, pues al ser una actividad de producción de bienes simbólicos, su quehacer implica la tarea en sí, así como los valores y las normas de quien la ejecuta. El significado que le dan los académicos a su labor se relaciona con sus experiencias de formación, con la trayectoria laboral, con la forma que adopta la organización del trabajo en cada institución y con las disputas y conflictos internos presentes en cada universidad.

De modo que la definición y RS que dan los académicos de su propio trabajo está matizada por sus historias laborales, de vida y por la perspectiva del grupo de referencia, así como por las reglas mismas de su institución, lo que hace que sus definiciones sean

múltiples y variadas, aunque existen algunas constantes relacionadas con la institución de pertenencia.

Como resultado del estudio, los profesores de la UAM señalaron mayoritariamente que para ellos el trabajo académico es la institución o el espacio donde se realiza la actividad y las actividades o funciones, por ejemplo:

El trabajo académico, como dice su nombre, es un trabajo que se desarrolla en un determinado tipo de organización que es la academia y tiene dos funciones básicas, me parece que una es la producción de conocimiento, que es la investigación, y la otra es la transmisión de conocimiento, que es la docencia.

[...] Básicamente lo entiendo como la persona que se dedica de una manera profesional y rigurosa a lo que es el trabajo escolarizado y de las partes que tienen que ver con la investigación vinculada con su misma actividad intelectual y las actividades que también se dan en materia de difusión de la cultura o promoción de los conocimientos que se generan, todo eso sería el trabajo académico (textos tomados de las entrevistas).

En contraparte, en el caso de los profesores de la UACM, en su definición se presentan expresiones donde se señala la actividad, pero básicamente las normas o valores en torno a ésta, ejemplo:

Yo creo que el trabajo académico son muchas cosas, es primero una responsabilidad muy importante, muy grande, segundo es una actividad muy dinámica, porque requiere de esfuerzos por muchos lados.

[...] Creo que es la evaluación cotidiana del rendimiento de las actividades que propongo con mis estudiantes, porque no solamente se nota con ellos los resultados, sino lo que yo creo que tienen que lograr.

[...] Uff, pues una buena profesión. Sí... mucha responsabilidad.

Las anteriores líneas son respuestas de la población de la UACM a la pregunta directa: ¿qué es para usted el trabajo académico?

A través de los otros instrumentos de recolección de información pudimos observar que los participantes de la muestra relacionan la figura del trabajo académico con un amplio número de significantes,

que van de lo funcional hasta los valores o normas. Algunos académicos relacionan de manera precisa el trabajo académico con la función destinada a la universidad, ya que en el ejercicio de correlación señalan los cognemas, “investigación” o “docencia” como aquello que relacionan con el trabajo académico; sin embargo, también están los que relacionan este trabajo con una serie de valores como: “el compromiso” o “la responsabilidad”. Algunas de las frases o palabras señaladas pueden no girar necesariamente en torno de los objetivos institucionales, sino ser parte de la condición de trabajadores: “a lo que me dedico”, “salario”, “trabajo” o “burocracia”.

Es de destacar el limitado número de evocaciones que son compartidas entre los académicos, siendo solo *docencia e investigación* aquellas que fueron señaladas por más de 30% de los encuestados. Como se mostrará más adelante, en la zona del núcleo central de la representación del trabajo académico se encuentran estas dos evocaciones, las cuales son básicamente de carácter funcional, es decir, reflejan los elementos más relevantes para realizar el trabajo, lo que nos hace pensar de manera general en una representación esencialmente ubicada en la dimensión funcional, ya que como señala Abric (2001, 22), “Según la naturaleza del objeto y la finalidad de la situación, el núcleo central podrá tener dos dimensiones distintas”: funcional o normativa.

Sin embargo no hay que dejar de lado que los dos siguientes cognemas de mayor relevancia, dado el número de menciones y el lugar en que son ubicados en la muestra, son: “conocimiento” y “compromiso”, señaladas aproximadamente por 11% de los encuestados. El conocimiento es señalado por los propios participantes como el resultado de la función, es decir, como la razón de ser del trabajo académico, y por ello también se convierte en un valor. Mientras que el “compromiso” se establece como un valor que se requiere tener para poder trabajar en la docencia.

A continuación se presenta un análisis detallado del contenido de la representación social, uno general donde se ubicarán las cualidades que presentan en conjunto las muestras, y en un segundo momento se efectúa un análisis de contraste entre la población de la UAM que recibe un ingreso diferenciado, es decir, un sobresueldo o compensación, y la de la UACM que cuenta con un sueldo único,

identificando los elementos que le son comunes a ambos grupos de trabajadores y cuáles les son propios a cada uno.

ANÁLISIS GLOBAL

Como parte del ejercicio de evocación libre jerarquizada, y con el propósito de identificar el contenido de la representación social, se solicitó a los participantes que señalaran cinco palabras que se les vinieran a la mente cuando escuchan hablar del trabajo académico: en su conjunto indicaron un total de 153 palabras o frases distintas, de las cuales 98 fueron evocaciones señaladas sólo en una ocasión.

Este dato indica que, en promedio, por cada cinco cognemas que relaciona un profesor con el trabajo académico, al menos tres de éstos no son señalados por otro de los participantes en el estudio. Se considera que esta dispersión está relacionada con el hecho de que ningún académico se forma profesionalmente para ejercer la docencia universitaria sino que se forma en el hacer cotidiano; evidencia de ello es que todos los entrevistados señalaron haber trabajado en otro centro escolar previo a su ingreso a la universidad donde trabaja actualmente y que ninguno dijo contar con estudios para ser profesor universitario.

Otro elemento que contribuye con dicha amplitud es que la práctica académica tiene un carácter fuertemente individualizado, lo cual, al combinarse con una labor de producción de bienes simbólicos, hace que el académico involucre en gran medida valores y creencias durante su hacer, las cuales necesariamente valida en el colectivo, aunque elabore y ponga en práctica sus creencias en privado, durante su clase, asesoría o tutoría, donde simultáneamente produce y distribuye bienes simbólicos.

Un factor que se considera que podría ser relevante para explicar el amplio número de cognemas mencionados es la antigüedad como docentes, sin embargo, al analizarla observamos que alrededor de 45% de la muestra dijo contar con más de 20 años de experiencia docente y 33% entre seis y 10 años; en total 75% de los participantes cuenta con más de 10 años de experiencia, por lo que se rechaza ese elemento como factor de la dispersión.

Dado el amplio número de significantes que se muestran, así como su baja representatividad, se decidió que aquellas frases o palabras que fueron señaladas por menos de 5% de la población no se tomarían para el análisis de contenido de la representación social, pues su bajo porcentaje de evocación evidencia no ser compartidos como significantes entre la población.

Dentro del rango de 5% o más de ocasiones en que se señala ese cognema o frase se encuentran 14 casos, es decir, 8% del total de las palabras señaladas.

Si bien se observa que existe un número amplio de significantes mencionados, y por tanto muy baja frecuencia de repetición de éstos, como ya se mencionó, se pueden distinguir dos palabras que evidencian un alto porcentaje de presencia: la docencia y la investigación.

En ambos casos, su mención es dada por más de 30% del total de la muestra, siendo la investigación la más relevante, ya que fue mencionada por más de 46% de los participantes (véase cuadro 1).

En el caso de la docencia, un poco más de 30% del total de la muestra la relacionó con el trabajo académico. Sin embargo, no deja de llamar la atención que siendo ambas actividades fundamentales de la universidad, éstas sólo fueran relacionadas con el trabajo académico por menos de 50% de la muestra.

En ambos casos se trata de prácticas fuertemente obligatorias, es decir que se encuentran normadas social e institucionalmente, que existe un sistema de regulación por parte de la autoridad, y que resultan inamovibles como parte del quehacer institucional. En estas universidades no se admite que quien ocupe el cargo de académico no dé clases y/o que no investigue: en el caso de la UAM ambas prácticas cuentan con un seguimiento institucional al ser contempladas en el esquema de estímulos.

La docencia e investigación constituyen parte del mandato social, legal e histórico de las universidades: son parte del pasado colectivo, y están presentes en el discurso institucional, por lo que su preponderancia en la zona del núcleo central de la RS está fuertemente argumentada por el hecho de no ser opcionales y ser la base de la organización social institucional; de no realizarse éstas, no se está efectuando trabajo académico, podemos decir en primera instancia que en la RS del trabajo académico en profesores universitarios,

CUADRO 1
 FRECUENCIA DE PALABRAS O FRASES QUE MAS DE 5% DE LA MUESTRA
 RELACIONA CON EL TRABAJO ACADÉMICO

<i>Palabra o frase</i>	<i>Señaladas del total de la muestra (%)</i>
Actualización	6.2
Alumnos-estudiantes	10.9
Aprendizaje	7.7
Compromiso	10.8
Conocimiento	10.8
Creatividad	6.2
Dedicación	6.2
Disciplina	6.2
Discusión	9.2
Divulgación o difusión	10.8
Docencia	32.3
Investigación	46.2
Organización	6.2
Responsabilidad	6.2
Trabajo	6.2

la docencia, y la investigación mantienen una interrelación, donde las tres se reproducen entre sí a manera de sistema.

Bajo esta perspectiva, es pertinente señalar que la difusión y/o la divulgación, otras de las tareas fundamentales de la universidad, sólo fueron señaladas por 11% de los participantes. Esta función, en contraparte a las anteriores, no puede ser considerada en las instituciones como obligatoria, ya que a pesar de estar dentro de los reglamentos no existe un sistema de normas ni de regulación de su obligatoriedad. Como el caso de la docencia, donde los grupos a impartir se asignan oficialmente, la difusión es más bien vista como el resultado colateral de la investigación, o de menor valía frente a ésta, por ejemplo en el Tabulador para Ingreso y Promoción del Personal Académico de la UAM (TIPPA), en su artículo quinto se da un puntaje máximo de 6 600 puntos al hecho de haber realizado un libro de texto o científico, o haber desarrollado un paquete computacional, mientras que un libro de divulgación tiene un puntaje máximo de 3 300 puntos.

La difusión o la divulgación es vista institucionalmente como una actividad sustituible o posible de reasignar a un área distinta que la académica, por lo que no se encuentra entre las tareas centrales de la RS del académico.

Otro aspecto de relevancia es que los estudiantes, o la figura de alumnos, sólo fueron relacionados por 11% de los académicos. La figura del estudiantes es vista como un agente más del proceso; el receptor del producto, con el cual es necesario interactuar, sí de manera respetuosa, pero no es central en el proceso; resulta de mayor relevancia la producción, generación y distribución del conocimiento, que quien lo recibe.

El estudio contempló tanto la presencia de los significantes como la razón por la que éstos fueron incluidos por los académicos. A partir de estos elementos se observa que el aprendizaje es mencionado por aproximadamente 8% de la muestra; sin embargo, al analizar las causas por las cuales lo incluyeron se identifica que se trata de una referencia de autoformación, es decir, al señalar aprendizaje hacen evocación a su propio aprendizaje y no al que procuran o promueven en los otros.

Otras dos evocaciones que resultan significativas, dado el porcentaje de sujetos que las mencionaron, son el compromiso y el conocimiento, ambas relacionadas por 11% de la muestra total.

En el caso del compromiso éste se relaciona con un valor que generan los sujetos y simultáneamente es producto del trabajo mismo: “Me parece que la academia significa algo muy importante, dado que es el espacio para poder realizar mis obsesiones y para establecer mi compromiso con la sociedad”.

Pero también es una condicionante para efectuar el trabajo, como señalan: “[...] se necesita compromiso para efectuar este trabajo porque se sabe que nadie se va hacer rico de profesor”; “[...]entonces para mí la docencia es básicamente un trabajo muy dinámico que requiere gran convicción y compromiso muy importante, no sólo contigo sino evidentemente con los estudiantes[...]”.

Los participantes en la muestra relacionan el conocimiento bajo dos perspectivas: como el producto básico del trabajo académico, es decir, no es una función de la docencia o de la investigación, sino la razón de ser de éstas. Pero también se entiende como el

requerimiento de un bien a poseer para poder laborar en esta actividad: “[...]o sea, tienes que estar permanentemente mejorando tus conocimientos; es entonces una actividad en la cual te tienes que esforzar día con día con estar manteniéndote actualizado[...]”;

“Porque no tiene que ver sólo con un trabajo, no es un trabajo que vienes y que desarrollas: el trabajo académico tiene que ver con estar permanentemente reflexionando, estar construyendo conocimientos estar compartiendo[...]”.

La producción y la transmisión del conocimiento aparecen como actividades inherentes al trabajo académico, ya que el sentido de investigar es conocer y el de la docencia es dar a otros lo conocido, de manera que el conocer se convierte en la práctica, implícitamente en misión institucional.

El conocimiento se constituye en el valor principal de disputa en el campo, ya que éste es fuente de reconocimiento, y se traduce en recursos tanto económicos como materiales. En el esquema de estímulos se premia la posesión de éstos y su evidencia, ejemplo de ello es que en el TIPPA, a un curso de nivel licenciatura se le dan 100 puntos, mientras que un curso de posgrado tiene un valor de 550 puntos. En este caso se considera el nivel de los conocimientos impartidos, no las horas frente a grupo, el número de estudiantes o las actividades necesarias para lograr un aprendizaje.

Sin embargo, como se verá más adelante, es la historia institucional la que dentro del sistema práctica-representación refuerza o disminuye la centralidad del conocimiento.

En las muestras en su conjunto, con un tanto menos de representatividad (9.2%) se presenta la discusión como una actividad que se relaciona con el trabajo académico, donde incluso se le considera como fundamental e inherente al trabajo académico.

ELEMENTOS DEL NÚCLEO CENTRAL

Dentro del enfoque *estructural* resulta de suma importancia la identificación del núcleo central, el cual se propone como el conjunto de elementos que dan sentido y forma como tal al objeto de la representación social, es decir, aquello que de cambiar daría origen

a un objeto distinto al referido. Su identificación nos evidencia la composición esencial de la representación social generada.

En términos coloquiales, el núcleo central de la representación social de automóvil tendría que contemplar al menos los cognemas llantas, motor, volante y carrocería, a pesar de que un auto está compuesto de muchas más cosas, como asientos, radio, etcétera, pero que resultan periféricas, ya que sin ellas la representación continúa siendo de un auto.

Con el propósito de identificar aquellos elementos que se encuentran en la zona del núcleo central y en las periferias de la representación, se aplicó una prueba de rango medio (Guimelli: 2004) la cual consistió en correlacionar la frecuencia con la que el cognema es señalado con la importancia que los sujetos le otorgan.

Bajo este esquema se puede construir una gráfica denominada de Evocación Libre Jerarquizada, la cual está formada por cuatro cuadrantes (véase gráfica 1). El primero de estos cuadrantes está conformado por aquellos cognemas que fueron mencionados al menos por 10% de la población y por aquellos que se ubicaron como más relevantes en la relación establecida entre el lugar que ocupa en jerarquización y el total de casos en que fue mencionando: mientras más cercano sea a uno, el porcentaje obtenido más relevante para los sujetos será el cognema. En este cuadrante se ubican los cognemas esenciales de la representación, la parte más resistente de ésta es la zona del Núcleo central.

En el presente estudio, si tomamos en conjunto ambas poblaciones, el conocimiento, la docencia y la investigación son los cognemas que aparecen dentro de la zona del núcleo central, es decir, la representación que tienen los académicos de su trabajo gira en torno a estos elementos, la docencia y la investigación son de carácter funcional, el conocimiento es un elemento mixto que es señalado esencialmente como el resultado de la función, aunque también se le ubica como un recurso necesario para cumplirla, pero además es un valor.

GRAFICA 1
EVOCACIÓN LIBRE JERARQUIZADA

<i>Zona del núcleo central</i>	<i>Primera periferia</i>
Elementos con frecuencia muy fuertes y muy importantes +10% (frecuencia) y -2.5 (mientras más cercana a uno, mayor relevancia)	Elementos periféricos más importantes -10% y -2.5
<i>Zona de contraste (también periferia)</i>	<i>Segunda periferia</i>
Elementos con frecuencia débiles pero muy importantes +10% y +2.5	Elementos poco frecuentes y poco importantes -10% y + 2.5

Esta RS está cargada de las prácticas obligatorias, de aquellas que institucionalmente son concebidas como insustituibles, lo que hablaría de sujetos que han hecho suyo el sistema mínimo de normas y valores, aunque en este caso resulta relevante que un poco más del cincuenta por ciento de los participantes no relacionaran éstos cognemas con el trabajo académico, es decir, se está frente a una institucionalización débil con sujetos esquivos frente a las actividades centrales de su trabajo.

En el segundo cuadrante se encuentran los cognemas con alta frecuencia de mención (10%) pero que son ubicados con escasa relevancia (rango medio mayor de 2.5%). Se trata de elementos que son compartidos por subgrupos de la población pero que no son considerados primordiales; puede ubicarse como una zona de contraste o donde se evidencia cierta consolidación de miembros de la población con el grupo de referencia.

En este sector se ubicó únicamente el cognema compromiso, el cual, como ya se mencionó, es visto como un valor requerido para poder ejercer la profesión, se considera que esa perspectiva tiene que ver con el carácter social que se le da a este trabajo.

En un tercer cuadrante se encuentra la primera periferia, en la que se ubican aquéllos cognemas con baja mención (menos de 10%) y ubicación importante (rango menor a 2.5%). Son elementos poco referenciados, pero considerados relevantes, es decir, son resistentes al cambio.

GRAFICA 2
EVOCACIÓN LIBRE JERARQUIZADA EN CONJUNTO

<i>Zona del núcleo central</i>	<i>Primera periferia</i>
+10% y -2.5	-10% y -2.5
Conocimiento	Inteligencia
Docencia	Interesante
Investigación	Vocación
	Trabajo
	Compartir
	Estudio
	Alumnos o estudiantes
	Análisis
	Disciplina
	Responsabilidad
	Aprendizaje
<i>Zona de contraste</i>	<i>Segunda periferia</i>
+10% y +2.5	-10% y +2.5
Compromiso	Competencia
	Comunicación
	Creatividad
	Producción
	Actualización
	Dedicación
	Organización
	Discusión
	Divulgación y/o difusión

En este cuadrante se ubicaron de manera relevante cognemas de la dimensión normativa: aquellos que intervienen con dimensiones socioafectivas, sociales o ideológicas tales como responsabilidad, interesante, compartir, inteligencia, aunque también está presente la dimensión funcional, por ejemplo, disciplina, análisis, trabajo, elementos que nos permiten identificar que el trabajo académico es relacionado fuertemente con valores, normas y sentimientos, y no necesariamente con la función institucional.

El cuarto y último cuadrante se refiere a los cognemas poco señalados (menos de 10%) y con escasa importancia (con un rango

medio de menor a 2.5%). Son aquellos que pueden cambiar con facilidad, y de hecho se presentan susceptibles al cambio.

Aquí se ubica un gran número de cognemas pero de escasa relevancia; cabe destacar que en este cuadrante se ubica la divulgación y/o difusión, elemento que, siendo central en el mandato social, en la universidad aparece de manera muy marginal en la RS.

Los elementos presentes en los cuadrantes tres y cuatro se encuentran relacionados con la producción de bienes simbólicos, de manera que el académico mantiene en torno de la producción de éstos y en la interacción con estudiantes y pares sus valores y sentimientos; existe una confrontación entre la función institucional, la norma social y los valores del académico.

La conformación de una RS en cuya zona del núcleo central se observan los elementos de carácter funcional indica que en ambas instituciones un sector importante de sus poblaciones ha interiorizado un conjunto de valores y normas institucionales, así como hecho propia la historia social del campo, de modo que en el sistema práctica-representación se ubica en la zona de la representación, fundamentalmente de las funciones.

CONTENIDOS, PALABRAS Y/O FRASES EVOCADAS (POR UNIVERSIDAD)

Al observar la muestra de manera agrupada por universidad, se distingue en ambas que sus poblaciones relacionan el trabajo académico con un amplio número de cognemas. Este número de cognemas se amplía en la muestra correspondiente a la población de la UACM, ya que en su caso se señalaron 109 palabras distintas, mientras que en la de profesores de la UAM sólo se mencionaron 89.

La antigüedad de ejercer la docencia es un elemento que contribuye a la consolidación de la identidad profesional y, por tanto, al hecho de consolidar una RS. Muestra de lo anterior es la evidencia de que existen subgrupos consolidados de profesores en la UAM y no en la UACM, lo cual se puede relacionar con que 84% de los profesores de la muestra de la UAM dicen tener entre 16 y más de 20 años de antigüedad, mientras que los de la muestra de la UACM,

los cuales cuentan con un amplio número de cognemas, y que no presentan existencia de subgrupos, 70% dice tener 15 o menos años de antigüedad como profesor.

Al comparar ambas muestras, se observa la existencia de evocaciones que no fueron señaladas por alguna de las poblaciones, mientras que más de 5% de la otra muestra sí las señaló, como es el caso del cognema responsabilidad, que fue señalado por 6.6% de los profesores de la UAM (véase el cuadro 2), mientras que ninguno de la UACM lo relacionó con el trabajo académico. El otro caso similar es la evocación alumnos, donde 5% de la UAM lo señala como relevante para el trabajo académico, mientras que ninguno de la UACM lo evocó. El cognema más cercano a alumno señalado en la muestra de la UAM es estudiante, pero éste sólo fue señalado por 1% de la misma.

CUADRO 2
COGNEMAS QUE NO FUERON EVOCADOS POR NINGUNO DE LOS MIEMBROS DE UNA MUESTRA Y SÍ POR MÁS DE 5% DE LA OTRA

<i>Cognemas</i>	<i>Porcentaje señalado en la muestra de la UACM</i>	<i>Porcentaje señalado en la muestra de la UAM</i>
Responsabilidad	0.0	6.6
Alumnos	0.0	5.0
Creatividad	5.0	0.0
Producción	5.0	0.0
Estudio	5.0	0.0

Los cognemas creatividad, producción y estudio, se encuentran en similar situación, ya que fueron señalados por 5% de la muestra de la UACM, mientras que ningún participante de la UAM las evocó.

Estas diferencias en las evocaciones dentro de la RS, aunadas al hecho de que precisamente dos de los cognemas no señalados por la muestra de la UACM estén presentes en la zona del núcleo central de la RS de los de la UAM, habla de las variaciones que presenta la RS del trabajo académico entre estos grupos.

CUADRO 3A
ANÁLISIS DE LA ZONA DEL NÚCLEO CENTRAL CORRESPONDIENTE A LA UACM

<i>Cognema</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Total puntaje</i>	<i>Cuadrante</i>
Investigación	44	2.21	1
Docencia	34	2.18	1
Aprendizaje	13	2.5	1
Trabajo	9	1.67	3
Inteligencia	6	2	3
Estudio	9	2.33	3
Disciplina	6	1.5	3
Conocimiento	6	1	3
Análisis	9	2	3
Producción	9	3.67	4
Problemático	6	4	4
Organización	9	4	4
Divulgación y/o difusión	6	4.5	4
Discusión	6	4	4
Creatividad	6	3	4
Competencia	6	4.5	4
Actualización	9	2.67	4
Tiempo	6	3.5	4
Esfuerzo	6	3	4
Acuerdos	6	3.5	4

LA ZONA DEL NÚCLEO CENTRAL POR UNIVERSIDAD

Al observar la zona del núcleo central de la RS del trabajo académico de ambas poblaciones participantes en el estudio, se distingue que los cognemas con mayor presencia, son investigación y docencia (véanse cuadros 3a y 3b), ambas evocaciones tienen un carácter funcional y forman parte de las funciones atribuidas social e históricamente a la universidad.

En el caso de la mención del cognema investigación, existe una diferenciación muy pequeña entre porcentaje de profesores de cada universidad que la relacionaron con el trabajo académico, en el caso de la UAM, 43% de los profesores lo mencionaron, mientras que por parte de la UACM fue 44%; esta diferencia no resulta significativa, pero sí llama la atención, ya que mientras que la UACM no privilegia

CUADRO 3b
ANÁLISIS DE LA ZONA DEL NÚCLEO CENTRAL CORRESPONDIENTE A LA
UAM

<i>Cognemas</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Total puntaje</i>	<i>Cuadrante</i>
Responsabilidad	14	2	1
Investigación	43	1.58	1
Docencia	29	1.88	1
Conocimiento	18	2.4	1
Alumnos	11	1.67	1
Divulgación y/o difusión	11	4.67	2
Discusión	11	4	2
Dedicación	11	3	2
Compromiso	18	3.4	2
Interesante	7	1.5	3
Disciplina	7	2.5	3
Compartir	7	2.5	3
Reflexión	7	2.5	3
Intelectual	7	1.5	3
Coordinación	7	5	4
Cooperación	7	3	4
Publicar	7	5	4
Paciencia	7	5	4
Intenso	7	3	4
Formación	7	3.5	4

ni apoya en su política o con recursos a la investigación, la UAM sí cuenta con una política clara de promoción de ésta, condición que nos hace pensar en una RS cuyo peso de construcción está puesto más en los factores gremiales y, por tanto, disciplinarios, que en las formas de control y promoción desarrolladas institucionalmente.

En el caso del cognema docencia, éste aparece con mayor fuerza entre los profesores de la UACM, ya que 34^o% de la población lo señaló, mientras que sólo 29% de los trabajadores de la UAM lo hizo.

Tal diferencia está en correspondencia con las políticas que cada institución establece; como muestra está, entre otras cosas, que en la UACM los profesores del área de ciencias sociales están obligados

GRÁFICA 3
 EVOCACIÓN LIBRE JERARQUIZADA. POBLACIÓN DE LA UACM

<i>Zona de núcleo central</i> +10% y -2.5	<i>Primera periferia</i> -10% y -2.5	
Investigación	Inteligencia	Trabajo
Aprendizaje	Disciplina	Estudio
	Análisis	Conocimiento
<i>Zona de contraste</i> +10% y +2.5	<i>Segunda periferia</i> 10% y +2.5	
	Problemático	Producción
	Divulgación	Organización
	y/o difusión	Discusión
	Creatividad	Competencia
	Actualización	Tiempo
	Esfuerzo	Acuerdos

a impartir un mínimo de tres grupos, con un total de nueve horas semanales de docencia, y también existe la obligatoriedad de dar asesoría y a tener bajo su tutoría a un promedio de quince estudiantes. Mientras tanto, por ejemplo, los profesores de la licenciatura de sociología de la UAM solo imparten siete horas semanales, y no se contempla la asesoría como un elemento obligatorio

Los dos cognemas, docencia e investigación, corresponden a la dimensión funcional, por lo que en primera instancia se puede hablar de una representación social centrada en la finalidad operativa: “[...] en los elementos importantes para la realización de la tarea” (Abric, 2001: 22).

En la zona del núcleo central también se observan dos evocaciones que son señaladas por las muestras como la razón de ser del trabajo académico: aprendizaje y conocimiento. El primer cognema es evocado por los profesores de la UACM, y éste es relacionado por la muestra como la finalidad de la academia, pero también como una característica de la actividad: “La academia debe tener como finalidad compartir aprendizajes”; “Todo acto educativo es aprendizaje, y por tanto todo trabajo académico igual”.

En contraparte, los académicos de la UAM ubican el conocimiento como el fin del trabajo académico y como una característica de

la actividad: “La producción y difusión del conocimiento son las tareas de la universidad”; “El trabajo académico es crear y recrear conocimientos”.

Se considera que los cognemas aprendizaje y conocimiento cumplen respectivamente la función ordenadora dentro de la representación, de manera que los cognemas en las zonas periféricas se articulan en torno de éstos, mientras que investigación y docencia son los contenidos esenciales de una RS en torno al trabajo académico.

Un factor que se observa en la zona del núcleo central de los académicos de la UACM es la ausencia de evocaciones que correspondan a la dimensión normativa; parecerían no ser centrales en la RS del académico de esta universidad los aspectos afectivos y valores, los cuales aparecen hasta la cuarta zona, como son: creatividad, actualización, esfuerzos, los cuales son muy frágiles dentro de la representación y corresponden más a elementos de carácter individual de la RS. Así, lo funcional se presenta con mayor peso, aunque en las entrevistas aparecen de manera frecuente la ética y la responsabilidad, lo cual indica la existencia de un discurso en torno del trabajo académico que no se evidencia en la RS.

En contraparte, en la zona del núcleo central de la representación del trabajo académico que tienen los profesores de la UAM sí se presentan factores de la dimensión normativa, como es la responsabilidad. Por otro lado, también en este grupo está presente uno de los destinatarios del trabajo académico: los alumnos. De manera que en la zona del núcleo central de los profesores de la UAM se evidencia con claridad el contenido (investigación y docencia), los elementos ordenadores (conocimiento y alumnos), así como un elemento que norma la orientación (responsabilidad).

Así, las diferencias observadas en la zona del núcleo central de la RS de ambos grupos nos hacen pensar en la existencia de variaciones de sentido entre las representaciones sociales de ambas poblaciones: la de la población de la UAM está altamente relacionada con la función institucional, docencia e investigación, cuyo elemento normativo, la responsabilidad, es un elemento que coadyuva a la función y guía la acción de los sujetos; a su vez, la mirada de sus participantes está puesta en torno del conocimiento.

Mientras que la RS en el caso de los trabajadores de la UACM se identifica también en torno de la función institucional, con una carga equilibrada entre docencia e investigación, pero su orientación no está en torno del conocimiento sino del aprendizaje, situación que responde al discurso institucional, ya que al revisar los documentos y discursos de la UACM es constante encontrar la referencia al papel del aprendizaje, y como función del profesor la procuración de éste. En el caso de la UACM, también está presente el conocimiento, aunque en la tercera periferia, es decir, para la población es un elemento posible de transformar sin afectar la RS del trabajo académico

LOS COGNEMAS NO MENCIONADOS

Ante la relevancia que se le dio al sistema salarial en la propuesta de estudio, es pertinente señalar algunos cognemas que no fueron mencionados por la población, como es el caso de estímulo, beca, o sueldo. Ningún participante asoció el trabajo académico con alguno de estos cognemas, lo que lleva a pensar en una clara separación entre la actividad y la remuneración que de ésta se perciba.

Por otro lado, en el caso de la muestra de la UACM los cognemas tutoría y asesoría tampoco fueron señalados por los sujetos de la muestra, lo que indica que dos de los elementos que se consideran como básicos para la institución no son asociados aún por la población como parte de su trabajo académico, elemento que, al igual de la amplitud de cognemas señalados y la falta de elementos en la zona de contraste, indican una población en proceso de construcción de identidad.

Finalmente, la evidencia de representaciones sociales tan similares en ambas poblaciones nos lleva a pensar que son otros los elementos preponderantes y no el sistema de salarios deshomologados lo que influye de manera importante en la construcción de dicha representación: un fuerte indicador que es un habitus académico y los elementos en conflicto dentro del mismo campo son lo que orienta la construcción de la representación social del trabajo académico.

En resumen podemos decir que:

- el académico ha creado una imagen disociada entre su práctica y su condición labora;
- ha separado sus ingresos, su futuro y su condición para la vejez de su práctica;
- su quehacer académico es lo confiable y constante, enseñar e investigar no cambia, ésa es su certidumbre, y
- lo incierto no forma parte de la representación social que tiene de su trabajo, es algo que se mantiene alejado, simplemente no se piensa en ello.

BIBLIOGRAFÍA

ABRIC, J. C. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. México: Ediciones Coyoacán.

ACOSTA, M.T. y M.E. Sánchez (2007). *Interacciones Individuo-sociedad*. México: Itaca, UAM-Iztapalapa.

ACOSTA, M.T. y J. Uribe (1978). “La noción de representación social: su estudio en la psicología social”. Ponencia presentada en el Segundo Seminario Latinoamericano de Psicología Social, México.

ARAYA, S. (2002). *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*. San José: Flacso.

BARQUIN, M. (1989). *La regulación del trabajo en las instituciones autónomas de educación superior*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

BOURDIEU, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Conaculta.

BOURDIEU, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Madrid: Siglo XXI Editores.

BOURDIEU, P. (1997). *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.

- BOURDIEU, P. (2007). *Universidad y sociedad en América Latina*. México: U. Veracruzana.
- BOURDIEU, P. (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BRUNNER, J. (1983). *Los intelectuales y las instituciones de la cultura*. Santiago de Chile: Flacso.
- CASTORINA, J. A. (2003). *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles*. Barcelona: Gedisa.
- CAZÉS, D. (2010). *Las universidades públicas mexicanas en el año 2030*. México: UAM, UNAM.
- CLEAVES, P. (1985). *Las profesiones y el estado. El caso de México*. México: Colmex.
- CLÉMENCE, A. (2005). *Representaciones sociales y análisis de datos*. México: Instituto Mora
- DE GARAY, A. (1991). “Los académicos de las universidades mexicanas: Contexto, discusión conceptual y dimensiones relevantes para la investigación”. *Sociológica*, año 6, núm. 15 (enero-abril) (versión electrónica).
- DE LA GARZA, E. (2000). *Tratado latinoamericano de Sociología del Trabajo*. México: Colmex.
- DE LA GARZA, E. (2006a). *Teorías sociales y estudios del trabajo: nuevos enfoques*. México: Anthropos, UAM-Iztapalapa.
- DE LA GARZA, E. (2006b). *Tratado Latinoamericano de Sociología*. México: Anthropos, UAM-Iztapalapa.
- DUBAR, C. (2002). *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación*. Madrid: Bellaterra.
- DURKHEIM, E. (2007). *Las formas elementales de la vida religiosa* (versión electrónica). México: Colofón.
- ESTEVE, J. (1987). *El malestar docente*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- FLAMENT, C. (1972). *Teoría de grafos y estructura de grupos*. Madrid: Tecnos.

- FRIEDMANN, G. (1963). *Tratado de sociología del trabajo* (vol. I). México: Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA SALORD, S. (1999). “Los académicos de la UNAM: un viejo problema y dos retos para un nuevo milenio”. *Sociológica*, 41. (versión electrónica).
- GHILARDI, F. (1993). *Crisis y perspectiva de la profesión docente*. Barcelona: Gedisa.
- GIL, M. (1994). *Los rasgos de la diversidad*. México: UAM-Azcapotzalco.
- GIL, M. (2005). *La carrera académica en la Universidad Autónoma Metropolitana*. México: UAM.
- GIMÉNEZ, G. (2008). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta.
- GLEIZER, M. (1997). *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas*. México: Flacso.
- GUADARRAMA, R. (2000). “La cultura laboral”. En *Tratado Latinoamericano de Sociología del Trabajo*, coordinado por E. de la Garza (213-243). México: UAM, Colmex, FCE.
- GUEVARA, I. T. (1996). “Los símbolos furtivos de la excelencia académica”. Tesis de Maestría, BUAP.
- GUIMELLI, C. (2004). *El pensamiento social*. México: Ediciones Coyoacán.
- GUTIÉRREZ, S. (2008). *Educación Superior. Representaciones Sociales*. México: Gernika.
- HERNÁNDEZ, M. (1996). *Actores y política para educación superior 1950-1990*. México: ANUIES.
- IBARRA, E. (1993). “El futuro de la universidad en México: los resortes de la diferenciación”. *El cotidiano* 55 (junio).
- IBARRA, E. (1994). “La reforma pendiente: de la deshomologación salarial a la carrera académica”. *El Cotidiano* 66 (diciembre).

- JAUREGUI, R. (1998). *El tiempo que vivimos y el reparto del trabajo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- JODELET, D. y G. A. (2000). “Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras” (M. Monodesi, Trad.). En *Develando la cultura: estudios en representaciones Sociales* (7-30). México: UNAM, Facultad de Psicología.
- KENT, R. (1995). *La regulación de la educación superior en México: una visión crítica*. México: ANUIES.
- MARKOVÁ, I. (1990). “La presentación de las representaciones sociales: diálogo con Serge Moscovici”. En J. A. Castorina. *Representaciones Sociales: Problemas teóricos y conocimientos infantiles* (111-152). Barcelona: Gedisa.
- MIRELES, O. (2003). “Excelencia en el trabajo científico. Representaciones de los agentes del posgrado”. En J. M. Piña. *representaciones, imaginarios e identidad* (145-216). México: Plaza y Valdés.
- MOSCOVICI, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul (traducción al español).
- MOSCOVICI, S. (1984a). *Psicología social I*. Buenos Aires: Ediciones Paidós, Ibérica.
- MOSCOVICI, S. (1984b). *Psicología Social II*. Buenos Aires: Ediciones Paidós, Ibérica.
- MUREDDU, C. (1991). “Identidad universitaria y producción de conocimiento”. *Revista Reencuentro* 3, (septiembre):33-41.
- PÁEZ, D. (1987). *Pensamiento, individuo y sociedad, cognición y representación social*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- PIÑA, J. M. (2007a). “Los académicos desde la perspectiva de los estudiantes”. *Versión* 19 (junio): 145-166.
- PIÑA, J. M. (2007b). *Prácticas y representaciones en educación superior*. México: Plaza y Valdés.
- PNUD-Bolivia. (2007). *El estado de la opinión: los bolivianos, la constitución y la constituyente*. Bolivia: ONU.

- REMEDY, E. (1988). *La Identidad de una actividad: ser maestro*. México: UAM-Xochimilco.
- SECRETARÍA DEL TRABAJO Y PREVISIÓN SOCIAL. (1996). *Ley Federal del Trabajo* (12 ed.). México.
- THOMPSON, J. (1991). “La comunicación masiva y la cultura moderna”. *Versión Uno* (octubre): 43-74.
- THOMPSON, J. (1993). *Ideología y cultura moderna*. México: UAM-Xochimilco.
- TUNNERMANN, C. (1996). “Breve historia del desarrollo de la universidad en América Latina”. En *La educación superior en el umbral del siglo XXI* (11- 38). Caracas: CRESALC.
- UACM. (2005). Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. México: UACM.
- UACM. (s/f). El proyecto educativo de la UACM. México: UACM.
- UAM. (1973). Ley Orgánica de la Universidad Autónoma Metropolitana (versión electrónica <http://www.uam.mx/legislacion/1/t1c1.html>).
- UAM. (2007). Iniciativa para discutir la Carrera Académica (versión electrónica <http://www.uam.mx/carrera_academica/ae/index.html>).
- ZEMELMAN, H. (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México: Colmex.

Capítulo 5

A satisfação no trabalho como indicador de desigualdades de género no mercado de trabalho

ANA LÚCIA TEIXEIRA DIAS
CesNova-FCSH/UNL, Portugal

Estes são alguns resultados preliminares de uma investigação em curso sobre desigualdades de género e sobre se a satisfação no trabalho pode ser um dos reflexos dessa assimetria.

Mas primeiro é necessário olhar para o contexto português. Portugal esteve sob uma ditadura durante muito tempo e logo a seguir à revolução, em 1974, iniciou-se o processo de democratização e foram implementadas muitas medidas fundamentais num curto período de tempo. Uma das maiores mudanças situa-se ao nível do papel da mulher na vida pública e privada (por exemplo, antes de 1976, o marido tinha o direito, por lei, de abrir a correspondência da sua mulher). A Constituição de 1976 representa um passo fundamental em direcção à igualdade de género ao tornar ilegal qualquer tipo de desigualdade baseada no sexo. Apesar deste avanço em direcção a uma democracia efectiva, não existem leis que por si só mudem os modelos hegemónicos construídos historicamente a partir de uma desigual distribuição de poder entre homens e mulheres. Assim, uma igualdade de jure não é acompanhada por uma igualdade de

facto – persiste uma normatividade social que resiste e subsiste ainda que de forma mais subtil.

Isto leva-nos à discussão da ideia de igualdade. Não podemos ter a ingenuidade de pensar que homens e mulheres são iguais e que devem ser tratados como iguais. Homens e mulheres não são iguais e não devemos tratar de forma igual aquilo que é diferente. O que não significa que uns devam ter mais direitos que os outros. O que se deve garantir é a igualdade de oportunidades para todos. Algumas das políticas públicas portuguesas representam progresso nesta área, nomeadamente ao nível dos direitos parentais e na rede pública de cuidados de crianças.

A entrada em massa das mulheres no mercado de trabalho em Portugal resultou sobretudo de uma combinação de três factores: o a falta de mão-de-obra, consequência da guerra colonial; o o êxodo rural, especialmente nos anos 60, que, na sequência de uma industrialização tardia, empurrou as populações rurais para as cidades e as suas periferias; o a necessidade de um rendimento adicional no agregado familiar uma vez que o salário do homem já não era suficiente.

Assim, estes acontecimentos contribuíram para a definição inicial da posição da mulher no mercado de trabalho português. Tal como acontece nas sociedades patriarcais, encontramos uma forte assimetria de poder entre homens e mulheres, que se vai normalizando e legitimando com a internalização dos papéis de género e que também se manifesta na divisão sexual do trabalho da qual a diferença entre trabalho pago e trabalho doméstico é um claro exemplo.

Todas estas desigualdades (resultado de um caminho muito longo de produção e reprodução de estereótipos de género) cria aquilo a que se chama glass ceiling e glass wall. O primeiro reflecte a dificuldade das mulheres acederem a posições de topo na hierarquia e as glass walls reflectem as barreiras relativamente a alguns sectores ou profissões. Podemos ainda encontrar um terceiro tipo de discriminação, um transversal, que se relaciona com uma maior concentração de mulheres em empresas mais pequenas ou em sectores menos rentáveis, independentemente da profissão ou do sector económico.

Os números actuais revelam muitos dos problemas que as mulheres tendem a enfrentar no mercado de trabalho e de que eu tenho vindo a falar. As mulheres estão, de uma forma geral, numa posição mais frágil comparando com os homens.

Há mais mulheres a trabalhar em part-time, que têm contrato a termo certo e que estão desempregadas; é ainda mais provável que fiquem em casa em vez de entrar no mercado de trabalho.

Estes números muito simples mostram a mais frágil posição da mulher no mercado de trabalho. Mas não devemos olhar só para os números do emprego. Uma das maiores questões para as mulheres hoje em dia é a conciliação da vida familiar com a profissional.

Estes dados não são particularmente recentes mas não é provável que a situação tenha mudado muito desde 2005. Ainda que as mulheres tenham menos tempo de trabalho pago, elas têm mais 16 horas de trabalho não pago que os homens – o que compensa e excede largamente as duas horas e meia que os homens têm a mais de trabalho pago. Mas não é apenas a quantidade de tempo que é um sintoma das desigualdades de género: o tipo de tarefas levadas a cabo por homens e mulheres revela uma distinção clara nos seus papéis sociais: enquanto que as mulheres normalmente tratam das refeições, da roupa e da limpeza, os homens encarregam-se das tarefas mais “racionalis” que envolvem a gestão doméstica, como pagar contas ou tratar dos impostos.

Apenas mais alguns dados que comprovam o que é sabido, que as barreiras que separam as mulheres de uma melhor posição no mercado de trabalho não são formais. Hoje em dia, as mulheres têm mais credenciais escolares que os homens.

Vejamos: seja no público, privado ou politécnico, há mais mulheres que homens inscritas no ensino superior; em 2009, havia mais mulheres a terminar o doutoramento do que os homens – e este número é bastante expressivo quando vemos o longo caminho percorrido desde os 16% há 30 anos atrás. Mas a pesar de tudo isto podemos ainda encontrar glass walls na educação que não são uma barreira imposta às mulheres mas sim aquilo que julgamos ser uma internalização de disposições que se foram tornando naturais para todos os actores sociais. Numa análise muito simples e superficial nota-se uma predominância das mulheres nos cursos relacionados

com aquilo a que chamamos de ciências soft, que têm a ver com relações sociais e humanas e cuidados; por outro lado, há uma maior probabilidade dos homens escolherem engenharia. Isto está claramente relacionado com os papéis sociais de mulheres e homens, algo que podemos encontrar em muitas outras esferas da sociedade, nomeadamente nos governos, onde há uma maior probabilidade das mulheres serem escolhidas para os ministérios da Saúde, Educação, Cultura ou Ambiente.

A partir destes factos, gostaríamos de perceber se as mulheres experienciam mesmo o trabalho de forma diferente ou se a sua percepção diferenciada acerca da satisfação é condicionada pela sua posição no mercado de trabalho ou por qualquer outro factor.

O estudo da satisfação no trabalho tem sido bastante extenso e existem muitas e diferentes conclusões que dependem não só dos dados analisados como também das opções metodológicas. Os resultados podem ainda variar de país para país o que mostra que a satisfação no trabalho é também um fenómeno contextual.

Então, a nossa hipótese é a de que as mulheres estão conscientes da sua posição mais frágil na estrutura laboral e que isso se reflecte na sua avaliação do trabalho. A análise parte de um trabalho anterior sobre satisfação no trabalho baseado em dados longitudinais do European Community Household Panel, que sugere que as mulheres estão menos satisfeitas com o trabalho que os homens.

O presente trabalho avança então para uma reflexão sobre o género, que nos permite pensar sobre as desigualdades de género para além de uma mera comparação entre homens e mulheres. E isto é central neste trabalho. Apesar das identidades de género serem construídas sobre uma distinção biológica, as assimetrias de género são construídas e reproduzidas socialmente correspondendo a processos de categorização que começam muito cedo a ponto de quase se tornarem numa pele natural para muitos. No início da análise, e fazendo uma simples distinção entre homens e mulheres, não foi possível encontrar grandes diferenças ao nível da satisfação. Mas depois pensámos que apesar de revelarem níveis de satisfação semelhantes poderiam diferir na estrutura laboral e isso conduzir sim a diferentes níveis de satisfação. Isto é, uma determinada posição no mercado de trabalho podia eventualmente mediar as assimetrias

na satisfação. Para testar esta hipótese, realizou-se uma análise de correspondências múltiplas com todas as variáveis disponíveis sobre estas questões, chegando a três perfis de trabalho.

No primeiro, assinalado a vermelho, encontramos pessoas com uma relação difícil com o trabalho: não estão satisfeitos, trabalham muitas horas e não têm uma ligação forte com o mercado de trabalho. O segundo, assinalado a azul, é composto por pessoas com uma relação positiva com o trabalho: estão satisfeitos com a maior parte das dimensões do trabalho ainda que não haja nenhuma característica objectiva associada a este perfil. No último, assinalado a verde, encontramos pessoas que têm uma relação comum com o trabalho: estão satisfeitos assim-assim, trabalham o número de horas permitido por lei, trabalham por conta de outrem e sobretudo no sector público. Introduzindo o sexo como variável suplementar, não encontramos uma relação significativa com nenhum dos perfis mostrando que mulheres e homens não são substancialmente diferentes no que diz respeito a estes indicadores.

Apesar da manifesta desigualdade de género em alguns indicadores estatísticos no mercado de trabalho, não foi possível aferir o seu impacto na avaliação que as mulheres fazem do seu trabalho. De facto, de uma maneira global, elas estão tão satisfeitas como os homens pelo que as desigualdades devem estar a afectar outras facetas da vida das mulheres.

Uma outra variável que pensamos ser importante considerar é o que é que as mulheres esperam obter do trabalho e de que forma é que homens e mulheres valorizam o trabalho de uma forma global e nas várias dimensões que o compõem. Se as mulheres não estão menos satisfeitas, elas estão provavelmente a obter aquilo que querem. Então para quê a necessidade de existirem políticas públicas em relação à igualdade de género no trabalho? A verdade é que existem diferentes fontes de insatisfação e uma delas é claramente a conciliação entre trabalho e vida pessoal. E os estereótipos de género podem contribuir largamente para a naturalização do trabalho doméstico como uma tarefa das mulheres, ou até mesmo um dever.

As mulheres podem estar satisfeitas no trabalho mas aquilo que desafia verdadeiramente a sua capacidade de adaptação é a concili-

liação entre o trabalho e a vida pessoal que afecta outros níveis mas que não terá um efeito visível na satisfação com o trabalho.

Pensamos que a satisfação com o trabalho pode não ser por si só reveladora de desigualdades de género mas pode fornecer pistas alternativas de investigação.

Capítulo 6

Socialización en la travesía de Chiapas a Tijuana: formas de entrar y salir de la individualidad

LEÓN FELIPE SOLAR FONSECA
Centro de Estudios Superiores de México
y Centroamérica (Cesmecca)

El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación que me encuentro realizando en los estudios de doctorado en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (Cesmecca).

Esta presentación ha sido propuesta para describir las formas de socialización que los migrantes despliegan en la travesía de Chiapas a Tijuana, las cuales pudieran ser planteadas como estrategias de entrada y salida de la individualidad. Para ello, se considera necesario señalar 1) la proliferación de empresas, en gran parte del territorio chiapaneco, que ofertan “viajes” a las ciudades fronterizas del norte y de éstas a Chiapas y 2) estas mismas son acompañadas de una cantidad en aumento de chiapanecos que se trasladan a dichas ciudades con el objetivo de residir o cruzar a Estados Unidos.

Para adentrarnos en este contexto procederé a formular y responder la siguiente pregunta ¿Por qué los migrantes que se trasladan de Chiapas a Tijuana socializan en la travesía? Así también estableceré que: 1) las relaciones “cara a cara” que se entablan durante el

recorrido son una oportunidad de preguntar, conocer, compartir experiencias y sentires, 2) el uso de las tecnologías de comunicación permite monitorear y controlar el proceso del “viaje” y 3) las inscripciones en las paredes de los “espacios migratorios” denotan la necesidad de hacerse presente en la ausencia.

Ahora proseguiré a esclarecer los anteriores puntos, al presentar una discusión del concepto de socialización, así como parte de la información recabada en algunas entrevistas hechas durante el trabajo de campo, el cual ha consistido en realizar la travesía antes aludida, y para el final ensayaré algunas conclusiones como cierre momentáneo.

Pero antes quiero plantear que este trabajo tiene como objetivo central mostrar que en la actividad de migración los individuos encuentran condiciones que potencializan, además de transformaciones y desarrollo en sus prácticas cotidianas, una intensa experiencia en las estrategias de búsqueda-encuentro, entrada-salida, residencia-viaje en sentido material y simbólico. Con esta perspectiva, el viaje migratorio permite, como lo enuncia Norbert Elías, “ascender mentalmente hasta un nivel de síntesis situado por encima de la existencia inmediata como una masa de materia”. Este ascenso da lugar a la reflexividad, a la capacidad de innovación en los migrantes chiapanecos para direccionar sus experiencias.

En otras palabras, poner los ojos en el viaje migratorio resulta interesante, ya que de esta manera se advierten otras líneas de análisis del fenómeno migratorio, pues se trata de evidenciar la agencia de los migrantes en cuanto a que la movilidad también está propiciada por continuidades, conflictos, rupturas tanto con sus historias biográficas como con el contexto en el que se desenvolvían.

LA SOCIALIZACIÓN, UN CONCEPTO EN CONSTRUCCIÓN

Es necesario establecer que el concepto de socialización con el que trabajamos se aleja de la corriente clásica que contempla un proceso pasivo y sin mediación del que está en la posición de adquirente. La forma idealizada de éste se manifiesta en una orientación de los valores que opera en los individuos a la hora de inclinarse por

uno u otro, elegir éste o aquel, dicho de otra manera, en una plena incorporación de subjetividad.

En este esquema tradicional, la sociedad es presentada como productora de las subjetividades que soportan su funcionamiento, en la medida que asigna los roles necesarios para establecer el orden social. Dentro de éste, los migrantes chiapanecos solamente serían padres/madres de familia, hijos e hijas, habitantes de un poblado con ciertas tareas comunitarias que intentaban desempeñarse como tales.

No obstante, poseen otros proyectos individuales que intentan conjugar, para lo cual despliegan algunas estrategias en las que acceden a un intercambio entre proyectos colectivos y las estrategias individuales. El concepto que se aproxima al sentido de este trabajo es el que estoy elaborando en la tesis de doctorado, y es el de “socialización en travesía”, el cual se verifica cuando los individuos exteriorizan su sociabilidad primaria (Berger y Luckmann, 2003 [1968]). Esta socialización es adquirida en los primeros años de vida en sociedad, adquirida e internalizada, no institucionalizada en el sentido goffmaniano de la asignación social de roles estereotipados, durante el “viaje migratorio” en autobús. La socialización en travesía ofrece la oportunidad del intercambio en situaciones de vulnerabilidad, nostalgia, incertidumbre, ahí donde uno va como hoja al viento y hacerse de capitales de referencia. Es el momento del viaje en el que es necesario adquirir seguridad y compartir las inseguridades. En la “socialización en travesía” el influjo mutuo de emociones (Simmel, 1986 [1908]) establece la influencia mutua para formar sociedad), experiencias, intercambio de información (positiva/negativa), que la situación de desplazamiento provee a los migrantes, permite romper con barreras de tiempo, espacio, origen étnico, lengua, edad o sexo.

En esta forma de socialización que puede ser de, en, desde la travesía, se introduce la participación de otros agentes a la experiencia migratoria a través de las interacciones en el autobús, en el uso de tecnologías de comunicación e incluso en las inscripciones que los migrantes dejan a su paso en las paredes de los baños de los restaurantes, gasolineras y casetas de cobro de autopistas.

FORMAS DE ENTRADA Y SALIDA DE LA INDIVIDUALIDAD

La decisión de migrar no es totalmente individual; es un proceso que se resuelve en el ámbito familiar (nuclear ó extenso) y que está estrechamente relacionada con las condiciones estructurales, como lo señala Raúl Sánchez Molina (2006). En ésta también participan los grupos de pares y en cierta medida la comunidad a la que pertenecen.

La formas de entrada y salida de la individualidad resulta lo más útil para no perderse o, en dado caso, encontrarse. En estas circunstancias, los migrantes se proponen sortear de la mejor manera la separación de su familia o lugar de origen. En otro sentido, también supone estrategias para separarse de lo que simbólicamente representan responsabilidades, compromisos, tareas y deudas. Por lo tanto, estas estrategias que he señalado permiten conjugar ambos aspectos, con lo que se aumentan las posibilidades de ser concretados.

Así, no podemos hablar de migrantes que viajan solos; éstos se hacen acompañar de mensajes de textos en sus celulares, experiencias compartidas, huellas del paso de otros migrantes.

Respecto de la estrategia, García Canclini apuntó, “se busca reconvertir un patrimonio (una fábrica, una capacitación profesional, un conjunto de saberes y técnicas) para reinsertarlo en nuevas condiciones de producción y mercado” (2009: 5).

En palabras de Tenti, estas estrategias serían “un sistema de predisposiciones apto para decidir en la incertidumbre, cambiar permanentemente sus preferencias, mantener su seguridad básica, aun cuando cambien radicalmente las circunstancias, ser uno mismo mientras el mundo cambia” (2002: 222).

A continuación presento algunos casos que bien pueden ser observados desde las estrategias que los migrantes despliegan.

a) La migración sustentada en un discurso que la trata de legitimar

Don Arcadio perteneció a las fuerzas armadas; durante los seis años que estuvo en el ejército se preparó en el cuerpo de infantería como francotirador, actividad que mezclaba con labores en la construc-

ción. De esta última recibió un curso en la ciudad de Querétaro que lo avala como Maestro Encargado de Obra. Don Arcadio se dio de baja del ejército por problemas personales con un superior, lo cual le impide retornar a esa institución. Al salir se regresó a su pueblo, en el cual se dedicaba a la construcción (cuando se presentaba la oportunidad) y a ordeñar las cuatro vacas de sus papás, pero entre la falta de trabajo y los bajos salarios que percibía decidió irse a California con un primo que estaba allá. Don Arcadio, en el relato que compartió conmigo en el autobús de camino a Sonora, reflexionaba que solo tenía de dos, él solo sabía ser maestro de obra y disparar muy bien a larga distancia, ante lo cual optó por irse a Estados Unidos.

Este caso nos muestra que en la travesía se establecen causalidades que hacen plausible la experiencia o de alguna manera más llevadero el dolor, la pérdida y la distancia.

b) Establecer acuerdos, comunicarse con sus familiares en los lugares de origen o bien con la/ las personas que lo esperan en el lugar de destino mediante el uso de tecnologías.

Alfredo, un joven de 31 años, originario de Tuxtla Gutiérrez regresaba al norte para trabajar en la ciudad de Mexicali; había intentado estar dos meses en la capital de Chiapas pero me contaba que ya no se sentía cómodo, sus amigos se habían casado, además experimentó algunos desencuentros con la policía, lo cual atribuía a su nueva manera de vestir y hablar. Durante la travesía recibió mensajes de uno de sus jefes en la mina de oro a la que iba a trabajar y con quien había pactado lo recogería al bajar del autobús (esta mina se ubica en San Felipe, Mexicali; según Alfredo, el propietario de ésta es el ex presidente de México, Carlos Salinas). Alfredo nos contaba en una de las paradas a comer que hizo el autobús en la carretera a San Luis, que los dueños de la mina invierten dinero para capacitar a la gente, y es por esto que estaban interesados en que regresara a trabajar. Otros mensajes eran de una ex novia, con la que había intentado establecer de nuevo una relación en su corta estancia en Tuxtla.

Señalo este caso para hacer notar que la sucesión de las relaciones a larga distancia permiten de alguna manera continuarlas, así como

refrendar compromisos, y que sirven de aliciente a la nostalgia/inseguridad que se vive en la travesía.

c) Nostalgias, destinos, impresiones en una pared

En algunos lugares que conforman el trayecto y que son utilizados por los migrantes para comprar comida o usar sanitarios se encuentran inscripciones en las paredes de los baños. A su paso por estos espacios, los migrantes van dejando frases o saludos en las que delatan su lugar de procedencia, las impresiones del viaje, la buena o mala comida que sirven en el lugar, la ciudad de de destino. De esta manera se puede compartir intersubjetivamente cómo se vive o sufre durante la travesía. Esta sería una forma de adentrarnos en lo que Berger y Luckmann (2003 [1968]), nombraron la “actitud subjetiva”.

En una pared se encontraba una inscripción en la que se leía: “Por acá pasó un tabasqueño”; ésta estaba acompañada de otra, con otra tinta, otra letra que decía: “arriba tabasco, chontales en California”.

Estas nos señalan los procesos de identificación que ocurren y que son articulados en otros espacios, mismos que van sedimentando en una “identidad migratoria”.

CONCLUSIONES

Hay que señalar la migración con mirada cultural como práctica que supone desplazamientos de individuos.

Hoy más que nunca el viaje migratorio de chiapanecos a las ciudades del norte del país no es una actividad que aísle, rompa o desdibuje las historias biográficas de cada uno de los migrantes que se trasladan de Chiapas a Tijuana.

En la medida que los migrantes construyen y despliegan sus propias estrategias que les permiten entrar y salir de una individualidad, están dándole vuelta a la asignación de los roles que los impelen a actuar o permanecer de cierta manera.

Las estrategias en el viaje migratorio en cuanto entrada y salida de la individualidad buscan una continuidad intermitente en las relaciones de procedencia. En algunos casos se pretende refrendar compromisos, mantener los acuerdos, restablecer la otra parte de la vida que no acompaña materialmente. Podría decirse que son otras formas permanecer, de obtener permisos, de renovar acuerdos, de refrendar pactos, de restablecerse ante la contingencia.

En la travesía de Chiapas a Tijuana los migrantes chiapanecos comunican sus experiencias, mandan y reciben mensajes o dejan parte de su experiencia en una pared también como estrategia de entrar y salir de la individualidad. Por lo tanto, la experiencia no queda aislada a los acontecimientos personales, sino que se va nutriendo de lo que intersubjetivamente se comparte en las inscripciones que encuentran a otros ojos y algunas veces respuesta.

Por otro lado, la participación de los otros actores que se involucran en el viaje a través del uso de las tecnologías extiende la manera de hacer la travesía, al apropiarse de una actividad de desplazamiento desde la propia residencia.

En este sentido, las formas de entrar y salir de la individualidad mediadas por la nostalgia, vulnerabilidad, expectativas, información relativa a la migración, que se comparten en la socialización en travesía, *a)* están siendo construidas y vividas por otros actores que no están involucrados de manera presencial en el viaje; *b)* se reconvierten en palabra, mensajes en celulares o inscripciones en una pared, ante la necesidad de expresarlos, y *c)* se verifican como parte de los procesos de identificación en los espacios, como son el autobús, las paredes de los baños y en los artefactos tecnológicos.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER L. Peter y Thomas Luckmann (2003) [1968]. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- CLIFFORD, James. (2008). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- ELÍAS, Norbert. (1994). *Teoría del símbolo*. Barcelona: Ediciones Península.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. (2009) [1989]. *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Debolsillo.
- SÁNCHEZ MOLINA, Raúl. (2006). *Proceso migratorio de una mujer salvadoreña. Viaje de María Reyes a Washington*. Madrid: CIS-Siglo XXI Editores.
- SIMMEL, G. (1986) [1908]. *Sociología 1 y 2. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Universidad.

Capítulo 7

Créativité sociale et culturelle de l'individu face à l'incertitude : l'exemple du coaching scolaire en France

ANNE-CLAUDINE OLLER
Université Paris-Est-Créteil

INTRODUCTION

En France, depuis une trentaine d'années, l'école occupe une place de plus en plus importante (ainsi que les diplômes qu'elle délivre) dans la société. L'intensification de la compétition scolaire, notamment pour l'accès aux filières les plus prometteuses, est le résultat d'évolutions sociales majeures : la massification scolaire (ouverture du lycée et de l'université à des publics jusqu'alors mis à l'écart), l'exigence des diplômes pour avoir accès au marché du travail (au moins jusqu'au baccalauréat) et la diffusion du chômage des cadres (rendant leurs places sociales plus incertaines).

Par ailleurs, il est possible de constater que l'injonction d'autonomie, de formulation d'un projet et de réalisation de soi pénètre la sphère scolaire française, fondée, depuis la 3^{ème} République, sur le modèle de l'intérêt général et organisée par la logique « civique » (Déroutet, 1989, 1992 & 2008 ; Boltanski & Thévenot, 1991). C'est bien ce que permettent de voir les textes officiels (Bu-

lletins Officiels de l'Éducation Nationale), au sujet de la formulation du projet d'orientation scolaire et professionnel, des élèves. D'après les textes, l'éducation à l'orientation mise en œuvre au collège ou au lycée, doit permettre aux élèves de « dégager au maximum leurs potentialités », « de prendre la mesure de [leurs] potentialités », de cerner leurs compétences mais d'en favoriser de nouvelles afin de « former des choix aussi autonomes que possible et pour les mettre en œuvre selon une stratégie appropriée ». Les élèves doivent alors développer des compétences et des savoirs transversaux mobilisant des compétences caractéristiques de la « cité par projets » (Boltanski & Chiappello, 1999).

C'est dans ce contexte social et scolaire dominé par l'incertitude que se sont développées, à la périphérie de l'école, diverses structures d'accompagnement et d'appui à la scolarité. D'une part, les actions collectives et gratuites (ou à faible coût) organisées par des structures associatives ou publiques, dans le cadre de la politique de la ville (Glasman, 2001 ; Duru-Bellat & Van Zanten, 2006). D'autre part les organismes privés d'accompagnement à la scolarité constituant un véritable marché scolaire où se rencontrent une offre et une demande. Ce marché scolaire serait constitué de deux types de pratiques d'accompagnement à la scolarité. La première, plus ancienne, plus répandue concerne l'accompagnement scolaire disciplinaire, c'est-à-dire selon les matières scolaires : les cours particuliers (Glasman & Collonges, 1994 ; Glasman, 2005). La seconde, qui nous intéresse dans le cadre de cette communication, est plus récente, elle concerne le coaching scolaire, pratique d'accompagnement à la scolarité non-disciplinaire.

Cet article tâchera de montrer en quoi le coaching scolaire est une pratique significative de la « créativité de l'individu » dans le champ de l'éducation, et ce, dans le but de faire face à une incertitude sociale montante. Pour cela, seront mis en évidence les points de ressemblance, mais également de divergence, entre cette pratique émergente (le coaching scolaire) et les autres pratiques d'accompagnement à la scolarité, et plus particulièrement, les cours particuliers (au niveau de sa mise en œuvre, logique), pratique d'accompagnement à la scolarité « traditionnelle ».

Cet article est issu d'un travail de doctorat qui s'appuie sur différentes méthodes afin de constituer le recueil de données : la méthode quantitative (traitement et analyse de 225 dossiers de coachés : 173 dossiers d'un institut de coaching scolaire qui occupe une place majeure dans le champ du coaching scolaire et 52 d'une coach scolaire indépendante), la méthode qualitative (des entretiens semi-directifs menés auprès de 30 coachs, 9 coachés et 7 parents de coachés), la méthode de l'observation participante (6 séances de coaching scolaire en tant que coachée, pour les raisons de l'enquête et 4 séances en tant qu'observatrice extérieure). Les entretiens (et plus particulièrement ceux avec les coachés et leurs parents) ainsi que les observations appuieront ce qui sera mis en exergue grâce au dépouillement et à l'analyse des dossiers de coachés.

Après sa naissance dans le domaine du sport, le coaching a annexé, à partir des années 1990, le domaine professionnel dans le contexte de la mondialisation et de l'organisation scientifique du travail dans les entreprises. Thème et pratique à la mode depuis une vingtaine d'années, on le voit apparaître à partir des années 2000 dans la sphère personnelle et privée sous l'appellation de « life coaching », dont l'un des moyens de visibilité est la télévision. Toutes les sphères de la vie professionnelle et de la vie privée sont considérées comme pouvant bénéficier à un moment ou à un autre, d'un coach afin d'optimiser son fonctionnement et ce, en stimulant des changements positifs (Angel & Amar, 2005). Aussi, les coachs scolaires considèrent-ils le coaching scolaire comme : « [L'accompagnement des] personnes, [afin de] les aider à découvrir qui elles sont, ce qu'elles veulent et [de] leur permettre de se mettre en route pour atteindre leur but en accord avec elles-mêmes et avec leur environnement, dans une perspective scolaire quelle qu'elle soit . » (Caroline, 48 ans, coach scolaire indépendante, a été professeur de mathématiques dans un établissement privé, sans avoir passé le concours, et formatrice vacataire au GRETA).

I. DES POINTS COMMUNS ENTRE CES DEUX PRATIQUES
D'ACCOMPAGNEMENT À LA SCOLARITÉ

Une externalisation des tensions familiales liées aux préoccupations scolaires

Le rapport des familles à la scolarité de leurs enfants est fortement lié au contexte socio-économique actuel : massification scolaire, exigence des diplômes, chômage des cadres, ce qui provoque la montée en puissance de la place de l'école dans la société (Duru-Bellat & Van Zanten, 2006). Aussi, est-il possible de constater une cristallisation des rapports familiaux autour de l'école : enjeux scolaires qui peuvent conduire à des enjeux sociaux ; tensions ou conflits familiaux également par le fait que les résultats scolaires seraient le reflet du statut des parents en tant que « bons parents » (Glasman, 2005). Il est alors possible d'émettre l'hypothèse selon laquelle le coaching scolaire, tout comme les cours particuliers, permettrait « d'externaliser les tensions, tout en procurant aux élèves, hors de l'espace familial, ce dont ils estiment avoir besoin pour atteindre leurs objectifs » (Glasman, 2005). C'est bien ce que soulignent nos enquêtés :

Je voulais qu'il parte sur de bonnes bases et je voulais avoir un avis extérieur... Je pouvais pas tellement l'aider. Je lui disais des choses mais bon, je suis sa mère alors... (Aurélie, 43 ans, secrétaire de direction ; conjoint chef d'équipes dans le bâtiment ; mère d'Alain, 14 ans, 3ème).

Je sentais qu'elle avait des difficultés et que j'étais pas la personne la mieux placée pour l'aider. (Christelle, 43 ans, ingénieur en informatique, a fait une formation de coach ; conjoint cadre supérieur dans le marketing ; mère de Julia, 17 ans, 1ère ES).

J'ai des problèmes de structuration à l'écrit. Et en fait, ma mère, elle a fait la formation de coach et du coup, elle pensait que ça serait bien de m'aider... Mais pas par elle parce que comme c'est ma mère... [...] C'est vrai que de me faire aider par ma mère, je pense que ça n'aurait pas été la même chose. Donc c'est vrai que l'idée de me faire aider par quelqu'un d'autre, ça m'a plu ! (Julia, 17 ans, 1ère ES, fille de Christelle, 43 ans, ingénieur en informatique qui a fait une formation de coach;

père cadre supérieur dans une entreprise, beau-père cadre supérieur dans le marketing).

Il est vrai que la situation scolaire dans sa globalité (les devoirs, leur organisation, la réussite scolaire en général, l'orientation, etc) est facteur de stress, d'angoisses et d'anxiété pouvant engendrer des situations conflictuelles, voire de « lutte » entre les parents et leurs enfants. Comme cela a pu être souligné dans différents travaux, la scolarité est le domaine le plus fortement contrôlé par les parents qui par contre, laissent d'autant plus d'autonomie à leurs enfants dans d'autres dimensions de leur vie (amitiés, croyances, engagements, pratiques culturelles, etc) (Dubet, 2002). Aussi est-il possible de penser que le recours au coaching scolaire ne serait pas uniquement le reflet d'un état du système scolaire (qui ne prendrait pas en compte l'élève en tant qu'individu) et des enjeux de la scolarité, mais également le signe des transformations des rapports éducatifs entre les parents et leurs enfants.

Une volonté de maintien et de distinction sociale

L'allongement de la scolarité et le renforcement de la concurrence scolaire alimentant l'anxiété des parents face à la scolarité de leurs enfants, le travail parental d'accompagnement de la scolarité devient alors primordial (Gombert, 2008). Dans ce contexte d'intense compétition scolaire et sociale, les élèves essaient de se faire une place, et pour cela de se constituer un capital scolaire leur permettant d'atteindre la place sociale visée (Bourdieu & Passeron, 1970). Certaines familles se mobilisent en ayant alors recours à des stratégies scolaires et/ou éducatives, dans le but de se maintenir socialement, de conserver leurs positions sociales, voire même d'accroître leur distinction future avec des catégories sociales moins favorisées (Bourdieu, 1979), « de créer de nouvelles formes de clôture sociale et institutionnelle pour maximiser leurs avantages » (Van Zanten, 2006) face aux catégories sociales moins favorisées qui ont désormais plus largement accès aux cours particuliers (Glasman, 2005).

La logique à l'œuvre dans l'émergence des cours particuliers permet d'éclairer, nous semble-t-il, celle à l'œuvre dans l'émergence

du coaching scolaire: « Les cours particuliers n'ont pas pris leur naissance avec l'apparition de logiques de marché dans l'école. Déjà, au XIX^{ème} siècle en France, alors que l'accès à l'enseignement secondaire était étroitement réservé à l'élite sociale, les cours fleurissaient; ils devaient permettre aux enfants de la bourgeoisie de « tenir leur rang » et d'accéder à leurs « droits de bourgeoisie ». » (Glasman, 2005, p.106-107).

Du fait de la « démocratisation » des cours particuliers et de l'accroissement encore plus important de la compétition scolaire, nous pouvons penser que les milieux sociaux les plus aisés, pour y faire face, ne se tournent plus seulement vers les cours particuliers mais essaient de mobiliser des ressources supplémentaires en se tournant vers d'autres formes d'accompagnement de la scolarité telles que le coaching scolaire. La logique de distinction (tenir son rang, se distinguer des autres catégories sociales par des pratiques sociales différentes) qui sous-tendait celle des cours particuliers se serait en quelque sorte déplacée (en partie) vers un autre domaine, celui du coaching scolaire :

Mais l'ouverture de l'accès de l'école secondaire et de l'enseignement secondaire à des catégories qui en étaient jusque-là maintenues à l'écart a eu pour corollaire la montée de la compétition scolaire, puisqu'il ne suffit plus d'entrer mais que l'enjeu devient d'accéder aux établissements et même aux classes les plus « rentables » en termes de placement scolaire et social. Cette compétition a poussé les parents à la mise en œuvre de stratégies scolaires, où les différents actes posés se renforcent les uns les autres, font système, de manière plus ou moins construite, consciente et outillée selon les groupes sociaux. Le choix de l'établissement et les cours particuliers jouent là un rôle important. Plus l'école fonctionne comme un marché, mettant en concurrence, face à des clients que l'on s'arrache, des établissements impitoyablement classés sur une échelle hiérarchique des établissements d'« excellence » aux établissements « dépotoirs » ou « ghettos », plus la tendance à user de l'arme des cours particuliers dans cette « course » s'impose (Glasman, 2005 : 106-107)

Une critique du système scolaire

La montée du coaching scolaire, en parallèle à celle des organismes privés d'accompagnement à la scolarité, se fonde en effet sur une critique (plus ou moins en filigrane) ainsi qu'une distanciation vis-à-vis de l'enseignement de masse (public de surcroît) qui n'a guère les moyens aussi bien techniques que financiers, d'offrir un accompagnement individualisé de l'élève. Aussi, le coaching scolaire revendique-t-il, à la différence de l'enseignement de masse, une prise en compte de la spécificité de chaque élève qui n'est plus seulement considéré sous l'angle scolaire. Et c'est cette posture, aux yeux des coachs scolaires, qui leur permettrait de réussir là où l'école échouerait. Il est nécessaire de souligner que cette posture des coachs scolaires vis-à-vis de l'école constitue, pour eux, une posture « marketing » leur permettant de construire un marché parallèle à l'école (Oller, 2009). Bien que les discours critiques des coachs sur l'école puissent par ailleurs être fondés, il ne faut pas négliger le fait que ces propos aient une dimension stratégique en tant que discours de promotion du coaching. Ils constituent ainsi « l'espace des points de vue » des coachs scolaires, leur donnant une légitimité à leur activité, la constituant alors comme une offre attractive.

Point de vue des coachs sur l'oubli de l'enfant chez l'élève

Le regard critique des coachs porte sur plusieurs dimensions de l'institution scolaire. La première est celle qui concerne la non prise en compte de la particularité de l'élève qui « est mis dans des moules », qui « [est cassé du fait que l'école ne cesse de le] mettre dans des cases trop petites » (Natacha, 38 ans, coach scolaire indépendante, a été professeure d'éco-gestion vacataire). C'est la posture de l'école, référence à sa logique civique (Déroutet, 1989, Boltanski & Thévenot, 1991) qui est pointée du doigt par les coachs, qui pensent que l'élève n'est pas seulement un élève mais un enfant avec ses propres particularités, dont il faut tenir compte pour sa réussite.

Point de vue des coachs sur l'orientation scolaire

Les coachs formulent également des discours critiques au sujet du processus d'orientation scolaire, qui ne permet pas aux élèves, à leurs yeux, de « se connaître » (Marguerite, 30 ans, coach au sein du réseau de coachs scolaires, a été assistante de gestion), « d'avoir une meilleure connaissance d'eux-mêmes », de « trouver [leurs] talents, [leurs] compétences » (Florence, 38 ans, coach au sein du réseau de coachs scolaires, a été analyste financier). Les coachs posent la question de la formation des conseillers d'orientation psychologues qui « ne sont pas formés pour permettre à la personne de se connaître » (Solène, 44 ans, coach au sein du réseau de coachs scolaires, a été responsable administrative dans une banque), qui « donnent souvent beaucoup de documentation [mais qui] ne consacrent pas suffisamment de temps à chacun » (Maria, 55 ans, coach scolaire indépendante, a été commerçante puis professeure de commerce).

Point de vue des coachs sur la formation des enseignants

La formation (initiale et continue) des enseignants est également un sujet de critiques vis-à-vis de l'institution scolaire : « Je trouve que la formation des maîtres est complètement lamentable! On ne leur apprend pas à gérer un groupe! » (Natacha, 38 ans, coach scolaire indépendante, a été professeure d'éco-gestion vacataire); « C'est surtout dans la formation des maîtres que ça pêche ! » (Alexia, 55 ans, coach scolaire indépendante, a été architecte d'intérieur indépendante); « Au niveau de la formation pédagogique des professeurs de collège et de lycée, c'est vraiment pas ça. » (Magalie, 52 ans, coach au sein du réseau de coachs scolaires, a été informaticienne).

Ces discours tenus par les coachs scolaires peuvent être analysés, tout comme a pu le faire Dominique Glasman au sujet des cours particuliers, comme permettant aux coachs d'esquisser un « contre-modèle » de l'école, critiquant son caractère massifié, donc impersonnel et peu « adapté à chacun ».

« Parce qu'ils jouent un rôle de complément de l'école, ils contribuent aussi à présenter à bien des égards une sorte de contre-modèle. Celui-ci n'en vient pas – pas encore du moins, en France – à faire des

cours particuliers, des concurrents stricts de l'école. Mais ils soulignent, par leur existence d'abord, par leur mode de fonctionnement d'autre part, par l'insistance enfin qu'ils donnent à tel ou tel aspect, ce que l'école ne fait pas, ou pas assez, ou pas de manière suffisante. » (Glasman, 2005). Aussi les discours tenus par les coachs scolaires reflètent-ils, par une logique de « distinction de l'école pour se distinguer », une remise en question du fonctionnement de l'institution scolaire, de ses catégories de pensée et de ses injonctions « venues d'en haut ».

II. MAIS ÉGALEMENT DES POINTS DE DIVERGENCE

La « créativité » dans le recours au coaching scolaire ne se situe pas dans le fait que cette pratique met à distance les tensions familiales liées à la scolarité, adopte un regard critique sur l'école, puisque cela est également présent dans la pratique des cours particuliers. Ce qui importe aujourd'hui, c'est ce qui est « nouveau », ce qui caractérise pleinement le coaching scolaire en tant que nouvelle pratique d'accompagnement à la scolarité.

Le coût de l'accompagnement

La première différence qui apparaît lors d'une comparaison entre le coaching scolaire et les cours particuliers est le coût de la pratique d'accompagnement à la scolarité. Il faut compter en effet entre 50 et 100 euros la séance d'une heure, selon le type de coaching (méthodologie, confiance en soi, bilan de compétences, coaching d'orientation), mais également selon les coachs scolaires. Les coachs indépendants pratiquent des tarifs moins importants que ceux des instituts de coaching scolaire, notamment au début de leur activité où ils souhaitent aligner leurs tarifs avec ceux pratiqués par les psychologues ou psychothérapeutes. Les instituts de coaching se situent majoritairement dans la fourchette haute. Ils peuvent également proposer, ainsi que certains coachs des « forfaits », notamment pour du coaching d'orientation, qui s'élèvent à 500 euros les six heures.

Le contenu de l'accompagnement

Par ailleurs, le contenu de ce qui est mis en place, de ce qui est fait lors des séances, diverge entre les pratiques d'accompagnement « traditionnelles » et le coaching scolaire. Les coachs scolaires sont en effet unanimes face à l'idée de distinguer leur pratique de celle des cours particuliers, dans lesquels le jeune revoit ce qu'il a déjà fait à l'école en travaillant sur les disciplines scolaires.

Bien que les coachs scolaires soient tous d'accord sur la distinction entre le coaching et les cours particuliers, leur pratique peut diverger quant à ce sur quoi ils travaillent avec le jeune : certains ont choisi de plus se pencher sur la méthode (définition du profil d'apprentissage du coaché afin de lever les problèmes liés notamment aux blocages d'apprentissage, la méthodologie, l'organisation du temps de travail...) ; d'autres, bien que se penchant sur ces points méthodologiques, axent principalement leur coaching sur les questions liées à l'orientation, le parcours du coaché (choix des filières, redoublement ou non, débouchés...). Ils justifient leur choix par la nécessité d'articuler le coaching scolaire à son origine, le coaching des organisations. Il leur apparaît alors nécessaire de « toujours associer le mot « coaching » au côté professionnel. » (Cécile, 32 ans, co-fondatrice d'un institut de coaching scolaire, a été chercheuse en psychologie et thérapeute). Ces différences d'objet de travail conduit alors les coachs scolaires à définir l'âge auquel il est possible de se faire coacher et, de ce fait, à s'opposer également sur cette question. Aussi, les coachs travaillant plus sur la méthode et les blocages d'apprentissage estiment-ils qu'il est possible à des élèves de primaire et collège de se faire coacher. Cela n'est pas le cas pour les coachs travaillant plus sur les problématiques liées à l'orientation qui, du fait de leur souci de « toujours associer le mot « coaching » au côté professionnel. », pensent qu'il n'est pas envisageable, pour des jeunes de moins de quinze ans de se faire coacher, puisqu'ils ne sont pas encore confrontés aux questions d'orientation.

Le dépouillement des dossiers de coachés permet de constater que les raisons de recourir au coaching scolaire sont variées (entre les coachés) mais également multiples (un même coaché pouvant avancer jusqu'à quatre raisons de se faire coacher). Tout se passe

comme si tout ce qui a trait à la scolarité pouvait devenir un objet de coaching scolaire.

Lecture du tableau : 77% des coachés dont le dossier a été dépouillé ont invoqué pour raison au coaching scolaire l'orientation scolaire et professionnelle. Etant donné que plusieurs raisons au coaching scolaire ont pu être invoquées dans les dossiers d'inscription des coachés, la somme des pourcentages n'est pas égale à 100%. Recherche de performance 20,9%

RAISONS DU RECOURS AU COACHING SCOLAIRE

<i>Raisons du recours au coaching scolaire</i>	<i>Nombre de réponses des coachés</i>	<i>Part des réponses/ nombre de coachés</i>
Orientation scolaire et professionnelle	174	77%
Méthodologie (gestion du temps de travail, organisation, etc.)	72	32%
Motivation	40	17,8%
Confiance en soi	15	6,7%
Gestion du stress	5	2,2%
Recherche de performance	2	0,9%
Total	225	100%

Bien que l'item « recherche de performance » n'ait été cité que dans deux dossiers, il faut souligner que cela ne nous semble pas s'opposer à l'idée développée précédemment, selon laquelle le recours au coaching scolaire s'inscrit dans une société « convertie au culte de la performance » (Ehrenberg, 1991). Cette recherche est en effet très rarement explicitée par les enquêtés (coachés mais également coaches), car l'affirmer en tant que tel est souvent perçu négativement : « Ces mères, très portées par leur niveau culturel et leur position sociale à la réflexivité critique sur leurs propres pratiques, émettent sans cesse des jugements critiques sur ces stratégies et les visées à long terme qui les sous-tendent car elles sont très conscientes de

leurs effets négatifs possibles sur le bien-être et l'épanouissement présent des enfants. » (Gombert & Van Zanten, 2004 : 72).

Les coachs ou les parents réfutent également l'idée de recherche de performance, par le coaching scolaire, en l'indexant au domaine professionnel, ce qui peut s'expliquer notamment par leur origine sociale et professionnelle : « Le coaching en général et en entreprise c'est clairement lié à la performance. On paie entre guillemets un coaching à un cadre, pas que un cadre mais c'est souvent un cadre, parce que sur un aspect de son métier, on trouve qu'il n'est pas performant mais que par ailleurs, comme il a de la valeur, on investit quelque part. Moi, je parlerais de la performance plutôt sous ces aspects-là. » (Manuelle Louvier, 46 ans, coach scolaire indépendante, a travaillé dans un cabinet de recrutement). Cependant, être en mesure de faire les « bons » choix d'orientation, de parcours, permettant alors d'atteindre les meilleures places sociales, maîtriser les outils de méthodologie, retrouver confiance en soi et motivation semblent, dans notre société, être nécessaires pour apparaître performant dans son futur métier.

La posture convoquée et les outils mobilisés

Les outils mobilisés lors du coaching scolaire diffèrent également de ceux convoqués lors d'une séance de cours particulier durant laquelle le jeune est accompagné par un enseignant ou un étudiant qui adopte lui-même une posture enseignante. La posture du coach n'est pas une posture d'enseignant, celle du coaché n'est pas celle d'un élève. Le coach se positionne, notamment, comme un « accoucheur » du coaché et ce dernier le vit comme tel.

Les méthodes et les outils du coach se distinguent également de ceux de l'enseignant ou de l'accompagnateur scolaire « traditionnel ». Le coaching scolaire apparaît alors comme l'une de ces ressources se référant à la culture « psy » mobilisée par ces parents, car les outils sont principalement issus du domaine de la psychologie, tels que l'Analyse Transactionnelle, la Programmation Neuro-Linguistique, la gestion mentale. Il faut souligner que ces outils n'appartiennent pas à n'importe quel pan de la psychologie, ils visent en effet à « adapter le mieux possible les individus à la société [en les rendant]

de plus en plus performants, maîtrisant les phénomènes, [devenant ainsi] maîtres d'eux-mêmes. » (Eugène Enriquez, 2008).

En somme, le coaching scolaire convoque des outils issus du domaine de la psychologie comportementale (AT, PNL, etc) qui cherchent à « adapter le plus possible l'individu à la société, tout en réinterprétant le social en termes de relationnel ou de psychologie » (Castel & Enriquez, 2008).

Un public propre au coaching scolaire ?

Lors de ce travail comparatif entre le coaching scolaire et les cours particuliers, il nous semble nécessaire de nous questionner également sur les caractéristiques du public concerné par le coaching scolaire, c'est-à-dire, aussi bien les coachs que les coachés.

Les coachs scolaires

La majorité des coachs scolaires rencontrés sont issus d'une catégorie sociale élevée, aussi bien par rapport à leur « héritage » social qu'à leur trajectoire intragénérationnelle. En effet, 13 coachs sur les 20 rencontrés ont un père cadre ou exerçant une profession intellectuelle supérieure et 5 ont un père artisan, commerçant ou chef d'entreprise. 14 coachs, avant de le devenir, étaient cadres ou exerçaient une profession intellectuelle supérieure. Bien que les artisans, commerçants et chefs d'entreprise soient moins bien représentés chez les coachs (2 sur 20) que chez leurs parents, il ne faut pas négliger le fait que plus de la moitié des coachs scolaires (17 sur 20) sont issus du monde de l'entreprise (manager, assistante de gestion, analyste financier, ingénieur en informatique, commerçante, responsable administratif). Cette origine professionnelle des coachs scolaires permet en partie d'expliquer leur démarche de vouloir devenir coach, leurs compétences et leurs discours.

Les coachés et leurs parents

Il est par ailleurs possible de constater que la majorité des individus concernés par le coaching scolaire ont un habitus, un ethos en phase avec cette pratique d'accompagnement à la scolarité. C'est-à-dire

qu'ils possèdent plusieurs dispositions convoquées lors du coaching : adopter une position « méta » et de distance à soi-même, « jouer gagnant » dans une visée de performance et d'efficacité dans le domaine scolaire (Boltanski & Chiapello, 1999; Glasman, 2005; Oller, 2006). C'est bien à cette « philosophie » de vie que font écho les discours du coaching scolaire : « Oui, je connaissais le coaching par l'intermédiaire de mon travail, en tant que manager. [...] J'ai pensé qu'il faudrait quelque chose comme ça pour aider mon fils dans la construction de son projet d'orientation. » (Madame Didier, 50 ans, manager, mari cadre commercial, mère de Julien, 18 ans, Term S).

En reprenant les catégories établies notamment par Agnès Van Zanten concernant les caractéristiques de la classe moyenne, près de 83% des pères et près de 62% des mères de coachés, dont le dossier a été dépouillé, appartiennent au « pôle privé » des classes moyennes, et plus particulièrement au « pôle des technocrates » (79,7% des pères et 48,9% des mères) (Gombert & Van Zanten, 2004, Van Zanten, 2009).

Aussi, les parents ne sont-ils pas insensibles aux discours du coaching mobilisant les logiques à l'œuvre dans l'univers du management, « les parents tendent ainsi à reproduire dans la sphère éducative les nouvelles règles du jeu propres à l'univers du management. [...] Cette forme de « management éducatif » procède de la même logique que l'évolution récente de l'organisation du travail » (Gombert, 2008, p154-155).

C'est bien ce que souligne une mère lorsqu'elle explique les raisons qui l'ont conduite à faire coacher sa fille: « C'est les difficultés que je sentais, enfin, je sentais qu'elle avait des difficultés sur un certain nombre de sujets et je sentais aussi que j'étais probablement pas la mieux placée pour l'aider... [...] Comme je venais de faire cette formation [de coach] et que j'avais eu la chance de rencontrer Caroline, qui elle, est une professionnelle à la fois de l'apprentissage et du coaching, je me suis dit que ce serait une bonne idée de la faire accompagner dans ses difficultés scolaires par quelqu'un qui avait cette double formation, que moi, je n'avais pas. Donc Julia, elle avait des difficultés comme on peut tous en avoir à un moment donné. C'était plus des problèmes de structuration, et je me disais qu'il y avait sans doute des difficultés fonctionnelles on va dire,

ouais, techniques, mais probablement des problèmes liés à l'estime de soi, liés à la confiance en soi qu'on peut travailler en coaching.» (Christelle, 43 ans, ingénieur en informatique à un poste de manager, a effectué une formation de coach, mère de Julia, 17 ans, 1ère ES, coachée par Caroline).

Par la coexistence de paramètres sociaux (allongement de la scolarité, renforcement de la concurrence scolaire et accentuation de la responsabilisation des résultats scolaires) alimentant l'anxiété des familles face à la scolarité de leurs enfants (et par son intermédiaire, à leur avenir social), le travail des parents dans l'accompagnement à la scolarité devient primordial (Gombert, 2008). Aussi certaines familles moyennes et supérieures —et plus particulièrement celles du « pôle privé »- se tournent-elles vers des ressources supplémentaires (et plus uniquement les cours particuliers) convoquant leurs dispositions, telle que la référence au domaine de la psychologie. « La référence à la culture « psy » apparaît de ce point de vue [qui est celui de privilégier la responsabilité individuelle dans l'explication des phénomènes sociaux] comme un élément qui traverse l'ensemble des discours chez ces catégories sociales ». Le coaching scolaire apparaît alors comme l'une de ces ressources se référant à la culture « psy » mobilisée par ces parents.

CONCLUSION

Au vu de cette réflexion, il nous a été possible de mettre en évidence le fait que l'émergence du coaching scolaire modifie, et ce de façon profonde, la conjoncture du champ de l'accompagnement scolaire. Le coût n'est pas le point cristallisant le plus cette transformation. Le contexte d'émergence de cette pratique d'accompagnement à la scolarité, le contenu, les outils mobilisés ainsi que les caractéristiques du public concerné, qu'ils soient coachs scolaires, coachés ou parents, apparaissent comme les aspects majeurs, de la pratique du coaching scolaire, qui transforme le paysage de l'accompagnement scolaire « traditionnel ».

La comparaison n'est pas encore exhaustive, puisque nous ne pouvons porter le même regard sur le « bilan » du coaching scolaire,

aussi bien du point de vue scolaire que social, comme cela a pu être fait pour les cours particuliers. Nous ne pouvons donc qu'émettre des hypothèses, issues de notre travail de recherche.

D'après les différents entretiens menés avec les coachés et leurs parents, une remobilisation scolaire a été constatée dans l'ensemble, soit par l'augmentation de résultats, soit par le choix d'une orientation. Mais comme l'ont souligné Glasman et Collonges, c'est la « création d'un espace et un temps particulier », où l'élève a droit à l'erreur, peut dire ses doutes, qui peut produire ces effets, plus que le contenu en lui-même de l'accompagnement.

Pour ce qui est de l'effet social de l'émergence du coaching scolaire dans le champ de l'accompagnement scolaire, il est possible de penser, et ce notamment au regard des caractéristiques sociales des personnes concernées, que le recours à une ressource supplémentaire dans la scolarité des enfants, crée encore plus d'inégalités et de discriminations sociales (et scolaires), qu'a pu engendrer le recours aux cours particuliers. Le coût de la pratique reste un point central, mais également –et il ne faudrait pas le négliger– les dispositions nécessaires à la pratique du coaching –scolaire.

BIBLIOGRAPHIE

ANGEL, Pierre & Paul Amar (2005). *Le coaching*. Paris : Presses Universitaires de France.

BOLTANSKI, Luc & Eve Chiapello (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard.

BOLTANSKI, Luc & Laurent Thevenot (1991). *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.

BOUFFARTIGUE, Paul (2001). *Les cadres : fin d'une figure sociale*. Paris : La Dispute.

BOURDIEU, Pierre (1979). *La distinction*. Paris : Minuit.

BOURDIEU, Pierre & Jean Claude Passeron (1970). *La Reproduction*. Paris : Minuit.

- CASTEL, Robert. 2009. *La montée des incertitudes*. Paris : Le Seuil.
- CASTEL, Robert & Eugène Enriquez (2008). « D'où vient la psychologisation des rapports sociaux ? » (entretien réalisé par Hélène Stevens). *Sociologies pratiques*, n°17.
- DEROUET, Jean-Louis (1989). « L'établissement scolaire comme entreprise composite. Programme pour une sociologie des établissements scolaires. ». *Justesse et Justice dans le travail*. Luc Boltanski & Laurent Thevenot (dir.). Paris : Presses Universitaires de France.
- DUBET, François (2002). *Le déclin de l'institution*. Paris : Le Seuil.
- DURU-BELLAT, Marie & Agnès Van Zanten. 2006- *Sociologie de l'école*. Paris : Armand Colin (3ème ed.).
- EHRENBERG, Alain (1991). *Le culte de la performance* : Paris : Hachette.
- GLASMAN, Dominique (2001). *L'accompagnement scolaire : sociologie d'une marge de l'école*. Paris : Presses Universitaires de France.
- GLASMAN, Dominique (2005). *Le travail des élèves pour l'école en dehors de l'école*. Chambéry : Laboratoire Langages, Littératures, Sociétés.
- GLASMAN, Dominique & Georges Collonges (1994). *Cours particuliers et construction sociale de la scolarité*. Paris : Centre National de Documentation Pédagogique.
- GOMBERT, Philippe (2008). *L'école et ses stratégies*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- GOMBERT, Philippe & Agnès Van Zanten (2004). « Le modèle éducatif du pôle privé des classes moyennes : ancrages et traductions dans la banlieue Parisienne ». *Education et Sociétés*, n°14.
- OLLER, Anne-Claudine (2006). *Le coaching scolaire, une pratique sociale émergente, Mémoire de Master 1*. Université de Savoie, Juin.
- OLLER, Anne-Claudine (2009). « Le coaching scolaire : émergence d'un nouveau marché scolaire en France », Colloque international « Penser les marchés scolaires ». Genève : Université de Genève/

FAPSE GGAPE Groupe Genevois d'Analyse des Politiques Educatives et RAPPE Réseau d'Analyse Pluridisciplinaire des Politiques Educatives, 12-14 mars.

VAN ZANTEN, Agnès (2001). *L'école de la périphérie*. Paris : Presses Universitaires de France.

VAN ZANTEN, Agnès (2006). « Une discrimination banalisée ? L'évitement de la mixité sociale et raciale dans les établissements scolaires ». In Didier Fassin & Eric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*. Paris : La Découverte.

VAN ZANTEN, Agnès (2009). *Choisir son école. Stratégies familiales et médiations locales*. Paris : Presses Universitaires de France.

TERCERA PARTE

Paradigmas en juego

Capítulo 8

En los límites del trabajo

ENRIQUE DE LA GARZA TOLEDO
Universidad Autónoma Metropolitana

El objetivo de este ensayo es profundizar en el concepto ampliado de trabajo, de relación laboral y de construcción social de la ocupación (De la Garza, 2006), al introducir la noción de trabajo no clásico (De la Garza, 2008) discutir acerca del concepto de servicios, en especial sobre su carácter de “intangibles” y su problematización al considerar a los clientes, a otros actores no laborales, las intersecciones de las esferas de la producción y la reproducción, así como del Derecho y el impacto del trabajo en este tipo de actividades en la identidad y la acción colectiva. Se introducen notas breves respecto de la relación entre valor de las mercancías y trabajo inmaterial. Los ejemplos que se tomarán forman parte de una investigación empírica ya concluida para ocupaciones no clásicas específicas realizada en la ciudad de México entre vendedores ambulantes semifijos, fijos, que venden dentro de los vagones del metro (vagoneros), taxistas, microbuseros, choferes de metrobús, así como empleados de Walmart, McDonald’s, *call centers*, extras de televisión y empresas de diseño de *software*. De tal manera que las afirmaciones empíricas están basadas en esta investigación, en otros contextos pueden ser diferentes, es decir, no agotan el complejo ámbito del trabajo no clásico: en

todo caso permiten advertir de formas que no necesariamente se presentan entre los clásicos

ACERCA DEL CONCEPTO DE TRABAJO

Hemos considerado como trabajo no solo al asalariado o bien al que genera productos para el mercado, sino toda actividad humana encaminada a producir bienes o servicios para satisfacer necesidades humanas, al transformar un objeto de trabajo, utilizar medios de producción puestos en operación a través del trabajo visto como interacción de los hombres (trabajadores) con los dos primeros y entre sí (De la Garza, 2002). El carácter de valor de uso de un producto no solo depende de sus características físicas sino de que sea valorado como tal, histórica y socialmente. La definición anterior está abierta a que la producción sea material o inmaterial, genere productos objetivados, separables de quien los produce y de quien los consumirá, o bien productos que solo existen en el mismo momento de su producción y que son automáticamente consumidos e incorporados a la subjetividad o corporeidad del consumidor (Marx, 1974). Considerar al trabajo y a productos materiales como el centro necesario de la producción y de la riqueza social apunta a un materialismo primitivo que irónicamente podríamos denominar “materialismo fisicalista”, en tanto tener implícito que lo material se reduce a lo físico, y se ubica en una polémica propia del siglo XIX acerca de la relación entre materia y conciencia. Hay también en esa posición un naturalismo en cuanto a qué valores de uso serían fundamentales y que estos deberían de ser los productos físicos necesarios para la subsistencia de los seres humanos (alimentos, vivienda, vestido). Esto pudo ser cierto para buena parte de la historia de la humanidad pero ha sufrido cambios en la medida en que la riqueza social se incrementa y se vuelven necesarios valores de uso que en otras épocas no existían o fueron vistos como superfluos. Sería el caso del automóvil o ciertas diversiones como el cine o la televisión (Boltansky y Capello, 2002).

Es decir, el concepto de lo material no puede reducirse a lo físico, el concepto debe precisarse para incluir a todo lo objetivado, sea

físico o simbólico (Lukacs, 1975). Esta definición se aparta también de definiciones constructivistas extremas que tienden a reducir toda realidad a la forma en que la concibe el sujeto, es decir, a su subjetividad (Potter, 1998). Es cierto que las visiones sobre lo real de los sujetos están siempre mediadas por preconociones pero eso no autoriza a pensar que de lo único que es posible hablar es de dichas preconociones o sus imaginarios construidos subjetivamente (Archer, 1997). Hay un campo en la realidad para lo no consciente, que existe y presiona a los sujetos más allá de sus concepciones sobre el objeto (Alexander, 1995). De esta forma, el problema clásico de la relación entre materia y conciencia se ha transformado en el siglo XX a cuáles son las relaciones entre estructuras (conscientes o no conscientes), subjetividades (formas de construir significados que incluyen pero no se reducen a la cultura) y acciones (De la Garza, 2006). De tal manera que la construcción de significados (actualización del antiguo problema de la conciencia) no puede verse simplemente como epifenómeno de la materialidad, sino que se vuelve realmente un problema en construcción (Berger y Luckmann, 1979). En esta actualización, lo objetivado tiene un papel en la constitución de la acción, pero sus relaciones con ésta y con la subjetividad o proceso de construcción de significados debe investigarse en concreto, sin reduccionismos (De la Garza, 1992). Lo objetivado puede cristalizar en estructuras y artefactos que no determinan la acción sino que la acotan, presionan, canalizan, y en todo caso la mediación de la subjetividad es indispensable para explicar la acción (Heller, 1977).

Lo material como objetivado puede ser algo físico (un edificio que construyeron los hombres y que no existe solo en el momento de la práctica de sus creadores) pero también puede ser simbólico (Schutz, 1996). La objetivación de símbolos o códigos para construir significados es parte de una tradición muy cara a la Sociología y a la Antropología. Desde Durkheim y su concepto de conciencia colectiva que no se reduce a las individuales, pasando por Parsons y su idea de subsistema cultural que diferencia claramente del de la personalidad el que transcurre en la subjetividad, al de significados objetivos de Schutz (Schutz, 1996) socialmente aceptados. En esta línea, la objetivación o sanción social de los significados podría afinarse un poco más bajo la diferenciación entre signo, sentido y

significado, reservando este último a los que en concreto construye el sujeto para comprender y actuar en la situación concreta y que transcurre en la subjetividad que puede ser social además de individual (Gurvitsch, 1979). Pero el proceso concreto de crear significados para la situación concreta utiliza como materia prima códigos o sentidos de la cultura que están socialmente aceptados; a partir de éstos, el sujeto puede hacer reconfiguraciones o reconstrucciones según su grado de autonomía con respecto de las formas culturales dominantes y en función de lo rutinario o extraordinario de los eventos que requieren ser significados (Cicourel, 1974). Es decir, una forma de objetivación es de sentidos o códigos de la cultura que tendrían también una existencia transindividual, aunque finalmente requieren, como todo lo social, de su actualización. Los códigos objetivados de la cultura pueden ser de diversos órdenes: morales, emotivos, cognitivos, estéticos (De la Garza, 2007).

Por otro lado, puesto que la relación con el mundo de los hombres es simbólico-práctica, los objetos de trabajo, medios de producción, productos e interacciones en los procesos de trabajo están también investidos de significados (De la Garza, 1997). En esta medida, en los productos del trabajo puede haber énfasis diversos en lo físico y en lo simbólico, pero finalmente todos los trabajos incluyen las dos dimensiones en todas sus fases, así como en las operaciones de compra-venta. Cuando se habla de producción material no hay que entender solamente la que genera productos físicos objetivados, puede implicar la generación de símbolos objetivados como el diseño de *software*. En esta lógica, resulta superficial decir que la producción inmaterial es la de generación de conocimiento o bien la emocional. Porque ambas pueden ser objetivadas —símbolos cognitivos como una fórmula matemática o emociones nacionalistas socialmente aceptadas— o bien existir solo en la subjetividad del consumidor como el resultado del espectáculo musical en vivo (Bolton, 2006). Además, lo cognitivo y lo emotivo no serían sino dos de más campos de los significados: faltarían al menos el moral y el estético. Mucho más riguroso que Negri (Negri y Hardt, 2005) resulta Marx al hablar de trabajo inmaterial, en tanto aquél en el que se comprimen las fases de producción, circulación y consumo en un solo acto en el que

el producto solo existe en la subjetividad del consumidor como en la obra de teatro (Marx, 1974).

En esta línea de razonamiento aparece el problema del valor de las mercancías sean materiales o inmateriales. El valor no tiene que ver con algo físico, aunque en ciertas mercancías fuera su forma de existir, ni tampoco con su valor de uso, aunque el valor implica al valor de uso. En trabajos premercantiles o no mercantiles se pueden generar valores de uso sin valor, y lo mismo puede hablarse de valor en la producción de bienes que de servicios. Es decir, el valor no es algo físico, sino resultado de un tipo de relación social de producción encaminada a generar mercancías, cuyo valor, si no se venden, no se concreta. Es decir, de acuerdo con la teoría del valor trabajo, el valor de una mercancía depende de la cantidad de trabajo incorporada a la misma, pero también de que este valor sea sancionado socialmente en un mercado. La cantidad de trabajo incorporada o “energía de trabajo” no puede asimilarse al concepto de energía de la física: implica desgaste físico pero también intelectual. Actualmente, este concepto de dimensión intelectual del trabajo incorporado puede ser insuficiente o puede profundizarse a través del concepto de subjetividad como proceso de dar significados, de decidir, planear, monitorear entre concepción y ejecución. Al menos desde los años ochenta del siglo anterior se sabe que para trabajar no solo se ponen en juego cogniciones (saberes en el sentido de la ciencia y de la práctica) sino también emociones, sentidos morales y estéticos que influyen en cómo se trabaja y en el resultado del trabajo, además de que guían los movimientos físico corporales (Castells, 1999). De tal forma que la “energía de trabajo” es físico-corporal y subjetividad vinculados a las tareas productivas, todo esto con mayor o menor énfasis. El trabajo de cavar con pala un pozo puede poner en juego más a la fuerza física del cuerpo que el diseño de un *software*; éste es más simbólico cognitivo aunque requiera de escribir o teclear físicamente. Por tanto, la cantidad de trabajo incorporado implica siempre las dos dimensiones. Los factores blandos que influyen en la producción, la productividad o la calidad, como la cultura, la identidad, la iniciativa, la capacidad de trabajar en grupo son actualmente ampliamente reconocidos como fuerzas productivas (David y Foray, 2002).

Reconocer los aspectos corporales físicos y subjetivos de la fuerza de trabajo y del trabajo incorporado es considerar que la relación con los objetos de trabajo, medios de producción, producto, así como las interacciones en el trabajo están embebidas de significados. Esta incorporación en el producto de lo físico y los significados conforma el trabajo incorporado que de cualquier forma necesita ser validado en el mercado. En esta validación influye el costo de producción como parámetro pero también la necesidad de disponer de un valor de uso por el comprador. Estas necesidades son también sociales y, por tanto, no dependen solamente de las características físicas del producto sino de cómo se han acuñado los patrones de consumo y son valorados socialmente (Braudillard, 1987). Es decir, el valor de uso también tiene una dimensión física y otra simbólica, de tal forma de que la demanda de un valor de uso no es solo por su forma física sino también simbólica (el valor de un alimento no depende solamente de la cantidad de proteínas, minerales, etc., sino también de su aprecio social, que cambia histórica y culturalmente, e incluso puede tener significados de clase). En la producción material ambas son objetivadas, en la inmaterial el producto se incorpora a la subjetividad del consumidor en el mismo momento de su producción. Es decir, el peso que en el mundo tienen los servicios en las economías no debe preocupar a los defensores de la teoría del valor trabajo.

LOS SERVICIOS

El capitalismo moderno se inició sobre todo con la producción físico material —que no excluye a lo simbólico— de las manufacturas (textiles) o las minas y el concepto moderno de Trabajo giró en torno del de la fábrica, entendida como concentración de obreros asalariados —con clara relación capital/trabajo— en un mismo espacio físico, que trabajan una jornada diferente del tiempo de ocio, con máquinas y una división del trabajo. Este tipo de producción fue el eje del desarrollo capitalista hasta mediados del siglo XX. Las teorías económicas, sociales y del trabajo se construyeron teniendo en mente al obrero de fábrica, así como las propuestas de organización, formas de lucha, demandas, derechos e instituciones mediadoras

entre empresas, sindicatos y Estado (Bouffartigue, 1997). Sin embargo, desde la segunda parte del siglo XX muchas economías industrializadas se han convertido en otras de servicios, y en países del tercer mundo los servicios precarios dan ocupación a una parte muy importante de la mano de obra y representan también la parte mayoritaria del PIB (Cortés, 2000). Para la economía convencional no ha sido un problema dar cuenta de esta transformación, porque en esta concepción, lo mismo agregan valor las actividades industriales en sentido restringido (manufactura, extractivas, electricidad-gas y construcción) que lo agropecuario y los servicios, el comercio, las finanzas y hasta las actividades públicas.

Desde el punto de vista del proceso de trabajo la cuestión se simplifica relativamente, porque independientemente de que la teoría del valor trabajo excluya a las últimas actividades mencionadas de la generación de valor, en todas éstas hay procesos de trabajo y, en particular, hay quien ha definido los servicios como actividades que generan productos intangibles (Castells y Aoayama, 1994). Este concepto no deja de ser simplista porque intangible significa que no puede tocarse, lo que remite a uno solo de los sentidos físicos del hombre, el del tacto. Situación diferente es si se hubiera considerado que no pueden ser observados a través de los sentidos (vista, oído, gusto, olfato, además del tacto), porque un servicio musical puede ser percibido por el oído, el postre en el restaurante con el gusto o el olfato (Lucchetti, 2003). Por lo tanto, intangible no es lo mismo que no físico (el sonido puede ser muy físico), en todo caso lo tangible se trataría de lo físico cuya forma y volumen puede ser percibida por la vista y no solo tocada, es decir los productos industriales.

Pero esta rudimentaria distinción tiene varias complicaciones.

- 1) Que lo objetivado no es solamente lo que genera la industria o la agricultura, sino que puede haber intangibles objetivados (el programa de *software*).
- 2) Que hay servicios en que una parte es tangible, como el alimento en el restaurante, además de que la producción tangible involucra muchas operaciones o fases intermedias intangibles como el diseño, la contabilidad, la comunicación.

- 3) Muchos productos intangibles pueden ser observados a través de los sentidos como la música de un concierto o se puede observar el cambio de coordenadas de tiempo y espacio en el transporte de pasajeros.
- 4) La captación de tangibles siempre tiene un componente de intangible: el bello auto.

Esto apunta a la necesidad de pasar a conceptos más finos que el de tangible o intangible, como puede ser la distinción entre producción y trabajo material (objetivable) e inmaterial (subjektivable), de tal forma que un aparte de lo material sería intangible (De la Garza, 2007). Es el caso del diseño de *software*, el objeto a transformar son símbolos o programas anteriores objetivados, el medio de producción puede ser físico material como la computadora, pero también el propio conocimiento y la fuerza de trabajo es sobre todo subjetivo-cognitiva, es decir, la capacidad del programador de crear un nuevo programa, que en función de producto es eminentemente un sistema de símbolos que como algoritmo permite solucionar ciertos problemas. No están exentas las interacciones con miembros de un equipo, o con líderes de proyecto e incluso a través de la red con la comunidad de programadores que se apoyan. Aunque pareciera no ofrecer retos, este tipo de servicio con producto simbólico objetivable, su alto contenido simbólico implica repensar que es tiempo de trabajo, puesto que el programador puede seguir pensando en soluciones al problema fuera de la jornada formal de trabajo; relación laboral: cuando se puede comunicar a través de la red con una comunidad de programadores que rebasa a los compañeros formales de trabajo y que puede cooperar en soluciones; calificación del programado, sobre todo en habilidades cognitivas que no son el resultado lineal del conocimiento formal; división del trabajo y si las operaciones de diseño se podrían estandarizar como pretende la metodología de la llamada ingeniería del *software*; si hay una identidad de “oficio” con orgullo de capacidad cognitiva y en qué consiste esta capacidad que, decíamos, no se reduce a la repetición o aplicación de conocimientos escolásticos, sino que intervienen dosis importantes de imaginación, intuición, creatividad no sistematizables o reducibles a rutinas.

- 5) Los servicios que implican el trato directo con el cliente en el momento en que el servicio se presta, que pueden ser cara a cara o virtualmente a través de las telecomunicaciones, con la particularidad de que sin clientes presentes no habría servicio, de tal forma que una parte de lo que se vende es el trato a dicho cliente, al grado de que en algunos puede ser la dimensión mercantil más importante. El cuidado de bebés implica tangibles (alimentos, limpieza, etc.) y el trato; hay quien valora en este servicio más lo segundo que lo primero.
- 6) Servicios no interactivos con el cliente: televisión, radio.
- 7) Servicios en los que es crucial la apropiación del espacio, como en la venta ambulante, que pueden cruzarse con los anteriores: que se prestan en espacios cerrados en los que durante la producción no hay contacto con el cliente; en espacios abiertos pero solo para clientes (restaurante); en espacios públicos abiertos a la ciudadanía pero en un punto fijo (venta callejera); en el hogar; sin un punto específico en el espacio, móvil (venta a domicilio, taxis).

Esta problematización del concepto de servicios tiene repercusiones en el contenido o la necesidad de ampliar los de control sobre el trabajo, relación de trabajo y construcción social de la ocupación.

LA EXPANSIÓN DE LOS CONCEPTOS DE CONTROL, REGULACIÓN Y MERCADO DE TRABAJO

Primero, en cuanto al control sobre el proceso de trabajo. Este concepto se popularizó en la sociología del trabajo en los años cincuenta, sesenta y setenta del siglo pasado y la imagen detrás era la del trabajo taylorizado, muy controlado, frente al trabajo del asalariado de oficio o bien del artesano autoempleado y hacia el futuro el trabajador de procesos automatizados. En el concepto de control clásico influyó mucho la ciencia política norteamericana de los años sesenta, que lo entendió a la manera weberiana como la capacidad de imponer la voluntad a otro. En esta medida, en el proceso productivo se podrían

controlar los insumos, la maquinaria y el equipo, la distribución del espacio físico, el tiempo de trabajo, las operaciones a realizar, la calificación, los conocimientos, las interacciones dentro del trabajo, la cultura y la subjetividad, las relaciones laborales (entrada y salida al trabajo, ascensos, salarios y prestaciones, capacitación, afiliación a sindicatos, a los sindicatos mismos). En la perspectiva de Braverman se remitía a un nivel más general en la producción capitalista; para explotar al trabajador, el capital tenía que dominar al obrero dentro del proceso de trabajo. Es decir, esta concepción remitía, antes que al control, al problema clásico de la ciencia política del poder y la dominación, pero en el proceso productivo. Entendidos clásicamente como poder, coerción y dominación como consenso, y en un caso extremo hegemonía. En general, el ámbito del poder puede implicar la imposición personalizada o bien abstracta a partir de reglas organizacionales o técnicas. La dominación se acerca a la legitimidad del mando y, en el extremo, al reconocimiento por parte de los dominados de esa capacidad intelectual y moral de ser dirigidos por la gerencia. Es decir, hunde sus raíces en el campo de la cultura y la subjetividad, en la construcción de los sentidos del trabajo y de las relaciones entre las clases en los procesos productivos que supone los niveles cognitivo, moral, estético, sentimental y las formas de razonamiento cotidianas, sintetizadas en discursos y formas de conciencia no discursivas. La hegemonía, como en general el poder y la dominación, pueden ser todos concebidos como construcciones sociales que implican estructuras de los procesos de trabajo y, fuera de estos, interacciones inmediatas y mediatas, formas de dar sentidos en la producción y en otros espacios de interacciones y niveles de realidad (Aronowitz, 1992).

Es decir, el poder y la dominación en el proceso de trabajo que puede sintetizarse en constelaciones tales como clientelismo, patrimonialismo, caudillismo, dominación burocrática, patriarcalismo, democracia, dictadura, oligarquía, etc., pueden operacionalizarse a través del concepto de Control. Pero el control tiene que especificarse en el tipo de relaciones de producción en que se concreta —de explotación, de autoempleo, en la familia, de subcontratación, etc. En este camino de lo abstracto del poder y dominación en el proceso de trabajo hacia lo concreto del control con varias dimen-

siones, las tipologías del debate del proceso de trabajo pueden ser útiles —control técnico, administrativo, autocontrol— sin olvidar que todas las formas de control implican ciertas interacciones igualitarias o jerárquicas, que estas interacciones ponen en juego símbolos y sus intercambios o negociaciones, que implican reglas formales e informales, en relaciones con determinadas estructuras (Cohen, 1996).

Remitiéndonos a los grandes tipos del trabajo no clásico (De la Garza, 2008). En el primero (I) que se realiza en espacios fijos y cerrados, con trabajo asalariado o no, aunque con intervención directa de los clientes (por ejemplo en el piso de los supermercados), el problema del control empieza por el que puede ejercer el empleador en su caso y la posible cooperación o resistencia de los trabajadores. En esta dimensión caben los aspectos mencionados para el control en el trabajo capitalista. Pero el que hay que añadir es el que puede ejercer en mayor o menor medida el cliente y la propia comunidad de trabajadores. El control del cliente empieza como presión simbólica para la realización del trabajo en el espacio y tiempo esperado y con la calidad requerida por éste. En tal control pueden jugar las reglas organizacionales esgrimidas por el cliente u otras más amplias de la legislación, incluyendo los derechos mercantiles, hasta el recurso de la apelación a la ética combinada con las emociones. Esta presión puede traducirse en interacciones, peticiones, reclamos, hasta la demanda legal, según el caso, sin excluir el uso de la fuerza física o simbólica por parte del cliente o del trabajador. En nuestra investigación en esta categoría entrarían los trabajadores de McDonald's y Walmart, en los que encontramos niveles de medio al alto de estandarización de las tareas, incluso en McDonald's nos hemos atrevido a mencionar que se trata de un proceso de trabajo taylorizado para los trabajadores e intentos de taylorizarlo para la clientela, al igual que en Walmart. De hecho en el diseño organizacional de las gerencias de estas empresas se contempla explícitamente que los clientes “trabajen” para poder recibir los servicios. Se trata de trabajos de baja calificación (acomodadores o cajeras en y empleados de restaurantes de McDonald's) con bajos salarios, escasas prestaciones y mucha discrecionalidad por parte de las gerencias; hay sindicatos pero son de protección. El control sobre

el trabajo está muy formalizado a partir de manuales, supervisores, cámaras, el “cliente sospechoso” y los propios empleados. Las empresas tratan de infundir una ideología de pertenencia a una familia, pero sobre todo se trata de procesos muy controlados por las gerencias, con miras también a desactivar rápidamente cualquier intento de organización independiente. Las luchas en México en estas empresas se han dado por excepción, reportamos una en Walmart que sí prosperó, gracias a que un sindicato corporativo lo negoció en el nivel estatal, en tanto que otra más independiente ha chocado con todo el aparato administrativo y jurídico-laboral que soporta a los sindicatos de protección. En estas empresas, la presencia del cliente es muy importante y frente al mismo se generan sentimientos ambivalentes: por un lado, de darle un buen servicio, por el otro, de ser uno de los que presionan y a veces acusan a los trabajadores de negligencia. Cuando alguna lucha ha prosperado ha sido gracias a la formación o negociación externa a los lugares de trabajo.

La situación se complica para los trabajadores en la venta de bienes o servicios ambulantes, el trabajo del taxista, del microbusero, que se realiza en locales o lugares fijos o móviles pero en espacios abiertos a las interacciones con sujetos diversos en el territorio (trabajo no clásico de tipo II). Cuando se trata de trabajo asalariado, valen las consideraciones ya expresadas para esta relación obrero-patronal en el tipo I, pero habría que puntualizar la relación con el cliente. En el caso de autoempleados, no se puede hablar de la participación de éstos en un “contrato” de trabajo al cual formalmente se pueda apelar, a diferencia del derechohabiente del Seguro Social, que puede reclamar un servicio previamente pactado; en el mejor de los casos valen reglas más generales del derecho civil, del comercial, del penal, del reglamento de la policía o del de salubridad. Pero lo que hace francamente complejo al trabajo en territorios abiertos es el surgimiento, no necesariamente sistemático, de actores de dicho territorio que no implican la relación proveedor-trabajador-cliente: estos actores pueden ser transeúntes, policías, inspectores, otros trabajadores de la misma ocupación, líderes de organizaciones que no son sindicatos de este tipo de trabajadores o de otras actividades. Aunque las relaciones de los sujetos mencionados con los trabajadores por su cuenta no son las del trabajo asalariado en el sentido

clásico, sí tienen impacto sobre el trabajo, el uso del territorio para trabajar, el tiempo de trabajo, el tipo de producto, las ganancias, y hasta la existencia misma de la ocupación. Aunque fueran interacciones eventuales, no son necesariamente extraordinarias y muchas veces es posible establecer regularidades en cuanto al tipo de actor que interactúa, el tipo de interacción, los contenidos prácticos y simbólicos, las cooperaciones, negociaciones y conflictos. Para nuestra investigación, en esta categoría se encuentran los vagoneros, ambulantes, tianguistas, taxistas, microbuseros y metrobuseros. Por la multiplicidad de actores involucrados con su trabajo y la eventualidad de muchas de las intervenciones de estos, necesitan estar en un estado permanente de alerta, aunque su referente principal de negociación y conflicto es el gobierno, el cual actúa como un cuasi patrón que gestiona el uso de los espacios públicos. En estas negociaciones son cruciales las organizaciones de los trabajadores que comúnmente establecen con los gobiernos regulaciones acerca de cómo trabajar —uso del espacio, registro de trabajadores, jornadas, etc. El aspecto central de los conflictos y del control sobre el trabajo es el uso del espacio, sea relativamente fijo o en general la ciudad.

El tercer tipo de trabajo no clásico, tipo III, en espacios fijos y cerrados privados, empresariales, o bien confundidos con los de reproducción, como en el trabajo a domicilio, con interacciones precisas con patrones, proveedores y clientes. Lo que añade complejidad en cuanto al control son las presiones que vienen de la familia, las interfases y a la vez contradicciones entre los espacios de trabajo y los de alimentación, aseo, cuidado de los niños, descanso o diversión. Los otros actores a considerar son los hijos, esposos, familiares que cohabitan en el mismo espacio de trabajo o vecinos, y que exigen atención, tiempo, afecto, u otro tipo de trabajo como el doméstico para sus necesidades vitales. Para nuestra investigación, fueron los casos de los diseñadores de *software* y de los extras de televisión en sus modalidades empresariales. Son casos extremos, aunque en ambos se trata de trabajadores con cualidades en el ámbito de los significados: para los diseñadores de *software* la capacidad cognitiva, para los extras de imagen estética de su físico. Ambos son trabajadores poco protegidos, aunque los diseñadores pueden tener salarios más elevados y basar su seguridad en el empleo no en la contratación sino

en sus cualidades cognitivas que se acercaría a un nuevo concepto de oficio. Los extras son todos eventuales, sujetos al despotismo de quienes los contratan, que pueden ser sindicatos, agencias de contratación de personal o productoras. En estos trabajadores se genera un gran resentimiento, derivado de los desprecios y malos tratos, bajos salarios, pero también de la frustración de no llegar a ser actores.

En cuanto a la regulación laboral, este tema ha estado asociado en el origen al surgimiento del trabajo asalariado sin regulaciones ni protecciones de los trabajadores en los siglos XVIII y XIX. Las luchas obreras fueron conquistando un cuerpo de leyes, contratos, etc. que regularían estas relaciones en cuanto a salario y prestaciones, la entrada y salida de los trabajadores del empleo, los tiempos de trabajo, las funciones a desempeñar, la calificación necesaria, la forma de ascender entre categorías, la forma de resolver las disputas entre capital y trabajo, las sanciones a los trabajadores cuando incumplen las normas, la movilidad interna, la polivalencia, los escalafones, la participación en las decisiones de los trabajadores o de los sindicatos en los cambios tecnológicos o de organización. Lo anterior se extendió más allá del lugar de trabajo hacia el reconocimiento de los sindicatos, de las instituciones de seguridad social y las de la justicia del trabajo, así como de los vínculos más amplios entre Estado, sindicatos y organizaciones patronales. Todo esto por mucho tiempo se consideró que solo era pertinente para el trabajo asalariado, debido a que en este tipo de relación laboral se podría demandar por el incumplimiento de las normas a los trabajadores o a las empresas, a diferencia del autoempleado que, al no contar con un patrón, se le consideró ausente de una relación laboral.

Sí bien la relación laboral en sentido restringido puede ser la que se establece entre el capital y el trabajo, que parte del puesto de trabajo y que se extiende hasta el Estado y las instituciones de justicia laboral y de seguridad social. En sentido ampliado, la relación laboral no sería sino la o las relaciones que en el trabajo se establecen entre los diversos actores que participan interesada o circunstancialmente en éste y que influyen en el desempeño laboral. Con esta definición ampliada de relación laboral (Durand, 2004) como interacción social, con sus atributos de práctica e intercambio de significados dentro

de determinadas estructuras, los actores a considerar no tendrían que ser solamente los que contratan fuerza de trabajo y quienes son contratados: dependiendo del tipo de trabajo, pueden ser actores muy diversos, no necesariamente interesados en la generación de un bien o un servicio determinado como la venta ambulante o los inspectores (Jurgens, 1995).

En el primer tipo de trabajo no clásico (asalariados en espacios fijos y cerrados en interacción directa con los clientes) vale la pena detenerse en la parte correspondiente al cliente. El buen trato al cliente es parte muchas veces de lo pactado en la relación laboral. Para el asalariado en el piso de las tiendas Walmart o del McDonald's, la interacción el trabajador eficiente y cortés con este actor puede ser parte de la regulación formal del trabajo. Frente a un incumplimiento de esta norma el cliente puede acudir a la empresa o a otras instancias de regulación —por ejemplo en el caso de los servicios médicos— para demandar al trabajador y eventualmente puede también recurrir al derecho civil o al penal. Pero lo más interesante podría ser la regulación informal que apela a la ética del trabajador en la atención, a la cortesía o a las buenas costumbres. Dependiendo del caso, también pueden influir sobre el trabajador sentimientos de compasión (discapacitados) y la presión simbólica y hasta física de otros clientes que hicieran causa común con los reclamos de uno. La presión del cliente puede encontrar apoyo en reglas de la organización que emplea al trabajador —las horas de entrada, igual que las horas de salida o los poros en la actividad del trabajador pueden ser motivos de disputa. Es decir, las reglas burocráticas de la empresa pueden ser usadas por los usuarios y con esto adquirir un carácter tripartito en la práctica de la regulación laboral.

Otro tanto se puede decir de reglas sancionadas directamente por el Estado —sanitarias, criminales, mercantiles— que el usuario puede hacer suyas y esgrimir las frente a un mal servicio por parte del trabajador. Cuando corresponda, las reglas pueden provenir de las organizaciones gremiales o políticas a las que pertenezca el trabajador, o bien a ámbitos desligados del trabajo para actores no clientes como los reglamentos de tránsito, sanitarios, de moral pública, etc. (trabajo no clásico tipo II) (Lindón, 2006).

Es decir, podemos encontrarnos en situaciones de imbricación de reglamentaciones complejas formales e informales, no exentas de contradicciones y a las cuales los actores pueden apelar en los casos de violaciones o para ganar ventajas en la prestación de los servicios.

Posiblemente el concepto que en el caso del trabajo ampliado sintetice a los dos conceptos anteriores y añada otros elementos importantes sea el de construcción social de la ocupación. Otra vez, hay que buscar el origen de la discusión en el trabajo asalariado clásico. Durante mucho tiempo el concepto de empleo, entendido como ocupación de asalariados para un patrón, ha sido pensado abstractamente como resultado del encuentro entre oferta de trabajo (fuerza de trabajo diría C. Marx) y demanda de éste, las variables centrales que supuestamente permitirían explicar el empleo serían el salario y el número de puestos disponibles respecto de los solicitantes de empleo, así como el número de oferentes de trabajo (otros extenderán el análisis hacia la familia) (Benería y Roldán, 1987). Sin embargo, en el trabajo asalariado, llegar a obtener un puesto de trabajo puede ser detallado con mayor precisión. Por el lado de la oferta de fuerza de trabajo, esta oferta es de hecho un tipo de acción emprendida por los que desean emplearse, y como todas las acciones sociales, se parte de situaciones que el futuro trabajador no escogió, de puestos disponibles, de sus redes sociales y de sus propias concepciones acerca del trabajo. Parte también de cierta estructura familiar, ingreso, jerarquías, lo que se consideran trabajos legítimos, redes familiares, amistad, compadrazgo que permiten llegar a veces a las fuentes de empleo (Barrere y Agnés, 1999). Además, el oferente de mano de obra llega a solicitar empleo con cierta educación, calificación y experiencia laboral, género, etnia, origen urbano o rural y regional, en cierto momento de su ciclo vital. Por otro lado, se sitúa en estructuras macro que pueden aparecer invisibles para el actor, pero que influyen en sus posibilidades de empleo, como la coyuntura del crecimiento o crisis de la economía, las estructuras del mercado de trabajo (Bordieu, 1992). Por el lado de la demanda de fuerza de trabajo, ésta tiene que ver con la microeconomía de la empresa, el mercado del producto, ventas, inversiones, exportaciones y la macroeconomía que la impacta (infla-

ción, tasa de cambio, déficits en cuenta corriente). Pero también con la configuración sociotécnica del proceso de trabajo de la empresa (tecnología, organización, relaciones laborales, perfil de la mano de obra, cultura gerencial y laboral), así como las estrategias de la gerencia de manejo de personal, de relaciones laborales, etc. Cuando sea el caso, pueden influir las políticas sindicales de contratación de personal; por ejemplo, el hecho de dar preferencia a los familiares de los ya empleados. Sin olvidar las restricciones de las leyes laborales o de seguridad social y los contratos colectivos de trabajo.

En el encuentro entre oferta y demanda de trabajo están involucrados sujetos que tienen intereses uno de ser empleado con ciertas condiciones y el otro de conseguir al empleado adecuado, pero éstos no actúan con entera libertad, están limitados o impulsados por estructuras micro, mezzo y macro como las mencionadas, pero ubicados en éstas, los actores conciben la relación de trabajo de acuerdo con sus intereses, experiencia y carga cultural, y el encuentro puede coincidir por los dos lados o frustrarse.

En los trabajos no clásicos tipo I, la diferencia más sustantiva con los clásicos es la presencia del cliente en el lugar de trabajo y que el producto o el servicio se genera en el momento del consumo (hay un producto material que se vende y consume en el restaurante). Es decir, la construcción de la ocupación depende también directamente del consumidor, que no contrata al trabajador, pero la contratación del trabajador por la empresa depende de que aquél esté consumiendo en el acto mismo del trabajo. Es decir, la repercusión del mercado del producto sobre el empleo es directa. Esta preferencia del consumidor no se basa solo en el precio y en la calidad del producto, sino también en la atención personal, de tal forma que en la producción social de la ocupación no es posible separar de manera inmediata la demanda de trabajo de la demanda del producto, o al menos no se dan en dos fases separadas. Además, la presión por parte del cliente de proporcionar un producto-servicio de calidad y afectividad adecuados permanece durante toda la actividad laboral y no forma parte solamente del momento de la contratación del trabajador. Es decir, la construcción social de la actividad es permanente y puede verse coartada por las malas relaciones del trabajador con el cliente y con la propia gerencia. Por el

lado del cliente, su demanda de servicio implica precio y calidad del mismo, pero dentro de la calidad está la calidez de la relación con el trabajador y la organización. En algunos casos, el producto puede ser de compra venta —compra en un supermercado, servicio tradicional de un banco en sucursal—, en otros, el producto se consume en el lugar de trabajo —hospitales, hoteles, restaurantes— pero en todos estos la calidez forma parte integral del servicio. Este factor puede alterar la demanda del producto y con ello afectar el empleo.

La construcción social de la ocupación se complica en espacios abiertos, sean los trabajadores asalariados o no de tipo II (Lindón, 2006). La demanda del producto influye directamente en la construcción de este tipo de ocupaciones: en lo inmediato depende de los clientes. Es decir, un condicionante directo de estas ocupaciones es el mercado del producto para sintetizar en el que cuentan la inflación, el tipo de producto y el nivel de ingreso de la población. Pero muchos otros agentes pueden ayudar a la constitución de la ocupación u obstaculizarla. Primero, las posibles organizaciones gremiales no sindicales que pueden permitir o impedir ocuparse, además de los miembros de su comunidad de ocupados o de otros competidores. En segundo lugar, la influencia de actores no laborales pero que comparten el territorio, como pueden ser agentes públicos intransigentes o condescendientes, los transeúntes y habitantes de la zona —ciudadanos que protestan por la suciedad, por invadir vías públicas, por la delincuencia, por el ruido. No habría que olvidar a los proveedores de insumos o de productos para la venta que pueden presionar sobre lo que se ofrece a los clientes y sobre los precios. En torno a construcciones de la ocupación pueden influir las reglamentaciones urbanas o rurales, sanitarias, laborales para cuando se emplean asalariados, fiscales, los acuerdos corporativos entre organizaciones gremiales y gobiernos. En esta medida no hay que dejar de lado un concepto ampliado de configuración sociotécnica del proceso de trabajo que implique al cliente como una dimensión importante.

En los trabajos no clásicos tipo III, en los que se trabaja en espacios fijos y cerrados, además de lo señalado para el trabajo asalariado y para los clientes, proveedores y mercado del producto, habría que añadir la influencia material y subjetiva de la familia por las posibles

contradicciones entre espacio y tiempo de trabajo respecto del necesario para la reproducción familiar (Benería y Roldán, 1987).

En todos los casos, la perspectiva de sujetos implica que estructuras como las configuraciones sociotécnicas de los procesos de trabajo presionan pero no determinan, que estas presiones pasan por la subjetividad de dichos actores y que la construcción de controles, regulaciones o la propia ocupación implica generar decisiones en interacción con otros sujetos situados también en estructuras de trabajo o de fuera del trabajo y poseedores de capacidad de dar significados.

Finalmente, el problema de la estandarización y rutinización no es exclusiva de las producciones materiales: puede haber estandarización en el trabajo simbólico, por ejemplo la repetición de un show sin interacción con el público, o bien los intentos de la ingeniería del *software* de estandarizar el diseño de programas, aunque en un extremo el trabajo de creación-invencción esté menos sujeto a la estandarización, como el del artista o el del científico (De la Garza, 2008).

LA IDENTIDAD

A continuación abordaremos el problema de constitución de identidades colectivas en trabajadores no clásicos. El concepto de Identidad no formó parte del arsenal clave de la sociología sino hasta los años setenta; conceptos cercanos como el de Conciencia colectiva de Durkheim, Conciencia de clase de Marx o Ethos de Weber no corresponden exactamente a este concepto (Dubet, 1989). En Parsons se menciona pero es marginal, a diferencia de la psicología clínica que de tiempo atrás le dio importancia a los trastornos psicológicos. El concepto de identidad se volvió importante en Sociología desde los años ochenta, y su irrupción tuvo que ver con las teorías de los nuevos movimientos sociales que nacieron en los años setenta (Murga, 2006; Di Giacomo, 1984). Para estos nuevos movimientos sociales —estudiantiles, feministas, ecologistas— la explicación no podía encontrarse en la adscripción de clase de los participantes, y se buscó en ámbitos culturales y subjetivos, al grado

de convertirse en un concepto central relacionado ya no solo con movimientos sociales sino con el papel del hombre en la sociedad posmoderna, vinculado a la pérdida de sentidos, de proyectos de idea de futuro (Castel, 2004; De la Garza, 2005). Sin llegar al extremismo postmoderno, desde los años noventa aparecieron las teorías que vinculan la discusión sobre identidad al funcionamiento flexible de los mercados de trabajo, a la fluidez en las ocupaciones, en las trayectorias laborales y de vida que conducirían a una pérdida de dicha identidad, en especial de los trabajadores (Sennet, 2000; Dubet, 1999).

En la investigación sobre trabajadores no clásicos nos hicimos la misma pregunta: ¿puede este tipo de trabajadores que contrastarían con los antiguos obreros de industria identificarse, generar acciones colectivas y organizaciones a partir de su trabajo? Antes tenemos que profundizar sobre el concepto de identidad, en particular de la colectiva.

Muchos han idealizado la relación entre Trabajo e Identidad en el trabajo de oficio, es decir, de un gremio de trabajadores autoconsiderados y también visto por los de afuera como poseedor de capacidades especiales para generar un producto, capacidades que requerirían de un aprendizaje prolongado no escolar sino de la práctica, en el que el producto sería motivo de orgullo para su creador por su calidad única. Sin duda que este problema estuvo presente como fuente de conflicto cuando a raíz de la revolución industrial los artesanos incorporados a las fábricas, controlados por las máquinas, y posteriormente taylorizados y fordizados, perdieron socialmente sus calificaciones, lo cual dio origen a la clase obrera moderna, industrial, que no necesariamente se identifica con su oficio. Todavía en una etapa anterior al maquinismo capitalista, los trabajadores asalariados podían dar valor a su saber hacer, puesto que el proceso de producción no era una cadena de máquinas sino de hombres y todavía la calidad del producto dependía de sus habilidades. Pero en la gran producción del siglo XX, este tipo de trabajo había desaparecido y no había una razón para que el obrero estandarizado y rutinizado, sometido a una minuciosa división del trabajo se sintiera orgulloso de su trabajo, de tal forma que la famosa crisis de las identidades obreras con el producto de su trabajo data primero de la revolución

industrial, y luego fue un fenómeno que en la gran empresa sucedió hace más de 100 años. Sin embargo, fueron esos obreros no calificados, no apegados a su trabajo ni mucho menos a su producto los que protagonizaron las más duras luchas del movimiento obrero en el siglo XX (Hayman, 1996). Su identidad ya no era con su trabajo o con su producto, sino con su comunidad de obreros y, en sentido negativo, como los explotados, los exprimidos con la intensificación del trabajo, que se reflejaba en malas condiciones de vida. Eso fue lo que los identificó y no el oficio o la profesión. En etapas posteriores la identificación también pudo ser con sus sindicatos o partidos políticos como medios de lucha. Es decir, para la acción colectiva de los trabajadores no importa solamente la identidad con el trabajo, como actividad concreta y con su producto; incluso en el siglo XIX fue un obstáculo para la formación de identidades más amplias (el carpintero que se consideraba muy diferente del herrero) y que llevó inicialmente a la formación de sindicatos diferenciados por oficios (Melucci, 2001). La homogeneización del maquinismo y de la organización científica del trabajo contribuyeron a que los obreros se vieran como semejantes, pero esta apreciación no podía surgir como por arte de magia de ciertas estructuras, sino que se vio mediada por procesos de abstracción de las diferencias vinculados con prácticas, sobre todo de luchas, y por ideologías que así lo proclamaban, que enraizaban sobre todo cuando los conflictos de clase se presentaban (De la Garza, 2002).

Es decir, la Identidad con el Trabajo como problema no puede quedar reducida a la que puede darse con la actividad concreta y el producto generado, porque lo que los teóricos de la crisis de las identidades están realmente discutiendo es la crisis del movimiento obrero actual. En esta medida la Identidad con el Trabajo tiene que manejarse en forma ampliada, primero con la actividad productiva propiamente dicha y con su producto, a semejanza de la identidad del oficio. Pero, decíamos, la historia del movimiento obrero no es simplemente la de las identidades de oficio agredidas, sino principalmente las de obreros no de oficio que se levantaban por sus condiciones de trabajo y de vida negativas, incluso se levantaban debido a que no se sentían identificados con su trabajo y estaban obligados a vender su fuerza de trabajo para subsistir. De esta forma, la segunda

dimensión de la identidad de los trabajadores puede ser consigo mismos, y no necesariamente por el orgullo de ser asalariados sino también por los agravios recibidos por el no obrero vinculado a la producción. Habría que añadir la identidad que en cierta época dieron los sindicatos, como organismos de lucha, de aglutinamiento, e incluso lo que daban los partidos obreros (De la Garza, 1999). En síntesis, el problema del Trabajo y la Identidad debe entenderse tanto como *Work* cuanto como *Labor*, y en este ámbito emprender la discusión actual, que no queda saldada al pensar en la crisis de la identidad del obrero con su trabajo, la del obrero de oficio o la del artesano ante el advenimiento del capitalismo, un anacronismo en el contexto actual (Muckenberger, 1996).

Dice Norbert Elias que la identidad individual no se entiende sin la colectiva y la identidad es un proceso no una condición, de abstracción de las diferencias y de destacar lo que asemeja, de tal manera que las fuentes de identidad pueden ser muchas (nación, etnia, juventud, género, escolar, trabajo en sentido ampliado, etc.) y no sería el caso plantear una lista exhaustiva. Aunque la identidad que ahora interesa es la que se vincula con el trabajo, que como decíamos se traduce en identidad de los trabajadores para en algún momento con el tiempo realizar acciones colectivas. Iniciaríamos diciendo que la identidad, aunque se forja finalmente en el ámbito de la subjetividad —la identidad como configuración subjetiva para dar sentido de pertenencia a un grupo— tampoco puede desligarse de las prácticas ni de las estructuras en las que interactúan los sujetos sociales (De la Garza, 2001). A raíz de las prácticas, los sujetos pueden llegar a la identidad, puesto que ésta tiene no solo aspectos reflexivos, sino también otros que permanecen implícitos. Las identificaciones dependen de los espacios de relaciones sociales en cuestión (escuela, trabajo, familia, ciudad, etc.), así como del nivel de abstracción (humanidad, nación, clase, fábrica, sección, oficio). Decir que depende del papel desempeñado es como si estos roles se pudieran separar absolutamente; en realidad, sobre la identidad en un ámbito o nivel de abstracción (por ejemplo en el trabajo) influyen más o menos las relaciones, estructuras y significados de otros (sobre muchos trabajos influye la dinámica de la familia) (De la Garza, 1997). De tal forma que la identidad siempre es “para”: para

el trabajo, para la escuela y tiene algo de espontáneo basado en las prácticas cotidianas, pero que se puede alimentar de una voluntad frente a dichas prácticas. Como la identidad es una forma particular de dar sentido de pertenencia a un grupo social, luego en el proceso de su construcción influye la presión de estructuras (una caída salarial real o despidos), pero especialmente códigos de la cultura que sirven para dar significados de pertenencia en determinadas circunstancias concretas. Estos códigos pueden ser de diversos tipos: cognitivos, emotivos, morales, estéticos y relacionarse a partir de formas de razonamiento formal o bien cotidiana. De tal manera que la identidad es una configuración de dichos códigos que permite dar el sentido de pertenencia, que como configuración no está exenta de heterogeneidades y contradicciones (De la Garza, 2001).

Al profundizar sobre contenidos, siempre abiertos a la creatividad de las prácticas, de las dimensiones de la identidad laboral (con el trabajo, con los trabajadores, con sus organizaciones), la identidad clásica, o mejor preclásica, con el trabajo tiene como estereotipo al trabajador de oficio, que poseía una calificación de componentes muy individualizados (Paugaim, 1997), la calidad del producto dependía de estas cualidades y no de las máquinas, no era un trabajo estándar y el producto era su creación; este trabajador podría sentirse orgulloso de sus habilidades y de su creación, compartidas con otros trabajadores semejantes y que daban la identidad y la solidaridad del oficio. Amortiguada, esta identidad pudo subsistir en el trabajo mecanizado y taylorizado, porque la estandarización nunca significó la cero intervención de la concepción del trabajador; sin embargo, cuando los procesos de trabajo se recomponen en el toyotismo y se plantea una mayor participación e involucramiento del trabajador, así como la extensión de los procesos informatizados o de creación de conocimiento, algunos llegan a pensar en el surgimiento de oficios modernos aunque de contenidos menos físicos que en el pasado (Micheli, 2006). Es el caso de los diseñadores de *software*, trabajo que se ha resistido a su estandarización y que depende de habilidades no estrictamente racionalizables o escolarizables de este trabajador. Pero en las circunstancias de la extensión de la producción inmaterial, que pone en relación directa al trabajador con el cliente, lo que hace a este indispensable para la prestación del servicio, los componentes

relacionales —sobre todo con el cliente— y subjetivos —emoción, moral, estética— se vuelven centrales en el proceso de trabajo y como parte de lo que se produce. En esta medida, las cualidades manuales o físicas y de manipulación de herramientas e incluso de máquinas quedan disminuidas como cualidad de la mano de obra frente a las relacionales y de generación de significados emocionales, morales o estéticos, como en el cuidado de ancianos, niños o el trabajo del profesor (Reglia, 2003; Ritzer, 2002; Handy, 1986; Holm-Detlev, 2005). Estas dimensiones del trabajo siempre existieron y los trabajos manuales o materiales los incluyeron; la diferencia está en el énfasis de sus componentes blandos sobre los duros. Un caso extremo sería el diseño de *software* que es eminentemente simbólico en cuanto a insumos, proceso y producto. De tal manera que la capacidad de relación y de suscitar ciertos significados se vuelve parte del mercado del producto, apreciado social y laboralmente, que puede ser motivo de orgullo del trabajador o de identidad.

Una dimensión del trabajo poco destacada en las formas clásicas es la del uso del espacio. En la fábrica clásica hay un uso del espacio, por ejemplo, por departamentos en la empresa, diseñado comúnmente por las gerencias y dentro de los cuales los trabajadores deben producir. Pero el problema principal se presenta en trabajos en los que la apropiación del espacio se vuelve un medio de producción de un bien o un servicio. Estos espacios pueden ser privados, de las empresas, aunque compartidos con los clientes, como en las tiendas de autoservicio, en las que deambulan en el espacio de la tienda acomodadores y clientes, a veces interfiriéndose, a veces apoyándose. Lo mismo se comparte un mismo espacio en el trabajo a domicilio entre el trabajador y los miembros de su familia con la consiguiente interfase entre producción y reproducción, con interferencias o cooperaciones. Pero el caso más grave es con el espacio público, tanto en la forma de trabajadores callejeros en puestos semifijos, como aquellos para los que trabajar es desplazarse en el territorio, como los taxistas, microbuseros o vendedores a domicilio. Para estos trabajadores, el hecho de poder disponer del espacio público es condición para trabajar, y en esta medida pueden surgir múltiples disputas con actores muy diversos por el uso de los espacios públicos —taxistas *vs.* agentes de tránsito, automovilistas, transeúntes con

otros taxistas, de forma que puede hablarse de una disputa por los espacios públicos que puede aglutinar a ciertos trabajadores en estos espacios y formar parte de su identidad. El orgullo en este caso puede provenir de su capacidad de resistencia frente a los embates de tantos actores que pueden oponerse y la solidaridad aparecer como una necesidad también, sin la cual las posibilidades de éxito se reducirían sustancialmente —son los casos de las organizaciones de vagoneros, vendedores ambulantes, tianguistas, taxistas, microbuseros. En muchos trabajos tradicionales no clásicos —vendedor ambulante, tragafuego, franelero—, la capacidad de resistencia frente a eventualidades cotidianas en el trabajo puede ser motivo de identidad y orgullo frente al peligro, la violencia o el arresto. Pero en este tipo de trabajos resulta frecuente que los espacios de libertad del trabajador sean mayores que en el trabajo formalizado, en cuanto al inicio y duración de la jornada, la forma de trabajar, los días de descanso, etc. Aunque tampoco hay que pensar que se trata de la ausencia de regulaciones: normalmente las hay provenientes de gobiernos u organizaciones, pero no llegan al nivel de una fábrica. Esta libertad y posibilidad de socializar con la clientela o sus vecinos de trabajo, combinando trabajo y ocio puede ser algo positivo y reivindicable por parte de estos trabajadores frente al trabajo de fábrica y que les daría identidad y satisfacción. Aunque entre estos trabajadores a veces el trabajo se vuelve una competencia y un juego entre ellos o con la ciudadanía para mostrar dotes superiores, como en el caso taxista o el microbusero, que en una proyección imaginaria de aventuras o conversión en superhombre con capacidades extraordinarias vinculadas con el manejo que son alabadas por su comunidad, este imaginario de poder puede ser otra fuente de identidad (Vovelle, 1987; Senise, 2001). Por otro lado, también habría que tomar en cuenta el papel del estigma en estas construcciones (Goffman, 1981): para muchos trabajadores de las calles habría el estigma por parte de la ciudadanía de ser sucios, delincuentes, drogadictos, pero a veces el estigma como negatividad forma parte de su identidad como despreciados, en otros casos puede convertirse en contradiscurso y contracultura —los artesanos-vendedores de Coyoacán que venden y elaboran artesanías y que han luchado cultural y políticamente por ser aceptados.

La identidad no requiere del cara a cara: entre los diseñadores de *software* puede haber identidades virtuales entre quienes nunca se verán en persona, ni tampoco el movimiento social está siempre precedido de una intensa identidad; ésta puede generarse en el mismo movimiento (Heller, 1985; Habermas, 1979).

En pocas palabras, el espacio de trabajo sigue siendo un campo de socialización y de creación de significados que puede convertirse en identidad con el trabajo, con la comunidad o con organizaciones. Estos dos últimos niveles casi siempre van asociados a la identificación colectiva de un peligro para el desempeño de su actividad, a la identificación de un enemigo —entre los trabajadores callejeros casi siempre el gobierno— que se puede potenciar cuando ese enemigo emprende acciones concretas en contra de su fuente de trabajo. Este es casi siempre el chispazo que desencadena la acción colectiva, que puede depender de organizaciones pero que posee su propia dinámica entre las comunidades de trabajadores, como sucede entre los vendedores ambulantes. Como dijimos, no siempre hay que buscar identidad con el trabajo y sobre todo con el producto —la venta de determinado producto sencillo en el Metro no es motivo de identidad— pero sí en las cualidades del trabajador para realizarlo, sobre todo para sobrevivir y para relacionarse con el cliente, el peluquero, por ejemplo. Es decir, más que identidad con el trabajo sería para el trabajo, y sobre todo con su comunidad de trabajadores. Ni la ausencia de la relación cara a cara —diseñadores de *software*, taxistas, microbuseros o vendedores que no se conocen— es causa suficiente para anular la identidad, puesto que el proceso de abstracción, aunque parta de lo concreto, puede elevarse a niveles no sensibles de observación, y crear imaginarios de identidad entre desconocidos. Pero, así ha sido siempre, los movimientos obreros clásicos nacionales no necesitaron del cara a cara entre todos: éste ni siquiera era posible en una gran empresa (Habermas, 1981).

Finalmente, aunque el trabajo temporal ha crecido, no involucra a la mayoría de los trabajadores, en particular entre los asalariados. De tal forma que aquellos de trayectorias laborales sinuosas y fragmentarias no son una mayoría. Trayectos laborales fracturados significa el cambio frecuente entre ocupaciones no relacionadas unas con las otras; esta inseguridad en la ocupación puede afectar a la identidad

pero no debe ser un límite insalvable: los migrantes de México hacia Estados Unidos también dentro de su fragmentación e inseguridad han sabido realizar acciones colectivas (Herrera, 2006). Los trabajadores estudiantes de McDonald's en México no lo han hecho, sin embargo, en *call centers* ha aparecido un movimiento obrero impredecible para aquellos que todo lo hacían depender de que se trataba de un trabajador joven sin planes de permanencia en esos empleos. La desarticulación de relaciones entre taxistas y microbuseros al realizar su trabajo individualizado en el territorio abierto tampoco impiden manifestaciones de solidaridad o acciones colectivas. En el caso de los microbuseros casi siempre subordinadas a los concesionarios en la luchas por las rutas, aunque en el pasado lograron sindicalizarse y dar lucha importantes. Entre los taxistas predominan los autoempleados que se enfrentan a las regulaciones del gobierno o a la competencia con otras líneas. Es decir, el individualismo y la competencia en estos sectores frágiles no logran anular la identidad ni la acción colectiva (Thompson, 1983; Zucchetti, 2003).

Para la investigación concreta emprendida, en los trabajos en espacios cerrados pero abiertos a la clientela (Walmart y McDonald's), la posible identidad no se relaciona con la generación de cierto producto o servicio, en todo caso se manifiesta en los microapoyos frente a retos del trabajo o presiones de las empresas, que encontramos más en McDonald's (trabajadores jóvenes estudiantes que articulan identidades de varios espacios de vida, trabajo-escuela-familia-vida y gustos juveniles). En ambos hay malas condiciones de trabajo: en McDonald's media la visión de futuro como trabajo de tránsito, mientras se termina de estudiar; en Walmart cuenta mucho el sofisticado panóptico que ha establecido la empresa, y que le permite detectar rápidamente las inconformidades antes de que se vuelvan colectivas. Entre diseñadores de *software* y extras, hay un orgullo en los primeros que recuerda al trabajador de oficio del siglo XIX, pero ahora por sus capacidades lógicas, su visión de futuro es poner su propio negocio y ver el paso por la empresa como un aprendizaje; no tienen organizaciones ni se sabe de acciones colectivas en México, aunque llegan a conformarse comunidades virtuales de diseñadores a distancia que se apoyan técnicamente sin interés material de por medio, es decir, existe una solidaridad virtual basada en el orgullo en

el oficio. Entre los extras se trata más bien de un orgullo frustrado, ya que comparten con los actores el glamour de estar en el medio, y a la vez no son reconocidos sino despreciados, todo ello aunado a la inseguridad en el trabajo, la arbitrariedad, todo lo cual produce frustración y coraje y forma parte de su identidad. Las acciones colectivas han sido muy limitadas y fácilmente desarmadas hasta ahora.

Finalmente, están los que trabajan en espacios abiertos, sujetos a múltiples presiones y eventualidades cotidianas que ayudan a constituir en ellos una idea de seres con gran capacidad de sobrevivencia laboral que no cualquiera poseería. Esta capacidad de resistir es sobre todo en la apropiación del espacio de trabajo, que incluye el uso de la violencia física, que es el factor principal que les da identidad como grupos de trabajadores. Habría que agregar en esta configuración que da identidad, los códigos de “trabajador libre”, no sujeto a la disciplina de la fábrica, que no es estrictamente cierta frente a regulaciones gubernamentales y de sus organizaciones, más la sociabilidad en la calle que permite combinar trabajo con ocio y diversión y las capacidades de relación con los clientes. En estos códigos también juega el hecho de ser frecuentemente estigmatizados por otros actores como tranzas, sucios, delincuentes, lo cual se traduce en cierres simbólicos en torno del grupo y en muy raras ocasiones en intentos de crear un discurso contracultura al oficial (tianguistas de Coyoacán). Todo esto contribuye a crear un espíritu de cuerpo, en particular frente a las amenazas externas a su trabajo que se sobrepone a la competencia entre estos trabajadores, o al hecho de que algunos realizan buena parte de su trabajo en solitario (taxistas, microbuseros). Entre estos últimos hay que tomar en cuenta también su relación con la máquina, su supuesta capacidad de dominio de ésta y de superioridad frente a los otros conductores, bajo un síndrome de “as del volante”, impregnado de cierta estética y moral.

Lo importante de la acción colectiva en estos trabajadores no está en los mítines o manifestaciones a los que son acarreados por sus organizaciones o por otros actores como los concesionarios de micros, sino en las que espontáneamente se emprenden cotidianamente en solidaridad con sus compañeros frente a accidentes, disputas con automovilistas o acoso de las autoridades, que rebasa a las organizaciones e incluso al conocimiento cara a cara entre actores.

En cuanto a las organizaciones de los trabajadores no clásicos analizados, los asalariados formalmente tienen sindicatos de protección (Walmart, MacDonald's, *call centers*, extras, en general) o de plano no tienen (diseñadores de *software*). Pero los sectores más organizados son los llamados informales, especialmente los que trabajan en los espacios públicos. La lucha cotidiana por la apropiación de los espacios de trabajo presiona a la identidad, la solidaridad y la organización. En general, las organizaciones no han sido iniciativas de los trabajadores sino de los líderes en relación con gobiernos y partidos, y son altamente autocráticas. Toman forma cuando se formalizan como asociaciones civiles, y en contadas ocasiones sindicatos, de tal forma que los trabajadores no son trabajadores sino socios, y supuestamente están sujetos a las disposiciones del código civil. Sin embargo, como no existe en esta reglamentación algo semejante a la titularidad de sindicatos en la ley laboral, entre estos trabajadores prolifera gran cantidad de organizaciones en un reparto de los espacios de trabajo sujetos a influencias políticas diferenciadas de los líderes. Lo anterior implica continuas negociaciones entre esos líderes de las organizaciones y autoridades gubernamentales, sin que haya un marco jurídico claro para su realización. En tales negociaciones, el gobierno aparece como un cuasipatrón gestor del medio de producción principal de los trabajadores que es el espacio público. Dichas negociaciones llevan muchas veces al establecimiento de regulaciones de los trabajadores, desde su registro ante una dependencia del gobierno o frente a las mismas organizaciones (en cuanto a distribución de espacios disponibles, horarios de trabajo, etc.). Entre los vagoneros se detectaron siete organizaciones; entre vendedores del centro histórico, 25; entre tianguistas del centro de Coyoacán, 20; entre microbuses, 11 400 concesionarios; en McDonald's y Walmart y *call centers* hay sindicatos de protección. La democracia no es una característica de estas organizaciones: comúnmente son autocracias familiares que usan su poder discrecionalmente: unas funcionan de manera oscura frente a los agremiados, como en el Tianguis de El Salado; en otras, cuando hay asambleas están muy controladas por los líderes y en pocas los trabajadores pueden expresarse libremente, como en algunas del centro de Coyoacán. En general, los trabajadores no se identifican con sus organizaciones, aunque las consideran

necesarias para su protección y se combinan los estilos de dominio paternalistas con gangsterismo.

Lo anterior lleva a un problema más general: saber si estas organizaciones pudieran considerarse corporativas. En su forma más acabada, el corporativismo en México fue sindical entre los años cuarenta y los ochenta; implicó un pacto entre organizaciones de los trabajadores con el Estado para mantener la gobernabilidad, el crecimiento económico con ciertas derramas hacia éstos y privilegios políticos y económicos para los dirigentes. A raíz de este pacto, el Estado garantizaba el monopolio de la representación por medios legales y extralegales, así como la afiliación forzada de los trabajadores a los sindicatos, la erradicación de disidentes, pero con el control de los liderazgos y la mediación permanente del Estado en los conflictos laborales y sindicales. El corporativismo también pasó por el sistema político, en la medida en que las organizaciones llevaban votantes y contingentes en actos públicos para el partido en el poder. La gran crisis de los años setenta y las reestructuraciones del Estado, la economía y las relaciones industriales a partir de los años ochenta, así como un mayor pluralismo político en el sistema político debilitaron, pero no desaparecieron, al corporativismo que, en el nivel micro de la empresa y meso de la región o rama, ha sabido convivir con el neoliberalismo, así como con el cambio de partido en el gobierno federal a partir del año 2000. Pero el corporativismo no solo fue sindical sino también campesino y “popular”, e incluso hay quien lo plantea como empresarial. En el caso del “popular”, este ambiguo término remite a las organizaciones profesionales, pero también de informales y de colonias populares, antiguamente agrupadas por el Partido Revolucionario Institucional en la Confederación Nacional Obrero Patronal. En nuestro caso se trataría de Asociaciones civiles, cuando están registradas, muy escasamente de sindicatos, de trabajadores no clásicos, como las que hemos analizado en nuestra investigación.

Estas organizaciones no están tan acotadas por la legislación tan estrictamente como los sindicatos en cuanto a su registro y titularidad de contratos. Una asociación civil se registra ante notario con un mínimo de requisitos y puede coexistir sin someterse a la prueba de las mayorías con otras; más aún, puede existir y ser eficiente sin

registro legal alguno. Lo que importa es cómo en la práctica logran tener fuerza e influencia para negociar, sobre todo con autoridades gubernamentales. Tales negociaciones no están sujetas a ninguna legislación: si se dan es por libre voluntad de las partes; es decir, el control que el Estado tiene sobre el monopolio de la representación de las asociaciones de trabajadores no clásicos informales es más restringido que en el caso de los sindicatos. Tal vez por esto se multiplican estas organizaciones en cada ocupación, como en el caso de los vendedores ambulantes. Sin embargo, el Estado puede privilegiar el trato con algunas de las organizaciones y de esta manera favorecerlas, con lo cual podría marginar a dirigencias alternativas y establecer una relación privilegiada de intercambio material y político entre gobierno y organización. Para la organización significaría acceder el uso del espacio público y obtener otros apoyos para el trabajo; para el gobierno representaría cierta garantía de paz social y apoyos políticos frente a organizaciones o partidos antagónicos y también en procesos electorales. Es decir, se sigue presentando para estos trabajadores el control político por medio de organizaciones, aunque de manera más flexible, muy dependiente del partido en el poder del gobierno en turno. Al igual que en los sindicatos corporativos, las dirigencias de las uniones de informales —como les llama el Reglamento sobre el Trabajo no Asalariado del gobierno del Distrito Federal— tienden a perpetuarse en el poder, aunque de manera más burda, al tener un control más vertical, violento y menos regulado que los sindicatos, de tal forma que la intervención gubernamental en la vida interna es mucho menor en estas organizaciones.

La presencia extendida de un corporativismo flexible y a la vez más autocrático y menos regulado en las Uniones de los informales repercute en las formas de la acción colectiva. Cuando ésta es convocada por las organizaciones, puede tomar la forma de acarreo para apoyar candidatos de determinado partido, en las que los trabajadores son actores pasivos frente al activismo de los líderes, semejante a la manera de funcionar todavía de algunos sindicatos. Pero, en ocasiones, cuando la constelación de intereses lo permite, las dirigencias pueden convocar a la defensa del espacio de trabajo frente a desalojos o sustitución por otras organizaciones; en este caso sí puede coincidir el interés del líder con el de los trabajadores. Sin

embargo, no hay que pensar que toda movilización o enfrentamiento es determinado siempre por las organizaciones, especialmente entre los trabajadores de espacios públicos abiertos, quienes en forma cotidiana viven en el filo de la navaja: la acción puede iniciarse en la base como resistencia a agresiones, desalojos o invasiones, y posteriormente propagarse a la organización. Esta última forma es la más auténticamente laboral o de los trabajadores.

Finalmente, hemos demostrado que la posibilidad y realidad de la identidad y la acción y organización colectiva existe en trabajadores no clásicos en torno a su trabajo, especialmente cuando los obstáculos legales e institucionales son más flexibles. Lo anterior no significa que los trabajadores están permanentemente en movilización y que ésta se presenta solo en condiciones especiales: frente a un conflicto estructural respecto del trabajo (reparto de la ganancia, apropiación del espacio, reglamentaciones, competencias), y requieren de un punto de ignición para que el movimiento pueda surgir por un agravio muy sentido, o considerado insoportable de acuerdo con el sentimiento, la moral o la razón del grupo. Es el caso de agresiones policiales de desalojo, vistas como humillación y prepotencia frente a trabajadores humildes; la extorsión o la violencia ilegítimas por parte de autoridades, el favoritismo hacia otros actores; el decomiso de mercancías; el abuso sexual por parte de directivos de empresas, etc. En estas condiciones, el conflicto estructurado, sea en la forma clásica capital-trabajo o en formas no clásicas gobierno (cuasipatrón)-trabajadores u otros actores puede desencadenar la acción colectiva en torno al trabajo y, en el caso de triunfo, fortalecer la identidad con mitos, epopeyas heroicas, definición más clara de enemigos y amigos, con componentes en la cognición, la emoción, la moral y hasta la estética y la consolidación de discursos maniqueos justificatorios que pueden quedar en la memoria colectiva (De la Garza, 1992; Van Dijk, 1997; Sewel, 1002).

Es decir, detrás de los conflictos, identidades y acciones de los trabajadores, sean asalariados clásicos o no clásicos hay una situación estructural común, que es la de ser generadores de productos materiales o servicios en forma directa y vivir de su trabajo. Con esto estamos excluyendo, sin desconocer que es una zona de penumbra, a los propietarios que no trabajan directamente en la generación de va-

lores de uso sino que lo hacen a través de sus empleados. Ello produce la necesidad de un concepto ampliado de clase trabajadora, que no negaría el restringido de proletarios: vendedores de fuerza de trabajo para el capital, con un núcleo histórico, ahora rotado, en el obrero de la gran industria, si se piensa que los conflictos estructurales del trabajo en una parte importante del planeta ya no se relacionan con la gran industria, sino con los servicios, la informalidad, etcétera.

Pero esta situación estructural abstracta tendría que especificarse para el caso de México, en donde 80% de los ocupados son precarios, de tal forma que los coloca en posición concreta frente a un patrón o al Estado, que en condiciones de gran control organizacional sobre los sindicatos limita las acciones de los asalariados clásicos sin anular sus potencialidades y potencia en mayor grado la de los no clásicos, especialmente los que no trabajan en empresas formales que podrían asimilarse a la primera situación. Los controles organizacionales de la empresas (el panópico de Walmart), junto a las estructuras corporativas sindicales de control y la intervención permanente del Estado en apoyo a la paz laboral, así como el monopolio de la representación por las corporaciones, se vuelven un freno muy importante para trabajadores no educados en las luchas, puesto que se trata de un fenómeno histórico de larga data y que requiere de tocar un fondo más profundo que en condiciones de libertad y democracia sindical. La experiencia histórica demuestra que en México la clase obrera clásica también supo movilizarse por sus intereses a finales de los años cuarenta, cincuenta y en la década de 1960. En cambio, los trabajadores no clásicos informales se han convertido en sectores muy conflictivos, de rápida movilización y enfrentamientos violentos. Muchas veces se mueven muy mediatizados por los líderes o los partidos, en otras ocasiones por actores diferenciados de los trabajadores, como los concesionarios frente a los choferes de micro. Sin embargo, el conflicto estructurado persiste porque subsisten ampliamente las condiciones de precariedad y, aunque las constantes movilizaciones de estos trabajadores sean fragmentarias, gremialistas, sin formación de frentes amplios, tienen detrás la existencia de un modelo económico excluyente, de gran inseguridad laboral, de fragilidad y, a la vez, un sistema político que los oprime o los ignora. El tránsito hacia esta significación no puede ser fácil, pues

requeriría de acontecimientos que abarcaran más que los conflictos cotidianos para la sobrevivencia en el trabajo, pero no sería la primera vez en la historia que los trabajadores asalariados y los no clásicos pudieran formar frentes amplios, y encontrar denominadores comunes (que objetivamente los hay), aunque en la subjetividad del momento solo aparezca la fragmentación. En 1954, la clase obrera formal de las minas de estaño en Bolivia supo agrupar a campesinos de la coca, informales de las colonias populares, profesionistas, pequeños productores y hacer la única revolución triunfante de trabajadores en América Latina, más allá de las diferencias y fragmentaciones. Aunque esto no sucede todos los días.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, J. (1995). *Fin de Siecle*. Londres: Verso.
- ARCHER, M. (1997). *Cultura y teoría social*. Buenos Aires: Nueva Visión
- ARONOWITZ, S. (1992). *The Politics of Identity*. Nueva York: Routledge.
- BARRERE-MAURISSON, Marie-Agnés (1999). *La división familiar del trabajo*. Buenos Aires: Lumen-Conicet.
- BENERÍA Lourdes y Martha Roldán (1987). *The Crossroads of Class and Gender. Industrial Homework, Subcontracting and Household Dynamics in Mexico City*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BERGER, P. y T. Luckmann (1979). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOLTANSKY, L. y E. Chapello (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BOLTON, S. (2006). “Una topología de la emoción en el lugar de trabajo”. *Sociología del Trabajo*, núm. 57 (primavera).
- BOUFFARTIGUE, P. (1997). “¿Fin del trabajo o crisis del trabajo asalariado?”, *Sociología del Trabajo*, núm. 29.

- BAUDRILLARD, Jean (1987). *La economía política del signo*. México: Siglo XXI Editores.
- BOURDIEU, P. (1992). *The Logics of Practice*. Londres: Polity Press.
- CASTEL, Robert (2004). *La inseguridad social*. Buenos Aires: Manantial.
- CASTELLS, M. (1999). *La era de la información*. México: Siglo XXI Editores.
- CASTELLS, M. y Yuko Aoayama (1994). "Paths Toward the Information Society: Employment Structure in G-7 Countries, 1920-1990". *International Labor Review*, 133, 1.
- CICOUREL, A. (1974). *Cognitive Sociology*. Nueva York: The Free Press.
- COHEN, I. (1996). *Teoría de la estructuración*. México: McGraw Hill.
- CORTÉS, Fernando (2000). "Crisis, miembros del hogar e ingresos". *Demos. Carta demográfica sobre México*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 35-36.
- DAVID, P. y D. Foray (2002). "Fundamentos Económicos de la Sociedad del Conocimiento". *Comercio Exterior*, vol. 52, núm. 6 (junio).
- DE LA GARZA, E. (1992). *Crisis y sujetos sociales en México*. México: Miguel A. Porrúa.
- DE LA GARZA, E. (1997). "Trabajo y mundos de vida". En *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*, coordinado por H. Zemelman. Barcelona: Anthropos.
- DE LA GARZA, Enrique (1999). "¿Fin del trabajo o trabajo sin fin?". En *El trabajo del futuro*, coordinado por J.J. Castillo. Madrid: Editorial Complutense.
- DE LA GARZA, E. (2001). "La epistemología crítica y el concepto de configuración". *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, año LXIII, (enero-marzo).

- DE LA GARZA, Enrique (2002). “Problemas clásicos y actuales de la crisis del trabajo”. En *El futuro del trabajo, el trabajo del futuro*, compilado por Enrique De la Garza y J.C. Neffa. Buenos Aires: Clacso.
- DE LA GARZA, Enrique (coord.) (2005). *Sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina*. Buenos Aires: Clacso.
- DE LA GARZA, Enrique (2006). “Del concepto ampliado de trabajo al de sujeto laboral ampliado”. En *Teorías sociales y estudios del trabajo*. Barcelona: Anthropos.
- DE LA GARZA, Enrique (2006a). “¿Hacia dónde va la teoría social?”. En *Tratado Latinoamericano de Sociología Latinoamericana*. Barcelona: Anthropos
- DE LA GARZA Enrique *et al.* (2007). “Crítica de la razón parapost-moderna”. *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, año 13, núm. 19.
- DE LA GARZA, Enrique (2008). “La querrela de las identidades”. En *Trabajo, identidad y acción colectiva*. México: Plaza y Valdés, Clacso
- DI GIACOMO, J. (1984). *Representazioni Sociali e Movimenti Collettivi*. Milán: Liguori Editori.
- DUBET, F. (1989). “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”. *Estudios Sociológicos*. vol. VII, núm. 21 (septiembre-diciembre).
- DUBET, F. (1999). *¿En qué sociedad vivimos?* Buenos Aires: Lozada.
- DURAND, J.P. (2004). *La chaîne invisible*. París: Seuil
- GOFFMAN, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GURTVITSCH, A. (1979). *El campo de la conciencia*. Madrid: Alianza Universidad
- HABERMAS, J. (1979). *Communication and Evolution of Society*. Londres: Heineman.

- HABERMAS, J. (1981). *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus.
- HANDY, C. (1986). *El futuro del trabajo humano*. Buenos Aires: Ariel.
- HELLER, A. (1985). *Historia y vida cotidiana*. México: Grijalbo.
- HELLER, A. (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- HERRERA, Fernando (2006). “Trabajo, migración y producción sociológica reciente en América. Latina”. En *Teorías sociales y estudios del trabajo*. Barcelona: Anthropos.
- HOLM-DETLEV Kohler (2005). “El empleo débil y el obrero frágil”. En *Manual de sociología del trabajo y de las relaciones laborales*. Madrid: Delta.
- HYMAN, R. (1996). “Los sindicatos frente a disgregación de la clase obrera”. *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, núm. 4, México.
- JURGENS, U. (1995). “Shaping the Future of Work”, *British Journal of Industrial Relations*, vol. 33, núm. 4 (diciembre).
- LINDÓN, A. (2006). “Cotidianeidad y espacialidad: la experiencia de la precariedad laboral”. En *La experiencia de la ciudad y el trabajo como espacio de vida*. México: Miguel A. Porrúa.
- LUCCHETTI, E. (2003). “Un Mercato del Lavoro Plurale”. *Sociología del Lavoro* 97, p. 25.
- LUKACS, G. (1975). *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.
- MARX, C. (1974). *Historia crítica de las teorías sobre la plusvalía*. Buenos Aires: Brumarío
- MELUCCI, A. (2001). *Challenging Codes. Collective action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MICHELI, J. (2006). “El trabajo en la sociedad de la información”. *Estudios Sociológicos*, vol. XXIV, núm. 70 (enero-abril).
- MUCKENBERGER, U. (1996). “Towards a New Definition of Employment Relationship”, *International Labor Review*, vol. 135, núm. 6.

- MURGA, A. (2006). “La sociología de los movimientos sociales”. En *Tratado Latinoamericano de Sociología*. Barcelona: Anthropos.
- NEGRI, T. y M. Hardt (2004). *Multitud*. Barcelona: Debate.
- PAUGAIM, S. (1997). *La desqualificación social*. París: Press Universitaires de France.
- POTTER, J. (1998). *La representación de la realidad*. Barcelona: Paidós.
- REGLIA, Ido (2003). “Lavori Atipici, Nuovi, Non Standard”. *Sociología del Lavoro* 97, p. 38.
- RITZER, George (2002). *La macdonalización*. México: Norma.
- SCHUTZ, A. (1996). *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.
- SENISE, M.E. (2001). *Empleo atípico y mercado de trabajo atípico*. Granada: Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, Universidad de Granada.
- SENNET, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.
- SEWELL, William (1992). “A theory of Structure: Duality, Agency and Transformation”. *The American Journal of Sociology*, vol. 98, núm. 1 (julio):1-29
- THOMPSON, P. (1983). *The Nature of Work*. Londres: McMillan.
- VAN Dijk, T. (1997). *El discurso como estructura y proceso*. Barcelona: Gedisa.
- VOVELLE, M. (1987). *Ideologías e Mentalidades*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- ZUCCHETTI, E. (2003). “Un Mercato del Lavoro Plurale”. *Sociología del Lavoro* 97, p. 25.

Capítulo 9

Crisis del paradigma arquitectónico de la modernidad y los jóvenes estudiantes de arquitectura en México

GUILLERMO BOILS M.
Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM

El futuro es un territorio extranjero que todos habremos de visitar y para el que nos esforzamos en prepararnos, aunque no estamos seguros de que tan lejos podremos adentrarnos en él.

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ RON

INTRODUCCIÓN

En esta ponencia me ocupo de examinar, a grandes rasgos, el panorama que afrontan hoy día los jóvenes estudiantes y egresados que optaron por formarse dentro de la carrera de arquitecto en México. Pongo especial atención en las perspectivas ocupacionales con las que se encuentran al término de sus estudios, tomando en cuenta la dinámica del desarrollo del país en los últimos tiempos. Me detengo a reflexionar en torno al paradigma de la modernidad arquitectónica, así como acerca de la práctica profesional que ha acompañado a dicho proceso. Asimismo, expongo y analizo los rasgos de una práctica profesional emergente, surgida de la experiencia autogestiva que se inició en abril de 1972 en la entonces Escuela

Nacional de Arquitectura (hoy facultad) de la UNAM. Por último, establezco cuáles son las perspectivas que se pueden vislumbrar a corto y mediano plazo para los futuros profesionales de este campo, así como para los que recién han egresado del mismo.

AGOTAMIENTO DE UN PARADIGMA PROFESIONAL DE LA ARQUITECTURA EN MÉXICO

El paradigma de la modernidad arquitectónica en México se ha expresado en dos dimensiones. *a)* En primer término ha sido una manera de concebir y materializar los objetos arquitectónicos, donde el discurso de la modernidad, con todas sus implicaciones, permea el hacer y el pensar de los profesionales del diseño y la realización arquitectónicos. *b)* Por otro lado, se ha caracterizado por privilegiar un ejercicio profesional de tipo liberal, donde el arquitecto es a la vez empresario, con un despacho similar en diversos aspectos al de un abogado, un contador público, o bien el consultorio de un médico. Esta praxis profesional fue heredada de etapas previas al encumbramiento de la tendencia conocida como la modernidad arquitectónica que se entronizara en la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, el perfil del arquitecto como profesionista liberal adquirió mayor vigor precisamente acompañando el auge de la modernidad.

Ciertamente, no todos los arquitectos logran tener jamás su propio despacho y desempeñarse dentro de esa práctica de profesionista liberal. Y este carácter o fórmula de ejercicio profesional específico, va siendo cada vez menos extendido entre el gremio arquitectónico mexicano. De esa suerte, muchos nuevos profesionistas terminan en calidad de asalariados, al servicio de los grandes y medianos despachos de arquitectos ya consolidados, los que, además, cuentan con una cartera de clientes que se mantiene más o menos constante, en cuanto al número de proyectos y de obras a su cargo. De igual forma, una creciente porción de los egresados de las carreras de arquitectura en todo el país, entran a trabajar en los departamentos de diseño o proyectos de las diferentes dependencias oficiales, en cualquiera de los diferentes niveles de gobierno.

Pero, por encima de esa realidad laboral que incorpora a un número creciente arquitectos por una senda muy alejada de la que conduce a llegar a ser, por sí mismos, profesionistas liberales, ésta sigue manteniéndose como principal modelo o expectativa ocupacional desde las aulas. Más aún, sin que sea explícitamente planteada así en las cursos y talleres de las escuelas de arquitectura en el país, esta aspiración de vida profesional es inducida, en la mayoría de ellas, de manera no muy directa o en forma subliminal. Y así sigue siendo tanto en los planteles públicos como en los privados aunque, por supuesto, es más evidente y directamente explícita en estos últimos. Es el perfil profesional que se presenta como el ideal de la práctica arquitectónica profesional: el de un exitoso proyectista y/o constructor de todo género de edificios, que es dueño de su actuación y desempeño profesionales. De alguien que es contratado por los propietarios, así como los usuarios individuales o colectivos, de los espacios habitables que va a proyectar y cuya construcción va a supervisar.

Este esquema de desempeño profesional se resiste a ser dejado de lado como principal, o incluso como única alternativa de inserción en el mercado de trabajo. De donde se sigue que aquí aparece una de las primeras causas de frustración profesional, toda vez que es irrealizable para la gran mayoría de los arquitectos que logran trabajar dentro de su profesión propiamente dicha. Muestro en seguida, a grandes trazos, un panorama de lo que fue el momento de auge en la arquitectura moderna en México, con el periodo que llevó a encumbrar el paradigma del profesionista liberal en la arquitectura mexicana.

ANTECEDENTES

A mediados del siglo XX, cuando se diseñó y edificó el megaproyecto arquitectónico de la Ciudad Universitaria, al sur de la ciudad de México, había una oferta de trabajo casi ilimitada para los arquitectos de este país. Se los requería lo mismo para las edificaciones que realizaba el sector público, que para la práctica del diseño y la construcción destinada a empresas privadas o bien para diseñar y edificar casas

familiares particulares. Cabe hablar de un periodo de auge en la práctica profesional de los arquitectos, que bien podría conceptuarse como parte de la etapa culminante en el proceso de modernización y de desarrollo económico-social en el México posrevolucionario.

En concordancia con lo anterior, casi se podría decir que hacían falta arquitectos profesionales, para hacer frente a las necesidades del país. En ese afán, hacia 1937 se echó andar la segunda institución educativa que se ocupó de formar profesionalmente a los arquitectos en México: la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura del Instituto Politécnico Nacional. Hasta entonces, únicamente la Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM se encargaba de preparar a los profesionales de esta carrera. Para 1944, el Tecnológico de Monterrey abrió la carrera de arquitecto en aquella ciudad del nordeste mexicano, y ahí mismo, dos años más tarde, la Universidad Autónoma de Nuevo León haría lo propio para preparar a ese género de profesionales. A su vez, la Universidad de Guadalajara, creó la carrera de arquitecto en 1948 y en la década siguiente se iniciaron estudios para la formación de arquitectos en otra media docena de escuelas públicas y privadas en México.

Empero, al ir transcurriendo la segunda mitad de la pasada centuria, el panorama se fue transformando gradualmente. En especial, hacia las últimas décadas del propio siglo XX se fue acelerando el desfase entre la formación académica de una población estudiantil creciente y las posibilidades de trabajo. A medida que se multiplicaba el número de instituciones para el aprendizaje de la profesión arquitectónica en todo el país, la expansión del campo de trabajo profesional se iba rezagando en su ritmo de crecimiento respecto de la creciente matrícula y de las cada vez más numerosas generaciones de graduados.

Ciertamente, se seguía realizando todo género de obras, incluso en mayor número que las desplegadas en la primera mitad de dicho siglo. Empero, hacia los primeros años de la década iniciada en 1970, las posibilidades de trabajar en algún proyecto arquitectónico se volvían cada vez más difíciles para un creciente número de recién egresados de las escuelas de arquitectura. A medida que se iba acercando el final del siglo XX, se fueron acrecentando las condiciones que propiciaron la caída de las oportunidades ocupacionales de

ese gremio. Así, se iban estrechando cada vez más los canales para el ejercicio profesional de una porción mayoritaria de los recién salidos de las universidades u otras instituciones que forman a los arquitectos en México.

FORMACIÓN ACTUAL DE ARQUITECTOS EN MÉXICO Y MERCADO DE TRABAJO PROFESIONAL

De acuerdo con la información proporcionada por la Asociación de Instituciones Nacionales para la Enseñanza de la Arquitectura (Asinea) existían alrededor de 200 escuelas de arquitectura en México hacia 2007. Respecto de la solvencia académica de muchos de esos centros de capacitación de futuros cuadros profesionales, es un tanto aventurado apostar. En especial esta reserva aplica para un buen número, compuesto tal vez por varias decenas, de establecimientos privados que se autodenominan universidades, buena parte de cuya planta docente son personas que apenas se encuentran cursando los últimos años de una carrera de diseño, ingeniería, artes plásticas o, en todo caso, son pasantes de algunas de esas disciplinas profesionales. La incorporación de muchos de esos planteles privados al sistema universitario público, así como a otras instituciones educativas oficiales suele ser un enigma que escapa a estas páginas, pero lo cierto es que ostentan en su publicidad contar con el mismo, que las acredita como centros escolares confiables.

Asimismo, había en 2008 en todo el país entre 50 y 65 mil estudiantes matriculados en la carrera de arquitectura para toda la república mexicana. Las cifras son aproximadas, toda vez que sólo 90 instituciones están afiliadas a la referida Asinea, de suerte que, en muchas de las más de 100 restantes, la matrícula es una estimación en la que, grosso modo, coinciden el Colegio de Arquitectos de México y la Federación de Colegios de Arquitectos de la República Mexicana. Empero, lo que no parece ser del conocimiento de esas entidades colegiadas son las características de los planes y programas de estudio con las que funciona buena parte de la nómina de dichas “instituciones” donde se forman esas varias decenas de miles de estudiantes mexicanos de arquitectura. Más aún, no parece

que los colegios de arquitectos del país se ocupen de acreditar a aquellos planteles, ni mucho menos de supervisar las credenciales profesionales y académicas de quienes imparten los cursos en los mismos.

Cada año egresan en de las instituciones que forman arquitectos entre cinco mil y 6 500 jóvenes en todo el país. De ellos, se gradúa aproximadamente 40%, esto es entre dos mil y 2 600. La inversión social que ha de realizarse para lograr que estos nuevos profesionistas lleguen a obtener su grado está entre las más altas de las diferentes profesiones universitarias. En efecto, arquitectura es una carrera cara, en virtud de los materiales que se requieren para la realización de planos, maquetas y otras formas para la representación modelizada de los espacios diseñados. Ciertamente que el recurso de la computadora ha contribuido de manera importante a reducir los costos de los insumos para que un arquitecto obtenga su título profesional.

A lo anterior se agrega el hecho de que se trata de una de las carreras profesionales para las cuales hay que invertir un largo tiempo de estudio. Los planes de estudio más largos que hay en nuestro país no contemplan más de cinco años. Pero es muy raro aquel estudiante de arquitectura que concluye en tiempo y se gradúa, siendo por lo menos un año y medio extra el tiempo que en promedio se prolonga la estancia en la escuela entre quienes cursan esta carrera; son poco más de tres años los que en promedio han de transcurrir para que un egresado se titule

PARADOJAS, INCERTIDUMBRE Y FRUSTRACIÓN EN LA ARQUITECTURA MEXICANA ACTUAL

Una de las más absurdas paradojas que confronta la arquitectura contemporánea del país, está en que más de tres cuartas partes de las viviendas que se han edificado en los últimas décadas se han hecho sin intervención de arquitecto alguno. Las aspiraciones de la gran mayoría de los arquitectos, apuntadas hacia los sectores sociales medios y de las clases dominantes, los perfilan hacia un campo muy alejado de los sectores populares. Éstos, por su parte, vienen de una legendaria tradición “autoconstructiva” que los alejan también de los

arquitectos profesionales. En gran medida esta actitud de las clases subalternas hacia los arquitectos responde a una desconfianza, sobre todo por considerar que buscar asesoría de un profesional sólo va a encarecer los costos de su vivienda, lo que en ocasiones no es tan infundado, debido en particular a arquitectos voraces que abusan y engañan a quienes los contratan. Sólo que también la vivienda autofinanciada y autoconstruida, metro cuadrado por metro cuadrado de construcción, las más de la veces viene a ser más cara incluso que la vivienda de nivel medio, por la propia inexperiencia de quienes la financian y producen.

Tenemos así que, como vimos, por una parte los arquitectos encuentra serias dificultades para poder conseguir trabajar dentro de su profesión en un mercado laboral que ofrece pocas oportunidades para tan alto número de profesionistas. Mientras que, por otro lado, hay una inmensa mayoría de viviendas que se hacen sin la menor asesoría profesional, con lo que suelen resultar edificaciones muy costosas y casi siempre poco funcionales. El paradigma del arquitecto liberal tiende a considerar poco atractivo o incluso negativo trabajar para los usuarios de bajos ingresos. Mientras que estos, a su vez, no tienen confianza en los arquitectos que ocasionalmente pueden ser verdaderos sinvergüenzas.

Un último asunto para reflexionar en que entre los egresados de las escuelas de arquitectura mexicanas de los últimos cinco años, probablemente sólo uno de cada cinco está ocupado en su profesión. Este dato, proveniente de la Asinea, se complementa con que otro 15% de dichos egresados se ocupa de manera parcial, o bien combina la práctica profesional como arquitecto, con alguna otra ocupación que es ajena a esa profesión. Tenemos entonces que sólo poco más de un tercio de quienes terminaron, después de 2005, sus estudios de arquitectura en México, se dedican, de manera parcial o por completo, a las actividades propias de aquello que estudiaron.

El resto de los egresados está desempleado o trabaja en actividades que no tienen conexión alguna con la carrera que cursaron. Es probable que los egresados de otras profesiones universitarias también confronten una realidad laboral similar a la que aquí nos ocupa. Pero el hecho de que haya sólo 35% de jóvenes arquitectos trabajando en su profesión es motivo de inquietud y aliciente para

ocuparse en la búsqueda de soluciones alternativas que permitan a la sociedad mexicana aprovechar es fuerza de trabajo profesional. Aunque por su reciente egreso de la escuela, ésta casi nunca cuenta con gran experiencia laboral en la profesión, sí en cambio tiene ideas frescas, y renovadoras, junto con un entusiasmo y entrega al trabajo, que los arquitectos maduros en su mayoría han ido perdiendo.

ALGUNAS ALTERNATIVAS AL PARADIGMA

Sin embargo, hay varias experiencias de carácter alternativo que, ligadas a un trabajo constante y comprometido, han permitido lograr beneficios recíprocos entre usuarios y arquitectos. La iniciativa de algunos arquitectos que se han agrupado en despachos que dan asesoría a grupos de colonos o comunidades rurales organizadas ha tenido, empero, muy provechosos resultados. Mientras que los profesionales han podido mantenerse, algunos de ellos durante varias décadas, a través del apoyo profesional a diversos grupos de bajos y muy bajos ingresos, éstos han podido lograr mejores resultados en las edificaciones particulares o de índole colectiva, que han sido asesoradas por estos despachos alternativos.

Dicho género de organizaciones profesionales surgió casi en paralelo con la experiencia académica del autogobierno, desplegada en la Escuela Nacional de Arquitectura de la UNAM a partir de abril de 1972. Se trató de un proceso en el que la gran mayoría de los estudiantes de esa escuela universitaria, y cuando menos la mitad de su planta docente, propusieron una transformación profunda de la enseñanza-aprendizaje de la arquitectura y de su práctica profesional, del mismo modo en que se rechazaba la añeja estructura autoritaria de la dirección unipersonal, la cual fue sustituida por un colectivo autogestionario. Durante más de dos décadas, tal proyecto académico-social se mantuvo con una vigorosa presencia en la vida universitaria y profesional, pero no pudo superar sus contradicciones y paulatinamente se fue agotando al correr de la última década del siglo XX, no sin dejar vigentes algunas lecciones que están presentes tanto en la propia Facultad de Arquitectura de la UNAM, como en las de muchas otras universidades de la zona metropolitana y del interior del país.

Destacaban entre sus principales objetivos: *a*) una forma de aprendizaje integral, donde el taller de proyectos era el eje de los demás cursos de apoyo; *b*) un permanente análisis y reflexión críticos en el sistema de enseñanza-aprendizaje; *c*) vinculación popular y el planteamiento como temas de proyectos prioritarios que tuvieran como destinatarios a los sectores sociales subalternos; *d*) temas de proyectos reales, de acuerdo con demandas existentes entre los sectores populares; *e*) evaluación del desempeño escolar con atención tanto a los resultados de los proyectos realizados, como al proceso y participación de los estudiantes (aprendices); *f*) formación de ternas de profesores para la evaluación de los proyectos durante el proceso y al final de cada periodo lectivo, y *g*) toma de decisiones por los colectivos de cada taller y las de aplicación general para la escuela, en una asamblea abierta de delegados.

Los grupos de profesionales con una visión y práctica alternativas a la arquitectura tradicional, propia del profesionista liberal, surgieron un poco antes de la experiencia del autogobierno en la UNAM, pero se nutrieron y crecieron con éste. Entre las varias decenas de grupos de profesionistas formados en el país, en respaldo a demandas y necesidades de los sectores populares o de clase media con bajos ingresos, menciono en seguida algunos que han venido funcionando, asentados en la ciudad de México: Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento (Copevi) desde finales de la década de 1960; Centro de la Vivienda y Estudios Urbanos (Cenvi), desde finales de los setenta; Casa y Ciudad, que funciona aproximadamente desde las mismas fechas que el anterior, y el Fomento Solidario a la Vivienda A.C. (Fosovi), desde hace cosa de 20 años.

Para no extenderme mucho al respecto, solo describo el trabajo y resultados del primero de ellos: el (Copevi). Éste surgió hacia 1969 y es el de más larga experiencia en el asesoramiento, formulación de proyectos y edificación asistida a los sectores populares. Su equipo de profesionales, integrado principalmente por arquitectos, pero con la colaboración de científicos sociales y urbanistas, ha logrado asesorar decenas de proyectos colectivos y muchos más para familias individuales. Uno de sus primeros frutos fue el diseño y construcción de la cooperativa de vivienda Palo Alto, en la prolongación del paseo de la Reforma, precisamente donde inicia la carretera de Toluca.

Después de este proyecto, realizado hace cosa de cuatro décadas, el Copevi ha apoyado decenas de planes y proyectos diversos en diferentes lugares del país.

A MODO DE CONCLUSIÓN.
PERSPECTIVAS DE UNA PRÁCTICA EMERGENTE

Impulsar una práctica alternativa como la recién señalada puede ser una de las salidas para el creciente número de egresados que año con año concluyen sus estudios profesionales y no encuentran inserción en el mercado de trabajo tradicional. Esta práctica emergente está reclamando una renovación de nuevos cuadros de profesionistas, dado que en muchos de los despachos alternativos, sus integrantes andan ya rondando la tercera edad, y aunque se han incorporado algunos jóvenes, sería conveniente que se contrate a más de éstos. Asimismo, es deseable que se extienda esta modalidad de práctica profesional, que se formen incluso muchos nuevos centros de asesoría arquitectónica y urbana para usuarios de los sectores populares.

La experiencia exitosa que han tenido los despachos mencionados de la ciudad de México, así como muchas otras decenas más gestadas en diversas localidades del país, son evidencia de que esa vía puede ser una de las salidas al desempleo reinante entre los arquitectos jóvenes. Las actividades que pueden realizar son de lo más variado: desde la tramitación una licencia de construcción o la gestión de la regularización de una vivienda que se edificó sin la respectiva licencia, hasta asesoramiento técnico o la realización de proyectos completos, incluyendo la supervisión del proceso de construcción de cualquier edificación.

De igual forma pueden participar en la realización de diversas actividades relacionadas con los procesos de urbanización en barrios irregulares, a fin de regularizarlos ante las instancias correspondientes. O bien pueden intervenir en el trazado de nuevos espacios (calles, plazas, jardines, etc.), cuando se trate de la ampliación de los existentes en alguna colonia o urbanización, así como en el asesoramiento sobre trámites colectivos para gestionar la dotación de servicios, o incluso la realización de proyectos de escuelas, clínicas, bibliotecas, auditorios u otros equipamientos urbanos.

Ciertamente, ese género alternativo de práctica profesional no puede dar cabida a los millares de egresados que año con año se gradúan como arquitectos en México. Incluso aunque se multiplicara por diez veces su número, estarían muy por debajo de la demanda real que existe y que tal vez se irá incrementando en los próximos años. Sin embargo, esta es una posibilidad de aprovechar al menos una porción de las capacidades profesionales de las nuevas generaciones de arquitectos mexicanos, al mismo tiempo que se reditúa socialmente al orientarse hacia el tipo de destinatarios de sus proyectos o gestiones, quienes nunca han tenido acceso a alguna asesoría urbana o arquitectónica.

Tampoco se pueden lograr grandes ingresos participando en este tipo de organismos de asesoría y proyectos, aunque sí con los salarios que permiten otorgar a sus participantes se puede vivir con cierto desahogo. Además, está la satisfacción personal de intervenir en proyectos en beneficio de los sectores populares. Por otra parte, sin que por ello deba renunciar a continuar colaborando y teniendo un ingreso seguro en los despachos alternativos, esa labor no excluye que el arquitecto joven pueda participar también, de manera ocasional o semipermanente, como proyectista de espacios para personas o entidades con mayores recursos que le demanden sus servicios profesionales.

La gravedad del desempleo profesional, en especial entre los arquitectos que recientemente han obtenido su grado, reclama una masiva generación de empleos, que en lo sustancia sólo puede provenir de una efectiva reactivación económica, de un proceso de dinamismo en el aparato productivo que se extienda por todos los sectores y fortalezca el mercado interno y los ingresos reales de los mexicanos. Mientras esto no suceda, las oportunidades para los jóvenes egresados quedarán circunscritas a emplear nada más a un tercio de los egresados de la carrera que nos ocupa. Y eso sólo en el caso de que se mantenga la situación presente, es decir, sin que se agrave el desempeño económico del país o éste sea sacudido por alguna otra crisis como la iniciada a finales del 2008.

Capítulo 10

Las pastorales: alternativas ante la incertidumbre del misionero católico hacia su Iglesia

JORGE VALTIERRA ZAMUDIO
Universidad La Salle

Un amigo mío dice que dejó la religión católica por dos razones: por culpa de que le parecía una mentada de madre lo de los tesoros del Vaticano en un mundo de pobres y porque no dejan fumar en las iglesias. Supongo que eso se extiende a todas las religiones.

PACO IGNACIO TAIBO II

INTRODUCCIÓN

Desde hace tiempo, el término “crisis” se ha utilizado para explicar y justificar una serie de situaciones negativas generadas a partir de la complejidad social, política, institucional, cultural, identitaria, entre otras, de un mundo que se aleja cada vez más de una estructura en apariencia homogénea. Desde Tönnies (1955) y Durkheim (1994), hasta autores más recientes (Cohen y Arato, 1995; Touraine, 2000; Echeverría 1994 y 2001; Giménez, 2000) se ha hecho hincapié en los efectos “devastadores” y desequilibrantes en la sociedad como consecuencia de la modernidad, y con ella la globalización.

Se dice que la sociedad está en crisis, pues cada vez es más común que a partir de los efectos que ha causado la modernidad y la globalización económica se genere un estado de incertidumbre. Pero además de la sociedad como tal, dicha incertidumbre se ha filtrado a las estructuras de otros organismos e instituciones que giran y/o forman parte del constructo social como un todo. Entre estos organismos e instituciones se incluyen las iglesias o denominaciones religiosas.

En el caso particular de la Iglesia católica hay una gran evidencia de los inevitables efectos de la modernidad en su estructura. Si dicha modernidad ha logrado de la sociedad tradicional una transformación con vistas al individualismo, en el caso del catolicismo ese panorama podría manifestarse en la creciente secularización e incluso el agnosticismo. Sin embargo, este tipo de transformaciones que aluden a un estado de incertidumbre y crisis en la Iglesia, se han presentado mucho antes del “fenómeno” de la modernidad y la globalización.

En el proceso de expansión del cristianismo, la Iglesia católica ha buscado acceder a una gran diversidad de culturas, cosmovisiones y rasgos que se manifiestan en las estructuras sociales y mecanismos socioculturales y sociorreligiosos a los que ésta se ha enfrentado en su labor evangelizadora. Es con tal experiencia previa de siglos que el catolicismo ha reflexionado en distintos momentos acerca de cómo acomodarse y adaptarse a las particularidades de las culturas diferentes a las que pretende acceder (Seidler, 1986).

En la segunda mitad del siglo XX, y ante la mayor agudeza de una crisis mundial, la Iglesia vio necesario realizar una serie de reformas en donde se contemplaba una mayor adaptación y acercamiento del catolicismo a las demás culturas a través de una suerte de diálogo con carácter ecuménico, en lugar de un adoctrinamiento cerrado e intolerante. Es en los acuerdos del Concilio Vaticano II (1962-1965) donde más se proyecta el resultado de estas reflexiones. Sin embargo, en realidad esto no se ha puesto en práctica del todo. Persisten aún posiciones conservadoras y ortodoxas de los cánones y el dogma que de base siguen siendo hegemónicos, universales y “universalizantes”.

Esta situación ha dado lugar en años recientes a la reacción de un sector de la feligresía que no ha visto con buenos ojos la posición “derechista” de Roma, pero también dentro de la propia estructura eclesiástica ha causado, incluso desde hace varias décadas, un efecto de oposición similar. Así pues, en el plano intrainstitucional se observa una situación de tensión, de faccionalismo y, por lo tanto, de crisis e incertidumbre.

Gran parte de las posiciones al interior de la Iglesia que se contraponen a los designios de Roma tienen que ver con personas que han tenido un contacto directo con la gente necesitada. Este contacto les ha llevado a repensar y entender los medios que la Iglesia pregona en el discurso, pero que carece en la práctica.

En América Latina lo anterior ha sido motivo de discusiones desde los años sesenta que se han puesto en la mesa a través, incluso, de conferencias episcopales que han causado gran revuelo —en especial la de Medellín en 1968— pues había una denuncia tajante frente a la falta de compromiso y la inacción de la jerarquía eclesiástica en favor de los desfavorecidos y en contra del imperialismo. Las críticas de las ciencias sociales a los misioneros y sus métodos etnocidas eran también un motivo de reflexión para el catolicismo postconciliar (Reichel-Dolmatoff, 1972). Todo esto daría pie a un posicionamiento de una parte de la Iglesia que asumiría un compromiso social y político en favor de los pobres y su liberación, lo que después conformaría una reflexión o teología de la liberación.

En la actualidad, algunos sectores de la Iglesia católica continúan con estas posturas liberacionistas de base. En otros casos se ha adoptado esta herencia ideológica, pero tomando medidas y realizando acciones pastorales más *ad hoc* a las particularidades socioculturales de los grupos sociales a quienes se dirigen. El caso de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, es conocido e ilustrativo, sobre todo durante el periodo del obispo Samuel Ruiz García (1960-2000), pero fuera del ámbito eclesiástico y de las “personas públicas” en relación con este tema, poco se ha discutido sobre la acción pastoral actual y sus agentes en esas zonas que han heredado las pautas pastorales del periodo de don Samuel, y que han adaptado algunas otras medidas prácticas y de acuerdo con los tiempos actuales.

En un periodo en el que se ha considerado que la Iglesia católica se encuentra en franca crisis e incertidumbre, sobre todo en su interior, debido a posiciones ideológicas tan diversas y temas de gran importancia como la sexualidad (los escándalos relacionados con ésta o el celibato), la incorporación de otras formas de religiosidad como las teologías indias, la escasez de vocaciones religiosas, la tendencia de la secularización, entre otras; la fe de muchos integrantes de la Iglesia “de base” empieza a transformarse y manifestarse no sólo en su práctica pastoral “de protesta”, sino también en la forma en que viven individual y colectivamente su religiosidad al buscar alternativas y elementos complementarios a ésta.

En esta comunicación busco poner a discusión el efecto de la crisis y la incertidumbre en el credo y en la puesta en marcha de la acción pastoral de algunos que conforman la estructura de la Iglesia católica, a partir de un estudio de caso sobre los misioneros o agentes de pastoral católicos de la zona Sureste de la diócesis de San Cristóbal de las Casas; es decir, cómo la crisis y la incertidumbre se manifiestan en la práctica de estos sujetos y su religiosidad.

En la primera parte del texto explicaré *grosso modo* el tipo de labor pastoral que se realiza en esta zona —desde la pastoral indígena hasta otras pastorales que llamo alternativas— cómo surge y cómo la van adoptando y adaptando los agentes de pastoral en el sureste de Chiapas. Después ahondaré en el contenido ideológico, las metas y reflexiones a partir de la praxis y experiencias de los agentes de pastoral, con la intención de exponer los contrastes que hay entre unos misioneros y otros; es decir, entre quienes encuentran en las alternativas pastorales y la religiosidad autóctona una forma de vivir un cristianismo diferente al tradicional, y los que con más experiencia pastoral se posicionan en contra de la ortodoxia del catolicismo, pero también de muchas de las expresiones de las “pastorales alternativas”.

Para terminar, trataré de responder a partir de estos casos si la incertidumbre es consecuencia de un cambio o periodo de transición en la arquitectura de la Iglesia católica y sus instituciones, o es ésta la que propicia un proceso de cambio necesario para la vitalidad del catolicismo.

LA PASTORAL INDÍGENA COMO ALTERNATIVA FRENTE
A LA INCERTIDUMBRE DE LA FE CRISTIANA

Es inevitable relacionar las ideologías de corte progresista y liberacionista en el posicionamiento político y religioso con el caso de la diócesis de San Cristóbal de las Casas durante la gestión de Don Samuel Ruiz García como obispo. Lo interesante de este caso en particular es que no sólo durante este periodo la diócesis abrazó la teología de la liberación, sino también le hizo fuertes críticas.

Esto significa que había una postura en favor de “los pobres” y su liberación como una respuesta a la inconformidad con la modernidad caracterizada por un creciente imperialismo que favorecía a los poderosos que conformaban el núcleo global y que diezmaba las periferias de ese núcleo (Giménez, 2000); es decir, la postura de asumir un compromiso social y político de forma paralela al mensaje de salvación. Sin embargo, Samuel Ruiz y su equipo de pastoral notaron algunos aspectos negativos de este posicionamiento liberacionista en lo relativo a la labor misionera que caía en una mecánica “etnocida” (Ríos Figueroa, 2000) y de una falta de respeto hacia las particularidades y rasgos culturales indígenas.

Al comienzo de los años setenta, con base en el mensaje del Concilio Vaticano II que invitaba al diálogo entre las culturas, la diócesis de San Cristóbal, sus colaboradores religiosos y laicos, así como muchos actores indígenas involucrados, discutieron acerca de la necesidad del respeto a la diferencia cultural y cómo, ante esa diversidad, “encarnar” el mensaje evangélico.

Fue la Conferencia episcopal de Santo Domingo en 1992, cuando en el catolicismo se habló de manera “oficial” sobre encarnación o inculturación. Pero, fue a partir de diversos debates que se tuvieron lugar varios años atrás cuando estas preocupaciones y objetivos empezaron a emerger.

A través de la historia de la diócesis de San Cristóbal se pueden observar los cambios ideológicos que llevan a la inculturación y al surgimiento de una pastoral menos generalizada; es decir, más que sólo una pastoral liberacionista, una construida para y por los indígenas, razón por la que figuras como el diaconado dejó de ser en ese

contexto un destino exclusivo de kaxlanes o mestizos, incluyendo a los indígenas previa formación catequística.

Fue así como se empezaron a cimentar las bases de una labor pastoral que sigue hasta la fecha —pese a los cambios operativos e ideológicos de la diócesis que ha conllevado la presencia del obispo actual don Felipe Arizmendi— y que tiene que ver con un proceso, bastante cuestionado por Roma, que busca alcanzar el ideal de una Iglesia autóctona.

Este tipo de iglesia aspira a que la catolicidad esté revestida de la cosmovisión y diversidad de rasgos culturales autóctonos, a través de una labor que se ha llamado pastoral indígena: una pastoral que, contraria al proceder tradicional en que “el buen pastor”, guía a sus ovejas; se busca hacer partícipes a los indígenas y acompañarlos en el proceso de construcción de su propia Iglesia.

Al respecto pueden identificarse algunas contradicciones, pues en el fondo no se puede creer que en esta pastoral, por muy en contra que esté de las acciones hegemónicas que la Iglesia ha llevado a través de los siglos, haya logrado o logre una relación de horizontalidad en su totalidad. Sin embargo, el objetivo claro que tienen como diócesis, y más en particular los misioneros o agentes de pastoral, es “volverse uno con ellos” (los indígenas), no en el sentido de nativizarse, sino en “compartir un mismo espíritu y una misma fe cristiana” (Valtierra, 2009: 107); es decir, inculturarse.

La base ideológica de lo arriba expuesto podría equipararse o encontrar una similitud con el indigenismo, lo cual no es extraño si se considera que parte de las bases teóricas e ideológicas de don Samuel Ruiz tienen que ver con el estrecho contacto que éste tuvo con la antropología (Ríos Figueroa, 2000). Pero ese contenido también se manifiesta en el discurso que muchos agentes de pastoral manejan como misión, pues los indígenas con quienes éstos trabajan, con sus necesidades y realidades específicas, es lo que va definiendo su labor misionera y su estilo de vida.

Lo anterior significa que para que se cumplan los lineamientos y modelos de trabajo pastoral de la diócesis en las diversas comunidades indígenas, los agentes de pastoral deben hacer un esfuerzo de adaptación del mensaje y el trabajo pastoral a las realidades y particularidades socioculturales de la gente, y muchas veces hacen

algunas modificaciones a esos lineamientos para poder tener éxito en la puesta en marcha de su trabajo. Pero más allá de lo meramente laboral, los misioneros van asumiendo esas adaptaciones y el aprendizaje propiamente dicho de la cultura indígena como un ejemplo de vida, tratando así de adoptarlo como un *modus vivendi*, independientemente de que eso implique crear una mezcla o fusión con su estilo de vida urbano u occidentalizado.

De lo anterior es de donde se desprende el término que en general define este fenómeno de manera similar a lo que sería una asimilación: la inculturación, que ha sido uno de los objetivos fundamentales “a lograr” de la pastoral indígena. Sin embargo, esto no se trata de la inculturación como un concepto y reflexión a partir de la intelectualidad del clero, es decir, una teología de la inculturación (Mariz y Theije, 2008 y Garrard-Burnett, 2005), sino de la que está más relacionada con la experiencia individual o subjetiva del agente de pastoral en el proceso de inculturarse, en una suerte de lo que llamo inculturación de la praxis (Valtierra, 2009 y 2010a).

Es precisamente en esta inculturación de la praxis donde se va desarrollando de hecho un fenómeno relacionado con la religiosidad individual o subjetiva del agente de pastoral, el proceso o conformación de la pastoral indígena como tal y el posicionamiento de estos sujetos que son ejecutores de un trabajo que debería corresponder a la Iglesia católica en general. Pero no el trabajo de los jerarcas o los miembros del clero más involucrados con las políticas internas de la organización eclesial, la política externa a ésta y otras tareas relacionadas bajo el discurso de “la paz en el mundo”, los mensajes para preservar la moral y la esperanza, etc., sino el trabajo consecuente con el objetivo prístino de la Iglesia que es la misión, es decir, el pobre como principal receptor de la labor cristiana basada en el mensaje evangélico.

La incertidumbre que padece el creyente, sea miembro activo de la Iglesia, colaborador o feligrés, tiene que ver con esta serie de incongruencias, asimetrías e irregularidades en las acciones de la Iglesia como organización que ha llegado a un estado crítico, razón por la que, en cierto modo, la secularización ha proliferado (Habermas y Ratzinger, 2008), y es un indicador de la confusión del creyente y

su búsqueda por otras alternativas que complementen o sustituyan su credo.

Así como la incertidumbre puede ir generándose a partir de las acciones de la Iglesia católica en su acepción más global, también influye el contacto de los agentes de pastoral con la otredad: con la cosmovisión, la religiosidad y las dinámicas socioculturales, en este caso de los grupos étnicos con quienes éstos trabajan. Se trata de una dinámica o efecto “espejo”, en donde al encararse con el otro no sólo se define la identidad, sino que se puede observar, desde la perspectiva del sujeto, el reflejo de los elementos negativos y las fallas culturales y espirituales propias, viendo en la otredad espiritual una alternativa que complemente o, incluso, sustituya la espiritualidad y/o religiosidad propia.

La religiosidad de muchos agentes de pastoral que viven este tipo de experiencias ha sufrido un efecto similar a lo que podría ser la secularización, aunque de una forma parcial porque no pueden separarse *strictu sensu* de las instituciones eclesíásticas como tales. En el caso de otros agentes de pastoral en este contexto intercultural, sobre todo aquellos más experimentados o que llevaron una formación religiosa más estricta y conservadora, presentan hoy sólo posturas de oposición a la ortodoxia del catolicismo, pero con bases firmes y obedientes en cuanto al dogma y los cánones se refiere.

Una forma de explicar mejor lo anterior es presentar el caso de unos agentes de pastoral de dos misiones pertenecientes a la Zona Sureste o Tojolabal, así denominada y demarcada por la diócesis de San Cristóbal, que se ubican en la ciudad de Comitán de Domínguez. Ambas misiones trabajan con diferentes comunidades, en su mayoría de origen tojolabal, en los municipios de Las Margaritas, Altamirano, La Independencia y Comitán. A pesar de que puedan presentarse algunas discrepancias entre ambas misiones o incluso entre los miembros dentro de una misma misión, el fenómeno que subyace en los agentes de pastoral en general, sobre todo aquellos con menos experiencia, es el de la reinterpretación religiosa como parte del sincretismo religioso, es decir, agregar elementos religioso-culturales no cristianos al rito cristiano (Marzal, 2002: 200).

Antes de abordar el tema de la incertidumbre en las convicciones de los creyentes católicos en su Iglesia en contextos interculturales

—en especial los agentes de pastoral o misioneros— sería necesario tratar de explicar el proceso de transición por el que pasan algunos sectores que conforman la estructura eclesiástica, como es el caso de las misiones.

LA MISIÓN EN TRANSICIÓN: ENTRE LA INCULTURACIÓN Y LA INTERCULTURALIDAD

Ya había mencionado que en el caso de Chiapas y la diócesis de San Cristóbal de las Casas, la labor pastoral se caracteriza por dirigirse primordialmente a las comunidades indígenas —por conformar la mayor parte de esa zona de trabajo— persiste aun hoy el objetivo de lograr la construcción de una Iglesia autóctona y que el evangelio, al igual que los propios agentes de pastoral, puedan inculturarse.

Adentrarse al tema y debate acerca de la inculturación en una suerte de nativización más que de acomodo es, en suma, complejo y daría pie a otros debates que desviarían el eje de esta comunicación. Pero creo indispensable considerar los objetivos de ésta en relación con los sujetos que colaboran con la diócesis, la abstracción que implica el concepto de la inculturación a través de la pastoral indígena y la puesta en marcha de una teología india con su meta proyectada en la Iglesia autóctona.

De lo anterior destacan tres elementos que caracterizan el trabajo y objetivos de las misiones, en especial aquellas de la Zona Sureste, en Comitán de Domínguez, y que ponen en tela de juicio la inculturación *per se*, lo que alude a un periodo de cambios o una etapa de transición de la pastoral indígena y las misiones como tales.

El primero tiene que ver con el proceso de interculturalidad que está sobrepasando a la inculturación como tal. Si bien la inculturación ha sido un esfuerzo de la Iglesia por encarnar el mensaje evangélico en todas las culturas de la humanidad, y los misioneros han visto en este concepto una praxis, en el sentido de ser ellos quienes se adaptan y se empapan de la cultura de que han sido testigos a lo largo de su labor, hay ciertos aspectos de ésta que llegan a cuestionarse. No me refiero a que los misioneros problematizan y discuten alrededor de la inculturación como tal, pero sí empiezan a plantear a partir de

sus experiencias de trabajo algunos puntos que deberían modificar y complementar, siendo relativamente conscientes de que, en el fondo, inculturarse sigue teniendo “una lógica de la tradicional militancia misionera occidental” (Fornet-Betancourt, 2005: 5). Además, se sigue manteniendo una postura de superioridad que, a pesar de acceder a la aceptación de las culturas al incorporar en el cristianismo todo lo bueno que ellas tienen, es en “el tribunal de las exigencias de universalización del cristianismo, que a veces se presentan incluso como exigencias objetivas de la fe, para dictarles el curso que debe seguir su desarrollo” (Fornet-Betancourt, 2005: 5).

En este sentido, la interculturalidad es un concepto, al parecer muy de moda y aún poco definido, que podría solucionar lo anterior, porque permite ir más allá de la mera adaptación de los agentes de pastoral y el mensaje evangélico, evitar la planificación y control del proceso que se da en el encuentro con el otro y evitar dirigir ese proceso hacia la meta de origen únicamente cristiano. Para impedir esas “arbitrariedades” propias de un modelo pastoral que discursivamente habla de diálogo y de horizontalidad, la interculturalidad es una mirada y una opción que pasa de una visión universal, monocultural y eurocéntrica, a una más pluricultural y policéntrica.

El segundo elemento se relaciona con el contexto y la interacción (comunicativa) que tiene un carácter intercultural, en el sentido de un contexto y una interacción realizada entre personas que pertenecen a grupos diferentes entre sí y que implica, por así decirlo, traspasar una frontera cultural (Scollon y Scollon, 2001). Y el tercer elemento es la interpretación de esa interculturalidad en una acepción más religiosa o espiritual, y es aquí en donde la interculturalidad va perdiendo un sentido más definido y comienza a equipararse a las abstractas multi-interpretaciones y multiusos que se da a este término para ofrecer soluciones proyectadas a toda una serie de problemáticas dadas en contextos donde la diversidad sociocultural impera.

En este sentido, la interpretación de la interculturalidad en la pastoral indígena ha llevado a una serie de esencialismos en un sentido más cercano al de la nostalgia imperialista (Rosaldo, 1989), en donde lo que se busca es restaurar las faltas cometidas en un periodo remoto con el proceso de evangelización o conquista espiritual colonial.

Los argumentos más recurrentes de muchos agentes de pastoral están relacionados con la contaminación “moral” que el mundo occidental y urbano llevan a los “hermanos” indígenas y la necesidad de que éstos se alejen lo más posible de ese mundo dominado por los programas de gobierno, los mestizos que estafan y llevan el vicio, entre otros aspectos.

Se habla también del rescate cultural que debe llevarse a cabo como misión —entendiéndose por cultural lo que en su mayoría tiene que ver con aspectos más bien religiosos y espirituales tradicionales, no de otra índole—, por lo que llevar a las comunidades indígenas el calendario tzolkin, el altar maya y otros elementos de esa naturaleza —a pesar de que éstos pertenezcan a otros grupos de origen maya ajenos a los tojolabales con quienes estas misiones del sureste trabajan— se ha convertido en una práctica legítima y primordial en los objetivos de la pastoral indígena y la teología india.

La asunción de estas interpretaciones, sin embargo, no sólo se ha hecho de forma colectiva. También de forma individual los agentes de pastoral católicos han hecho interpretaciones personales e incorporado elementos propios de lo que llaman espiritualidad maya para poner en práctica (e incorporar) en la vivencia de su fe. No sólo se manifiesta esto desde la manera de saludar de muchos de ellos, “¿cómo está tu corazón?”, sino cuando hablan también de su sentir espiritual en el que algunos se atribuyen incluso orígenes indígenas o algún aspecto espiritual que les lleva a hacer presunción del vínculo místico que deben tener con ellos, cayendo incluso en el desarrollo de habilidades extraordinarias inspirados en una espiritualidad no muy bien definida y ambigua:

Yo soy una mujer orgullosa de lo que soy y hago. Dicen que tengo raíces tojolabales. Yo creo que por eso me identifico tan bien con ellos porque yo me siento tojolabal. Hasta empiezo a entender el tojolabal sin haberlo estudiado. No palabra por palabra, pero es algo que no te puedo explicar cómo. Sólo lo entiendo (entrevista a misionera, 23 de octubre de 2008).

En la cita anterior puede observarse una serie de atributos que ella se adjudica para legitimar su habilidad para entender la lengua tojolab’al

y comprender cultural y místicamente la tojolababilidad, gracias a que se ha compenetrado a la cultura maya y su espiritualidad. Sin embargo, por lo observado etnográficamente, dicha espiritualidad y cultura maya se relacionan más con elementos que aparecen en calendarios y libros que están en venta en tiendas de productos esotéricos en Guatemala y San Cristóbal de las Casas.

Lo interesante de esto es la forma en que ella cree que se está involucrando en una espiritualidad que, por lo general, los propios tojolabales no expresan, o al menos no con esas características, y es parte de la (re)interpretación que ella está conformando como una base de su religiosidad cristiana con un plus autóctono. En el fondo se trata de una serie de elementos no cristianos y muchas veces parte del folklor que vende lo que se conoce como espiritualidad maya —y que gran parte de los denominados de manera general como mayas no llevan a cabo— como una vía alternativa a la plataforma en la que descansa su fe en términos generales, la cual, en momentos de crisis intraorganizacional, la mala publicidad y las posturas institucionalistas ortodoxas de la Iglesia que no concuerdan con la realidad social, todo ello propicia que la credibilidad de esa plataforma se vaya perdiendo parcialmente y opte por la vía alterna.

La pastoral indígena está en transición (entre la inculturación y la interculturalidad), buscando un *Eu topos*, un intercambio de significaciones y la resignificación de los significados intercambiados, como podría definirse la interculturalidad (Pech *et al.*, 2009: 34) en una suerte de relación de horizontalidad ideológica, espiritual y religiosa que trascienda una práctica basada en un concepto con esos objetivos, pero aún no ha culminado ese proceso, pues sigue siendo hegemónica como la inculturación. Se ha metido en un terreno incierto porque todavía está en proceso, pero también porque está por definirse qué y cómo es la interculturalidad en la *praxis*.

Una interculturalidad de la *praxis* no puede consistir, por un lado, en un vulgar sincretismo. Por el otro, la dinámica de intercambio de significaciones tampoco puede consistir en tomar elementos de prácticas cuidadosamente seleccionadas e investigadas para llevar a cabo individualmente en la religión, y menos aún exponerlas y proponerlas a aquellos a quienes éstos no pertenecen y practicarlas en ellos, por el simple hecho de lograr un orden y una unidad de

los tojolabales —intransigentemente considerados mayas— en lo religioso para lograr una teología india mayense. Ésta consistiría en entender las prácticas metacomunicativas y los rasgos culturales y culturales sin interpretarlos *a priori*; es decir, entender la tojolabalidad y no sólo encontrar(le) equivalencias semánticas.

Para observar casos concretos y otras diferentes posiciones en contextos interculturales, había comentado que en Comitán hay dos misiones principales: la Misión de Guadalupe de la congregación de los hermanos maristas de la enseñanza y la Misión tojolabal de la Castalia. Esta última es una misión diocesana atendida por un sacerdote y dos religiosas seglares, y se diferencia de la primera —a la que pertenecen gran parte de las descripciones que he puesto a disposición hasta ahora— porque no cuenta con la misma cantidad de pastorales, y en la misión de Guadalupe, que es marista, el director es el único hermano marista, en tanto que el resto de los agentes de pastoral tienen diversos orígenes, formativos, ideológicos y educativos, predominando la laicidad.

Los detalles de la población y la mecánica social de la misión de Guadalupe se describen en otro trabajo (Valtierra, 2009). Sin embargo, algo que puede destacarse es que, además de la labor pastoral a la que se comprometió gran parte de los miembros de esta misión, en tanto no religiosos, no prestan un servicio voluntario, sino que viven de éste: reciben un sueldo (a excepción de una misionera seglar franciscana). Por otro lado, se puede destacar la diversidad de orígenes laborales e ideológicos que cada uno presenta, pues algunos estuvieron alguna vez involucrados en proyectos de apoyo por parte de la diócesis para los refugiados guatemaltecos en los años ochenta, en tanto otros pasaron por una formación religiosa al ser aspirantes a la vida sacerdotal o religiosa y después se incorporaron a la misión por diferentes motivos.

Estos elementos no sólo determinan el carácter de cada uno de los miembros, sino que explican de manera preliminar la forma en que los misioneros van comprendiendo y apropiando (aceptando o rechazando) una serie de aspectos espirituales y culturales propios de grupos culturalmente diferentes al que ellos pertenecen, lo cual se manifiesta en juicios de valor, interpretaciones, incorporación o adscripción de estos aspectos en la manifestación de su religiosidad

instrumentalización de esos elementos para convergir en esas otras culturas, entre otros aspectos.

En el caso de la Misión tojolabal o Castalia, la edad del sacerdote y el tiempo que lleva trabajando en esa misión con las dos religiosas, marca la diferencia con respecto a la Misión de Guadalupe. Este sacerdote lleva más de 30 años en servicio y fue testigo vivencial y partícipe de una época en la que la teología de la liberación estaba en pleno auge. Entiende muchos procesos ideológicos por los que ha pasado la diócesis y sus opiniones al respecto divergen del idealismo que otros tienen:

El liberacionismo y todo eso ya acabó. La realidad social, política, económica, las propias necesidades de la gente, estén mejor o peor, ya son otras. Uno no puede aferrarse a esas ideologías porque sería no darse cuenta de los cambios que van transcurriendo a lo largo del tiempo. Por eso se cae en contradicciones. Lo de la atoctonía [*sic*], por ejemplo, se maneja de tal forma que los misioneros tratamos de guiar o, dicho de otra forma, hacer dependientes a los indígenas, quizá por debajo del agua justificar con esas acciones nuestros propios intereses de oposición a las determinaciones de las altas jerarquías, cuando la abtoctonía, la Iglesia abtoctona pues, se trata en realidad de dejar que los indígenas hagan y vivan su religiosidad con plena libertad sin que esté uno ahí metido a ver qué dicen y qué hacen [...] (Entrevista R. Castillo pbro., 18 de noviembre de 2010).

Estas palabras del padre Ramón Castillo, director de la Castalia, se fundamentan en una serie de experiencias que tuvo a lo largo de su carrera sacerdotal y misionera, pero el grado de involucramiento que él ha tenido en su labor pastoral ha sido tal que hasta en la actualidad es el único que maneja la lengua tojolab'al, a diferencia del resto de los agentes de pastoral de la Zona Sureste. Él podría "darse el lujo" de hablar de liberacionismo, de espiritualidad maya y muchos aspectos más que fundamenten su labor, sin embargo, expresa otra situación. Habla de tojolabales no como mayas, sino como tojolabales simplemente. Explica la situación que se vive en el interior de las comunidades sin aludir a discursos progresistas, y se refiere a la cultura y organización social y religiosa de los tojolabales como algo independiente incluso de movimientos como el EZLN y otros

fenómenos sociales y políticos con los que muchos investigadores y activistas los asocian.

En este caso la interculturalidad, como se expresa en el discurso de la *praxis* de la pastoral indígena, no se está dando como tal. Pero hay un buen entendimiento entre las partes interactuantes (el sacerdote y los tojolabales), hay un respeto hacia la cosmovisión y religiosidad tojolabal y una mayor coherencia con el reconocimiento y respeto a su diferencia que, en esencia, sería la base de la interculturalidad e incluso la inculturación.

En el proceso de definir una pastoral indígena, o mejor dicho una pastoral intercultural, en la Misión de Guadalupe se empieza a ver con otros ojos la importancia de involucrarse y entender la cultura de la gente con la que trabajan, de dejar de ver sin esencialismos a los tojolabales como alteridad, pero también aceptar con realismo que son culturalmente diferentes. Es, de hecho, hasta la llegada del director de esta misión hace casi tres años en que se opta por empezar un proceso que no quede sólo en reflexión y lo hace con la iniciativa de que todos aprendan la lengua tojolab'al para poder discernir mejor la cultura, las necesidades y las particularidades de la gente con la que trabajan.

Sin embargo, esto no significa que todos los agentes de pastoral a su cargo entiendan cabalmente la importancia y significado de aprender algo más que las estrategias y planes de trabajo que deben poner en marcha. Muchos empiezan con deficiencia a aprender el tojolab'al, más como una medida que se puso en la misión que por que sepan de la importancia de conocerla y relacionarla con un simple instrumento de comunicación.

Así pues, al exponer y contrastar *grosso modo* las características de estas misiones, algo que sirve para entender las diferencias entre ambas es el número de colaboradores que éstas tienen, la cantidad de tiempo que han estado trabajando en esa labor, la movilidad y procedencia tan diversa de sus miembros, la situación laboral que desempeñan, los antecedentes ideológicos y laborales de cada uno, etc. Esas diferencias son lo que hace que la incertidumbre en la fe, reflejada en actitudes de esencialismos y de manifestaciones “vernaculizadas” de la espiritualidad y la religiosidad, vayan tomando diversos grados entre los pastorales. Aunque también existen casos

en los que la de la fe firme en el cristianismo y la Iglesia católica de la gente que llegó a pertenecer a grupos con dinámicas misioneras fuera diluyéndose, de tal forma que asumieron una postura anticlerical y casi agnóstica, a pesar de que en el fondo no podían dejar el vínculo cristiano católico que tenían antaño.

A manera de cierre de este apartado quisiera mencionar una entrevista interesante que tuve con una persona que estuvo involucrada en una vida de servicio y misión con los hermanos maristas. Su familia es católica y muy apegada a ciertas ideas de corte liberacionista. Lo interesante de esta persona es que ha estado involucrado después de su vida de servicio en muchas ONG relacionadas con la educación, el desarrollo sustentable, la planeación demográfica, etc. Pero siempre había tratado de estar presente en eventos, reuniones y foros de discusión católicos y de vida cristiana.

En la actualidad, él comenta que hay muchos aspectos de la Iglesia católica que le parecen repugnantes: no sólo los escándalos de abuso sexual y el involucramiento de algunos obispos y cardenales en la política, en el lavado de dinero e incluso con la delincuencia organizada y el narcotráfico mundial, la impunidad que pervive al interior de la Iglesia al cubrir los actos infames de algunos miembros del clero, etc. También se refiere a la manipulación y la hipocresía que se encuentra en las inconsistencias que hay entre las acciones y los discursos de miembros, movimientos y grupos que promueven un estilo de vida cristiano.

Una solución que ha encontrado de forma individual después de tantos cuestionamientos que se ha hecho en cuanto a sus convicciones y a las instituciones que promueven y sustentan el contenido dogmático de su fe, es pertenecer a un grupo de jóvenes profesionistas que buscan reunirse constantemente para platicar sobre el mensaje de Dios, pero problematizando, aterrizándolo a las problemáticas actuales y buscando, dentro de sus tiempos y posibilidades, hacer algún tipo de labor que aporte un beneficio, por nimio que pueda parecer, a la sociedad. Se trata, según dice él, de “ser un creyente congruente con las preocupaciones y problemáticas de la sociedad actual y llevar una vida cristiana y un compromiso personal que haga cosas reales para un mundo real, y no que sólo se quede en el discurso” (comunicación personal CH. S., 25 de junio 2010).

En tanto, algunos pastorales se caracterizan por esencializar al indígena a la manera de “la raza de bronce” e incorporar elementos espirituales autóctonos a su fe cristiana, y otros con más experiencia hablan de realidades e ideologías que “debe entenderse” que ya no existen y de la necesidad de replantear muchos puntos o incluso abandonar las actitudes generales de los misioneros al ser guías y rescatistas de la cultura y la religión de los indígenas; también existen personas, como el caso arriba mencionado, que se contraponen a todas las medidas eclesiásticas y ven en la secularización una forma ideal de vivir la religión, aunque les es imposible separarse del ambiente eclesio-religioso en el que se formaron, cayendo así, más que en una serie de contradicciones, en una alternativa de vivir en una comunidad de creyentes en Cristo, sin pertenecer a otra denominación religiosa no católica, pero ajenos a cualquier posicionamiento y ritualidad impuesta y que coopte la libertad del individuo.

En estos casos, sobre todo el último, la incertidumbre del creyente no se encuentra precisamente en la fe, sino en la fe en relación con ciertos cánones y ciertos rituales que llegan a ser meras manifestaciones y exhibiciones de corte social, más que un significado profundo y comprometido, como es el caso del matrimonio, el bautismo, la primera comunión, entre otros sacramentos que tienen objetivos más bien de socialización que del “verdadero sentido sacramental”.

CONSIDERACIONES FINALES

Debe entenderse que la incertidumbre, como tema de investigación, es un aspecto que está presente de manera constante entre los científicos sociales interesados en entender el porqué de los cambios y transformaciones que sufre la sociedad en el engranaje que hace que ésta funcione, como puede ser el caso de la religiosidad. Una forma de estudiarla es comprendiendo que la incertidumbre también se presenta en los sujetos que han dejado de encontrar en ciertas prácticas y costumbres una respuesta satisfactoria de sus necesidades inmediatas, sean éstas materiales o espirituales.

El caso de la Iglesia católica es interesante, porque a lo largo de su historia ha tratado de adaptarse a los cambios paulatinos que sufre

la sociedad a través del tiempo, cambios incluso ideológicos. En la actualidad se habla de un estado crítico de esta organización por motivos mencionados en la introducción. Pero la fase crítica de la Iglesia tiene que ver probablemente con una etapa de transición que esta organización debe sufrir necesariamente, pues debe adaptarse a las necesidades, las ideologías y abrirse a la posibilidad de incorporar otros elementos de corte espiritual, por “paganos” que éstos parezcan, como lo ha hecho por siglos.

La postura un tanto reacia y conservadora de gran parte del alto clero ha propiciado que, además de la feligresía, algunos miembros de la propia Iglesia encuentren en las realidades que viven durante su trabajo alternativas que dejan a un lado la rutina y la monotonía del rito católico y la celebración dominical, o las contradicciones que se identifican en la vida cristiana propuesta desde el púlpito.

Los misioneros, por ejemplo, han encontrado en otras formas de religiosidad, como las indígenas, algo más que un exotismo, es decir, una asunción y un involucramiento espiritual que les otorga sensaciones diferentes, una mayor satisfacción y una serie de experiencias propias de la convivencia con personas culturalmente distintas. Por otro lado, las posturas de oposición de estos agentes de pastoral a las políticas de Estado, al capitalismo y la globalización que manifiesta una gran desigualdad social y económica, los lineamientos y posiciones de las altas jerarquías de la Iglesia, etc., encuentran congruencia con la realidad de la gente con la que trabajan.

Lo anterior explica la convergencia de la ideología del misionero y la realidad a la que se enfrenta. Pero la incertidumbre en la fe surge por motivos un poco más complejos, porque hablar de religiosidad y credo, no es referirse a una naturaleza meramente social sino también cultural.

En el caso de los misioneros de Chiapas, e incluso las personas que alguna vez estuvieron involucradas en ese ambiente, después de una larga estancia de campo he podido observar que optar por otras prácticas de culto que puedan incorporarse al rito cristiano no es sólo una táctica de inserción en las culturas diferentes con las que ellos trabajan, sino que convencidamente llega a ser parte de su estilo de vida. En este sentido, la incertidumbre no está presente aquí por el hecho de que el misionero busque otra alternativa ritualística que

sustituya o complemente su religiosidad, sino que la incertidumbre llega después de que se ha incorporado toda esta serie de elementos al rito cristiano por varios motivos de los que destaco dos.

El primero porque un misionero que ha convivido años con una cultura diferente va socializando e integrando rasgos culturales ajenos a él, a su cultura propia. A partir de esto, cuando encuentra rechazo por parte de las autoridades eclesiásticas que de forma rígida llevan los cánones, surge la incertidumbre y los cuestionamientos y opiniones hacia la organización eclesiástica se empiezan a consolidar. En segundo lugar, cuando el agente de pastoral experimenta otras formas de celebrar su catolicidad al estilo de una cultura que le es ajena, quizá al principio con un efecto parecido al exotismo, después, al asumirlo como parte de su experiencia y practicarlo constantemente, el grado de profundidad, de involucramiento y tranquilidad que siente espiritualmente el sujeto durante la oración, lo seduce a asumirlo convencidamente como una forma de vida espiritual. Surge también la incertidumbre hacia su manera tradicional, rígida e intolerante de vivir la religiosidad regida por los cánones institucionales.

Me parece entonces que hablar de crisis y de incertidumbre en la Iglesia y su estructura debe traducirse más como un proceso transitorio; una etapa en la que esta organización lleva un proceso de adaptación lenta a los cambios constantes y rápidos que la modernidad ha producido en la sociedad. La Iglesia católica va cambiando de forma paulatina y así lo ha estado haciendo a lo largo de su existencia. Esto lleva a que el creyente, sea religioso o laico, sufra una suerte de descontrol, no se sienta parte de la Iglesia y la comunidad católica, que encuentre en otras formas de “alimentar” el espíritu o psique y busque alternativas más adecuadas a la estructura social individualista, es decir, una ritualidad o experiencias espirituales un tanto más personalizadas como la serie de servicios, no necesariamente religiosos, que se ofrecen en las sociedades modernas.

Por otro lado, el riesgo de estas etapas de transición y con los medios de información que existen en la actualidad es que, más allá de un descontrol y de una falta de pertenencia, el creyente opte por un cambio definitivo y recurra a otros grupos y organizaciones que ofrezcan alternativas en las que el sujeto en cuestión vuelva a sentir pertenencia, involucramiento y saciedad en sus propias necesidades

espirituales e incluso materiales, dependiendo de la organización a la que se haya adscrito. Esto puede suceder y ha ocurrido incluso entre algunos miembros del clero católico.

En cualquier caso, la sociedad y los creyentes de un culto determinado son el reflejo de una sociedad caracterizada por el individualismo y el mercado, y como tal la tendencia es que las religiones han entrado en una dinámica mercantil, promoviendo las virtudes de una u otra que mejor se adapten a las necesidades o deseos del individuo y de la sociedad, lo que también ha afectado sensiblemente al catolicismo.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ARGYRIADIS, Kali *et al.* (2008). *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. México: El Colegio de Jalisco, CEMCA, Institut de Recherche pour le Développement, CIESAS, ITESO.

CORDOVA HERNÁNDEZ, L. (2009). “Ideologías lingüísticas de una comunidad de habla chuj en la zona fronteriza del Estado de Chiapas”. Tesis de maestría en Antropología Social. México: CIESAS, D.F.

DURKHEIM E. (1994). *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta, Agostini.

COHEN J. y A. Arato (1995). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press.

ECHEVERRÍA, B. (1994). *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*. México: El equilibrista, Universidad Nacional Autónoma de México.

ECHEVERRÍA, B. (2001). *Las ilusiones de la modernidad*. México: Tramasocial.

FORNET-BETANCOURT, R. (2005). *De la inculturación a la interculturalidad*. En <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/355.htm>>.

- GARRARD-BURNETT, V. (2005). “Protestantismo en el mundo maya contemporáneo”. En Mario Humberto Ruz y Carlos Garma. *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*. México: Centro de Estudios Mayas, UNAM y Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM.
- GIL TÉBAR, P. (1997). “Recreando la palabra. La teología india y la pastoral indígena: la diócesis de San Cristóbal de las Casas (Chiapas)”. En *Religión y cultura*, coordinado por Salvador Rodríguez Becerra. Andalucía: Junta de Andalucía-Consejería de Cultura y Fundación Machado.
- GIMÉNEZ, G. (2000). “Territorio, cultura e identidades”. *Globalización y regiones en México*, coordinado por Rocío Rosales Ortega. México: Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad.
- HABERMAS, J. y J. Ratzinger (2008). *Entre razón y religión: dialéctica de la secularización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MARIZ, C. L. y M. Theije (2008). “Localizing and Globalizing Processes in Brazilian Catholicism. Comparing Enculturation in Liberationist and Charismatic Catholic Cultures”. En *Latin American Research Review. The Journal of Latin American Studies Association*. University of Pittsburgh Press, pp.33-54.
- MARZAL, Manuel (2002). *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa en América Latina*. Madrid: Trotta, Pontificia Universidad Católica de Perú.
- PECH, C., M. Rizo y V. Romeu (2009). “El habitus y la intersubjetividad como conceptos clave para la comprensión de las fronteras internas. Un acercamiento desde las propuestas teóricas de Bourdieu y Schütz”. *Frontera Norte*, vol. 21, núm. 41 (enero-junio): 33-52.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo (1972). “El misionero en las culturas indígenas”. *América Indígena*, vol. XXXII (4): 1173-1149.
- RÍOS FIGUEROA, J. (2000). *Siglo XX: Muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas. Dos estudios históricos*. San Cristóbal de las

- Casas: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM.
- ROSALDO, R. (1989). "Imperialist Nostalgia". *Representations*, núm. 26, (primavera): 107-122. California University Press,
- SCOLLON, R. y S. Scollon (2001). *Intercultural Communication*. Londres: Blackwell Publishers.
- SEIDLER, J. (1986). "Contested Accommodation: The Catholic Church as a Special Case of Social Change". *Social Sources*, vol. 64, núm. 4, pp.847-874.
- TOURAIN, A. (2000). *Crítica de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TÖNNIES, F. (1955). *Community and Association: Gemeinschaft und Gesellschaft*. Londres: Routledge and K. Paul.
- VALTIERRA, J. (2009). "‘Y el Verbo se hizo carne’. El proceso de la inculturación y el camino hacia la autoctonía de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas". México: Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, D.F.
- VALTIERRA, J. (2010a). "Indigenizing the Catholic Church. The Enculturation Process in Chiapas, Mexico". Ponencia presentada en 30th Annual Conference of the Institute of Latin American Studies Student Association (ILASSA) en la Universidad de Texas. Disponible en: <<http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2010/zamudio.pdf>>.
- VALTIERRA, J. (2010b). *La antropología social en el mundo contemporáneo*. México: Edere.
- VOS, J. (1996). *La paz de Dios y el rey. La conquista de la Selva Lacandona*. México: Fondo de Cultura Económica.

CUARTA PARTE

Razones prácticas

Capítulo 11

L'engagement social des jeunes par l'entrepreneuriat social au Québec : un potentiel de créativité sociale

MÉLANIE CLAUDE
Universidad de Ottawa

Cette communication n'expose pas de résultats de recherche. Plutôt, elle présente une partie de la réflexion que nous menons actuellement dans le cadre d'un projet de recherche sur l'engagement social des jeunes par l'entrepreneuriat social au Québec. Notre communication comporte trois parties. Dans un premier temps, nous présenterons brièvement le contexte québécois de l'entrepreneuriat social et ses difficultés conceptuelles et théoriques. Dans un deuxième temps, nous définirons l'entrepreneuriat social dans le but de situer les particularités de notre réflexion à cet égard. Ce travail définitionnel nous permettra de mieux comprendre en quoi l'entrepreneuriat social représente une forme d'engagement social. En dernière analyse, nous apporterons notre contribution à la problématique du colloque en tentant de comprendre en quoi l'entrepreneuriat social participe à la réduction des incertitudes ainsi qu'à la réflexion sur la créativité sociale.

L'ENTREPRENEURIAT SOCIAL AU CANADA ET AU QUÉBEC :
UNE MISE EN CONTEXTE PAR LES DIFFICULTÉS DÉFINITIONNELLES

Ni au Canada, ni au Québec, il n'existe à notre connaissance de statuts juridiques permettant de circonscrire l'appellation « entrepreneuriat social ». Lors de la création de leur projet entrepreneurial à visée sociale, les jeunes entrepreneurs sont donc avisés en fonction des avantages et des inconvénients des différentes formes juridiques des entreprises, notamment en matière de responsabilité associée aux risques et aux dettes, de s'enregistrer soit à titre d'organisation à but non lucratif, d'entreprise individuelle, de fondation, de coopérative ou autres. Certes, ces différents choix légaux ont ultimement pour objectif d'offrir à l'entrepreneur social les conditions lui permettant d'assurer la réussite de son projet.

Or, sur le plan théorique, l'embûche auquel fait face la recherche sur l'entrepreneuriat social au Canada et au Québec est que tous projets économiques à visée sociale en viennent progressivement à porter l'étiquette « d'entrepreneuriat social ». Dans une certaine mesure, nous pouvons penser que les enjeux juridiques, en l'occurrence l'absence d'un statut légal canadien et québécois « d'entreprise sociale », participeraient au maintien de ce flou conceptuel et théorique. Pour illustrer notre propos, nous nous référerons aux données les plus récentes que nous ayons trouvées sur la distribution des « organismes sociaux » en fonction du statut juridique. Ce tableau, présenté dans le cadre d'une étude sur l'entrepreneuriat social au Canada et au Québec en 2006, nous permet de voir que la majorité des responsables, dont l'étude qualifie d'« entrepreneurs sociaux », dirigent en fait un organisme à but non lucratif (OBNL).

Le tableau nous montre qu'il existe un imbroglio définitionnel et théorique important autour du concept d'entrepreneuriat social. Si le concept est né dans les années 1980 pour rendre compte d'un « esprit » entrepreneurial particulier, il est désormais au travers du sens commun appliqué à toutes les sauces.

Dans un même ordre d'idées, la recherche sur l'entrepreneuriat social au Québec est aussi rendue difficile par l'indistinction entre les concepts d'entreprises d'économie sociale et d'entreprise sociale. Au Québec, l'économie sociale est définie comme « l'ensemble des

TABLEAU 1
DISTRIBUTION DES “ORGANISMES SOCIAUX ” EN FONCTION
DU STATUT JURIDIQUE AU CANADA (2005)

<i>Classification des organisations</i>	<i>Répartition en pourcentage (%)</i>
Organisme de charité	14.6
Organisme à but non lucratif	50.9
Coopérative	2.7
Entreprise à propriété unique	9.4
Entreprise à propriété multiple	5.7
Entreprise incorporée	6.9
Autres	5.9
Total	100

activités et organismes, issus de l'entrepreneuriat collectif » (Économie sociale du Québec, 2011). Généralement, l'économie sociale regroupe quatre types d'organisations ou entreprises d'économie sociale, soit les mutuelles, les coopératives, les entreprises collectives et les organismes communautaires ou à but non lucratif. Elle s'ordonne autour de quatre grands principes, soit la « prise en charge collective, le processus démocratique, la primauté de la personne sur le capital et la production de biens et services socialement utiles » (Les Repères de l'AVISE, 2007). Certes, l'entreprise sociale s'inscrit dans l'esprit de l'économie sociale. Or, la réflexion sur l'économie sociale ne nous permet pas de rendre compte des projets individuels d'entrepreneuriat social. De plus, l'entreprise d'économie sociale se distingue de l'entreprise sociale d'une part, par son fonctionnement démocratique et de l'autre, par l'organisation préalable d'un regroupement de personnes dont l'union sert à redistribuer ainsi qu'à faire croître les bénéfices entre ses membres (Lévesque, 2002).

Cela dit, dans le contexte québécois, l'originalité de notre recherche est de situer l'entreprise sociale dans un rapport dialogique avec le capitalisme – entendu comme la logique de marché qui s'inscrit dans le néolibéralisme – et non dans un contexte d'économie sociale. Nous espérons que notre travail théorique sur le concept de l'entreprise sociale, dans le cadre de notre thèse, contribuera à clarifier ce flou conceptuel. Nous profitons de l'occasion de ce collo-

que pour faire un premier travail sur le concept d'entreprise sociale avec comme objectif de faire des liens avec la créativité sociale et l'incertitude dans un contexte d'économie néolibérale.

COMPRENDRE L'ENTREPRENEURIAT SOCIAL DANS LES TERMES DE L'ENGAGEMENT SOCIAL

De manière générale, l'entreprise sociale est définie comme étant un projet économique dont la mission principale est de répondre à un ou plusieurs problèmes sociaux. Ainsi, l'entreprise sociale se distinguerait de l'entreprise dite « classique » ou « capitaliste » par ses fondements; l'entreprise sociale a pour principe premier la création d'une « valeur sociale » et non d'une « valeur économique » (Mair et Marti, 2005). D'autres dimensions telles que la proximité et l'implication de la communauté (Audet et Julien, 2006; Codès, 2007; Di Domenico et coll., 2010) et la capacité d'innover ainsi qu'à prendre des risques dans le but de résoudre un problème social ou environnemental sont aussi citées comme attributs de l'entreprise sociale (Dees, 1998; Peredo et McLean, 2006; Sullivan Mort et coll., 2002; Weerawardena et Sullivan Mort, 2006). La difficulté avec une telle définition statique basée sur les principes de l'entreprise est qu'elle permet certes une distinction entre une forme sociale et « capitaliste » d'entreprise, mais elle brouille les frontières entre cette première et d'autres organisations sociales comme la philanthropie, les coopératives, les organismes à but non lucratif ou les entreprises socialement responsables.

La particularité de notre réflexion est de penser l'entreprise sociale au-delà de ses principes, comme le font bon nombre d'auteurs, pour analyser les représentations sociales, le sens et les mésonarratives de ce type d'acteur. Nous estimons que l'une des clés de la compréhension de la spécificité de l'entreprise sociale se situe dans la redistribution du profit. Dans le cadre de notre projet de recherche, nous désirons situer ce phénomène social, au-delà de la logique comptable, car nous pressentons qu'il y a dans cette redistribution du profit une nouvelle façon de penser les échanges. Cette redistribution du profit semble participer à de nouveaux modes d'engagement,

d'organisation ainsi qu'à de nouvelles façons de penser le social. Voyons de plus près cet enjeu qu'est la redistribution du profit des entreprises sociales.

Dans un système économique et social capitaliste, l'objectif principal des entreprises est la capitalisation du profit. Un raisonnement fautif lié à la compréhension de l'entreprise sociale serait d'affirmer que l'entreprise « capitaliste », par ses activités, a pour objectif principal la maximisation du profit, tandis que l'entreprise sociale poursuit l'objectif de l'autosuffisance financière par la vente d'un produit et/ou d'un service (Di Domenico et coll., 2010 : 682). D'affirmer que l'entreprise sociale ne recherche pas le profit serait en partie un mensonge puisque toute entreprise doit faire un minimum de profit pour lui permettre de subsister. Aussi, l'entreprise sociale

TABLEAU 2
PRÉSENTATION DES DIFFÉRENTES FORMES D'ORGANISATIONS
ÉCONOMIQUES EN FONCTION DE LEUR REDISTRIBUTION DU PROFIT

<i>Organisations</i>	<i>Redistribution du profit</i>
Entreprises dites « capitalistes »	Redistribution maximale du profit entre l'entrepreneur, et le cas échéant, les co-entrepreneurs et les actionnaires.
Fondations ou sociétés philanthropiques	Redistribution d'une portion du profit personnel.
Entreprises dites « responsables »	Redistribution d'une portion du profit de l'entreprise dans des activités à visée sociale.
Organismes à but non lucratif	Aucun profit possible
Coopératives	Redistribution du profit entre les membres
Entreprises sociales	Redistribution du profit (ex. : redistribution du profit à des organismes caritatifs, réinvestissement du profit pour produire un bien ou un service au plus bas coût possible, investissement du profit pour faire croître le soutien et les services aux populations dans le besoin) ¹ .

¹ Citons pour exemple les cas du Resto le Robin des bois et de Communauto Inc. Pour sa part, le Resto redistribue ses profits entre six organismes sociaux (femmes en difficultés, jeunes de la rue et projet communautaire). De son côté, Communauto Inc. utilise ses profits pour continuer à augmenter l'offre de voitures et de prix avantageux aux usagers.

se doit d'être compétitive tant en matière d'innovation que de marché de l'emploi; pour ce faire, elle a besoin de profit qu'elle pourra réinvestir. Ce qui change de signification avec la redistribution du profit au sein de l'entreprise sociale c'est la capitalisation sur la plus-value (la valeur créée par le travail des salariés dans la production). Le surplus du profit n'est pas réparti entre les mains des capitalistes, mais redistribué de manière à faire croître la réponse aux problèmes sociaux ciblés par l'entreprise. Le présent tableau explicite les distinctions entre différentes formes d'organisations économiques et leur rapport aux profits.

Nous estimons que c'est, entre autres, au regard de cette redistribution du profit que nous pouvons saisir en quoi l'entrepreneuriat social représente une forme d'engagement social chez les jeunes. Pour bien saisir l'argument, une distinction importante est à faire entre la pratique et le discours des jeunes. La pratique de l'entrepreneur social cadre certes dans le modèle entrepreneurial propre au capitalisme (mise en place d'une entreprise ou la liberté d'entreprendre, offre d'un bien et/ou d'un service, rentabilité...). Toutefois, le discours des jeunes entrepreneurs sociaux semble s'inscrire à contre-courant du discours capitaliste. Il convient de préciser que le discours est à contre-courant et non contre le capitalisme.

Nous pensons qu'il ne s'agit pas de fonctionner à l'extérieur du capitalisme puisque les jeunes proposeraient un autre système économique et qu'ils ne calqueraient pas leur mode de fonctionnement sur le modèle entrepreneurial propre au capitalisme contemporain. En outre, lorsque nous lisons des témoignages d'entrepreneurs sociaux, nous remarquons qu'ils sont conscients de l'emprise du système économique capitaliste et qu'ils désirent plutôt en atténuer les effets. D'ailleurs, c'est ce qu'il est possible de voir dans cet extrait d'entrevue avec les entrepreneures à l'origine de l'entreprise Trocetes-Trucs :

On peut bien rêver, le troc ne remplacera jamais l'argent. "La monnaie ne deviendra pas obsolète, soutient Stéphanie Jones, même si ce système détériore les rapports humains." Le troc, cependant, tisse des liens entre les membres d'une même communauté. "Les gens ont le goût de ralentir, de revenir à des valeurs humaines", explique Valérie

Choinière. Et c'est bien ce que fait le troc, en nous rappelant qu'un échange commercial est d'abord et avant tout un rapport entre un humain et un autre humain... [Fin de l'article] (Institut du Nouveau Monde, 2007 : 33).

Ce que nous indique cette citation, et comme mentionné précédemment, c'est que l'objectif de l'entrepreneur social n'est pas la capitalisation du profit, ni la création d'une richesse permettant de conserver les moyens de production dans les mains du privé (Schaefer et Smith, 2004). En toute vraisemblance, il s'agirait pour ces jeunes d'agir dans l'intérêt du collectif et d'intégrer au sein du modèle capitaliste une « requête de discipline » basée sur des valeurs sociales comme l'autosuffisance, la viabilité, l'équité et la solidarité (Lind, 2010). La redistribution du profit tout en conservant la viabilité du projet montre qu'un « nouveau capitalisme est possible », pour reprendre l'esprit de la pensée de Muhammad Yunus (Gagnant du prix Nobel de la paix pour son invention du microcrédit). C'est donc par le fait de prendre position en rapport avec le système économique et social dominant par la création d'une entreprise à visée sociale que les jeunes s'engagent.

En agissant ainsi à contre-courant du discours dominant, notamment par la redistribution du profit et par l'intégration de valeurs sociales dans le système économique et social, nous pouvons penser que les jeunes entrepreneurs sociaux contribuent à la réduction à la fois de leurs incertitudes et de celles d'autrui. Regardons précisément, comment il est possible de penser que les jeunes en viennent à réduire leurs incertitudes par l'entrepreneuriat social.

Tel que le prélude ce colloque, le monde social contemporain est miné d'incertitudes. Parmi les incertitudes des jeunes Québécois désirant s'engager dans des projets entrepreneuriaux à visée sociale nous retrouvons (1) la crainte de ne pas se trouver un emploi, voire de ne pas être employé au sein d'une entreprise qui respecte ses idéaux et ses valeurs; (2) le constat que la jeunesse contemporaine est remplie d'idées, mais qu'il existe peu de ressources disponibles pour démarrer et mener à terme un projet à valeur sociale; (3) un rapport ambivalent quant à l'avenir du modèle économique capitaliste et ses effets sur la consommation et les sociétés; (4) et enfin, cette crainte

que leurs idées ne soient pas entendues, à la fois par les individus de leur milieu et les autorités politiques et économiques. Ce qui se reflète notamment dans la baisse dans la participation des jeunes aux élections. Certes, ce type de projet entrepreneurial ne permet pas de réduire entièrement l'incertitude dans la vie du jeune entrepreneur, car celui-ci demeure sujet aux risques associés au démarrage et au maintien d'une entreprise. Mais il se présente comme un contrepois intéressant.

Dans un premier temps, nous pouvons penser que le démarrage d'une entreprise sociale permet aux jeunes, sur le plan pratique, de combler certaines incertitudes, soit (1) le chômage (ils créent leur propre emploi); (2) l'autonomie (liberté, indépendance matérielle, intellectuelle et/ou morale); (3) la citoyenneté (participation citoyenne ne passe plus uniquement par le vote et la politique, être citoyen c'est s'engager au quotidien à l'amélioration du monde social environnant); (4); l'identité pour soi et pour autrui (plus grande réflexivité et subjectivité, plus grande liberté dans la définition du soi) (Dubar, 2000); (5) et enfin, le rapport à l'avenir. Cette capacité qu'offre l'entrepreneuriat social d'inventer pour soi et pour autrui une solution innovante face aux problèmes donne l'occasion aux jeunes de transformer une situation d'incertitude en défi à relever. Pour ces jeunes, l'incertitude pourrait ne plus être vécue comme un état, mais plutôt en tant que processus, lequel deviendrait partie prenante de la vie en société.

Dans un deuxième temps, nous pouvons penser que pour les jeunes entrepreneurs sociaux, le combat des incertitudes passerait par la mise à profit d'une créativité individuelle. Pour ce faire, les jeunes entrepreneurs québécois bénéficient d'une panoplie de programmes, de concours et d'aide financière subventionnés par le gouvernement provincial, les organisations civiles, les institutions financières et les réseaux d'entrepreneurs. L'expertise ainsi que les outils financiers offerts sont adaptés à la réalité et aux besoins des jeunes entrepreneurs sociaux du Québec pour qui l'expérience entrepreneuriale ne repose pas toujours sur une formation appropriée, mais plutôt sur le désir de faire une différence en créant un projet qui correspond à leurs valeurs et leurs intérêts (Van Kemenade, 2000 cité dans Bertrand-Dansereau et Langevin-Tétrault, 2007).

Aussi stimulée que soit la créativité individuelle, nous ne pouvons penser la créativité sociale comme étant l'accumulation de ces processus cognitifs individuels, ni sa mise à profit à la suite d'une quelconque injonction ou incitation à résoudre des problèmes d'ordre social, politique, culturel ou économique. La créativité sociale n'est donc pas, comme d'autres auteurs l'ont déjà montré, que rationnelle ou normative. La créativité sociale n'est pas un produit, mais un processus qui ne peut qu'émerger « à partir des pratiques de la vie quotidienne des [individus], des groupes et des réseaux » Llobet Estany (2007 : 57). En ce sens, la créativité sociale est relationnelle; elle se bâtit par les relations sociales.

Pour conclure, nous pouvons affirmer qu'en cherchant à éviter « la reproduction de la logique dominante » par une inscription à contre-courant du discours capitaliste, les jeunes créées par la mise en place d'une entreprise sociale des moyens « d'explorer » et « d'expérimenter » (Llobet Estany, 2007). Nous espérons que ces deux processus accorderont aux jeunes la possibilité de créer, au travers de leurs interactions avec autrui dans le cadre de l'entreprise sociale, de « nouvelles formes sociales » (Llobet Estany, 2007).

RÉFÉRENCES

- AUDET, Josée, Julien, Pierre-André (2006). « L'entrepreneuriat social au Québec. L'exemple des Centres de formation en entreprise et récupération ». *Recherches sociographiques*, vol. XLVII, no. 1, pp. 69-94.
- BECKER, Howard S. (1960). "Notes on the Concept of Commitment". *American Journal of Sociology*, vol. 66, pp. 32-40.
- BERTRAND-DANSEREAU, Anaïs et Alexis Langevin-Tétreault (2007). « Jeunes et économie sociale au Québec 2006. Un portrait exploratoire ». *Cahier de l'ARUC-ÉS*, no. C-11-2007.
- CHARPENTIER, Michèle, Anne Quéniart, Nancy Guberman et Nathalie Blanchard (2004). « Les femmes âgées et l'engagement

- social : une analyse exploratoire du cas des Mémés Déchainées ». *Lien social et Politiques*, no. 51, pp.135-143.
- CODÈS (2007). « Pour une approche partagée de l'entrepreneuriat social et de son développement ». *La note du Codès*, no. 1 (janvier).
- DEES, Gregory J. (1998). « The Meaning of « Social Entrepreneurship », document consulté le 6 janvier 2011 <http://www.caseatduke.org/documents/dees_sedef.pdf>.
- DI DOMENICO, Maria Laura, Helen Haugh et Paul Tracey (2010). « Social Bricolage: Theorizing Social Value Creation in Social Enterprises ». *Entrepreneurship Theory and Practice* (juillet) : 681-703.
- DUBAR, Claude (2000). *La crise des identités*. Paris: Presses Universitaires de France.
- ÉCONOMIE SOCIALE DU QUÉBEC (2011). « Qu'est-ce l'économie sociale? », document consulté le 28 mars 2011 <<http://economie-sociale.quebec.ca/?module=document&uid=108&division=24>>.
- INSTITUT DU NOUVEAU MONDE (2007). *À Go, le magazine de l'entrepreneuriat social*. Montréal: Transcontinental O'Keefe.
- JOHNSON, Sherrill (2003). « Young Social Entrepreneurs in Canada », document préparé pour le Canadian Centre for Social Entrepreneurship. Université d'Alberta, document consulté le 7 janvier 2011 <www.business.ualberta.ca/.../SherrillJohnsonCaseStudyJune2nd2003-YoungSocialEntrepreneurs.ashx>.
- Les Repères de l'AVISE (2007). *Panorama de l'entrepreneuriat social dans les pays de l'OCDE. Focus sur l'Europe et le Québec*. Paris : AVISE.
- LÉVESQUE, Benoit (2002). « Entrepreneurship collectif et économie sociale : entreprendre autrement ». Communication présentée au Forum « L'entrepreneuriat en économie sociale : oser l'entrepreneuriat différemment », organisé par le Centre local de développement des Moulins et Emploi-Québec.
- LIND, Christopher (2010). *Rumours of a Moral Economy*. Nouvelle-Écosse, Manitoba : Fernwood.

- LLOBET Estany, Marta (2007). « La créativité sociale comme stratégie pour renforcer la perspective communautaire ». *Pensée Plurielle*, vol. 2, no. 15, pp. 57-65.
- LLOBET Estany, Marta (2010). « Le squat : un espace de socialisation et une alternative à la stigmatisation de la précarité des jeunes ». *Sociétés et jeunesse en difficulté* [En ligne], Consulté le 05 avril 2011 <<http://sejed.revues.org/index6628.html>>.
- MAIR, Johanna et Ignasi Marti (2005). « Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction, and delight ». *Journal of World Business*, vol. 41, pp. 36-44.
- PEREDO, Ana Maria et Murdith McLean (2006). « Social entrepreneurship: A critical review of the concept ». *Journal of World Business*, vol. 41, pp. 56-65.
- REGISTRAIRE DES ENTREPRISES DU QUÉBEC (2011). <<http://www.registreentreprises.gouv.qc.ca/fr/default.aspx>>.
- RIVERIN, Nathalie (2006). « L'entrepreneuriat social, une force tranquille. Un portrait de l'entrepreneuriat social au Canada et au Québec en 2005 ». Centre de vigie et de recherche sur la culture entrepreneuriale, Chaire d'entrepreneuriat Rogers-J.A. Bombardier. Montréal: HEC, octobre, non-paginé.
- SAWICKI, Frédéric et Johanna Siméant (2009). « Décloisonner la sociologie de l'engagement militant. Note critique sur quelques tendances récentes des travaux français ». *Sociologie du Travail*, vol. 51, no. 1, pp. 97-125.
- SCHAEFER, Richard T. et Edith Smith (2004). *Sociology*, First Canadian Edition, McGraw-Hill-Ryerson.
- SULLIVAN Mort, Gillian, Jay Weerawardena et Kashonia Carnegie (2002). « Social entrepreneurship: Toward conceptualization ». *International Journal of Nonprofit and Voluntary Sector Marketing*, vol. 8, no. 1, pp. 76-88.
- WEERAWARDENA, Jay et Gillian Sullivan Mort (2006). « Investigating social entrepreneurship: a multidimensional model ». *Journal of World Business*, vol. 41, pp. 21-35.

Capítulo 12

Comerciantes indígenas en Guatemala. Estrategias de competencia, superación y distinción en el contexto de postguerra y globalización

MARÍA VICTORIA GARCÍA VETTORAZZI
Instituto de Investigación y Gerencia Política
de la Universidad Rafael Landívar de Guatemala

A través de esta ponencia¹ analizo la manera en que confesionistas y comerciantes maya-k'iche's han reconstruido y reacomodado prácticas de producción, rutas y espacios comerciales, así como las relaciones sociales y políticas que dan forma a sus circuitos de mercadeo; se adaptan a los vaivenes de las economías campesinas y populares en respuesta a las transformaciones que generó la guerra interna (1960-1996) y acoplándose a los nuevos desafíos que derivan de fenómenos ligados a la globalización. Ejemplo de ello son fenómenos como la llegada de las maquilas a Centroamérica, el incremento de las manufacturas baratas de origen chino y los

¹ Guatemalteca, doctora en ciencias políticas y sociales (estudios del desarrollo) por la Universidad Católica de Lovaina. Actualmente es investigadora en el Instituto de Investigación y Gerencia Política de la Universidad Rafael Landívar de Guatemala. Esta ponencia se basa en mi tesis de doctorado: "Acción subalterna, desigualdades socioespaciales y modernización. La formación de actores y circuitos del comercio indígena en Guatemala, siglos XIX y XX". Bélgica: Presses Universitaires de Louvain, 2010.

deseos de consumo popular influenciados por las modas globales. Argumento que las prácticas con las que los comerciantes indígenas han abordado presiones derivadas de la expansión capitalista, la guerra y la globalización se han basado en estrategias relacionales que les permiten construir poder en la competencia social, política y comercial y en la formulación de una identidad de distanciamiento y diferenciación respecto del maya campesino.

Al hablar de las economías rurales en Guatemala suele destacarse la problemática agraria y el carácter campesino de las familias rurales y de los grupos indígenas. No obstante, la producción y el comercio de una parte importante de los bienes y servicios de consumo doméstico de las familias de áreas rurales ha estado en manos de comunidades indígenas especializadas al menos desde los años 1930. Esto ha incluido la fabricación y mercadeo de prendas de vestir tanto tradicionales como no tradicionales.² Aunque estas actividades de confección textil se han articulado de diferentes maneras con los procesos de modernización económica y fomento del crecimiento industrial en el país, nunca fueron incorporadas en un modelo fordista de industrialización y tampoco han podido ser subsumidas a los esquemas de producción y subcontratación vinculados a las maquilas, los cuales comenzaron a expandirse en el país a finales de los años ochenta.

En concreto, presento el caso del municipio de población maya-k'iche' de San Francisco El Alto (Totonicapán), ubicado en una zona que se constituyó en el núcleo más importante de comercio indígena y rural en Guatemala desde las primeras décadas del siglo

² Carol Smith (1984) estimó, al comienzo de la década de 1970, que casi 100% del corte (tela tejida con que visten las mujeres de origen maya en Guatemala) producido en el país era tejido en dos municipios del departamento de Totonicapán y uno del vecino Quetzaltenango. Fouillet y Diéguez (1977) observaron en 1976 que las prendas fabricadas en San Francisco El Alto (Totonicapán) habían invadido los mercados nacionales. No existen estadísticas contemporáneas sobre el comercio popular en Guatemala. Un dato interesante lo aporta una muestra sobre el origen de los vendedores ubicados en las calles del centro histórico de Guatemala en 2009, según la cual, 613 (43%) de 1 417 comerciantes populares provenían de municipios del altiplano k'iche' (departamentos de Quetzaltenango, Totonicapán y Quiché) mientras que el origen del resto se repartía en otros 16 departamentos. (información proporcionada por la Defensoría del Espacio Público de la Oficina del Centro Histórico de la Municipalidad de Guatemala).

XX (véase McBryde, 1969). No sólo se concentraron en esta área las plazas de mercado más grandes e importantes para el comercio regional, sino que de ella ha salido el mayor número de comerciantes que han recorrido distintos territorios del país, construyendo en el tiempo largos circuitos de comercio rural claves para el abastecimiento y reproducción cultural de familias indígenas, campesinas y de trabajadores agrícolas.

Este análisis sobre los circuitos de comercio indígena y las estrategias de los comerciantes k'iche se nutrió de perspectivas teóricas provenientes de la historia social. Retomé planteamientos de la escuela india de Estudios Subalternos que proponen analizar las experiencias de la modernidad y el capitalismo en países no occidentales, reconstruyendo el protagonismo de actores sociales subalternos en los procesos históricos y observando tanto la interacción violenta y compleja entre estos grupos, elites y el Estado, como la diferencia y pluralidad que las acciones subalternas producen, y que marcan los procesos históricos nacionales e inciden en la creación de nuevas formas institucionales, culturales y territoriales (véase Guha, 2002; Dube, 2001; Chatterjee, 2004). Partí también de nociones de la microhistoria italiana que plantean comprender las trayectorias de los actores sociales que dan cuenta de las redes de relaciones en las que están envueltos, reconstruyen la multiplicidad de contextos que hacen inteligibles sus acciones y buscan comprender el juego de escalas que da forma a los fenómenos sociales (véase Revel, 1996; Levi, 2001).

Organicé esta comunicación en dos partes, en la primera, describo a grandes rasgos los circuitos comerciales construidos por los k'iche de San Francisco El Alto y sus principales transformaciones a lo largo del siglo XX, las que responden a reordenamientos económicos-territoriales provocados por los cambios del capitalismo guatemalteco. En la segunda parte, hago referencia a tres formas de acción en que se sustentan las estrategias de estos comerciantes indígenas, las que incluyen la creación de redes de relaciones horizontales y verticales con distinto tipo de comerciantes, la feroz competencia en la comunidad y la construcción de una identidad de distanciamiento y diferenciación respecto del indígena campesino, a través de discursos que insisten en el carácter comercial del municipio y que presentan la imagen de un indígena que ha superado y progresado.

LOS CIRCUITOS DEL COMERCIO INDÍGENA, SUS TRANSFORMACIONES Y REACOMODOS

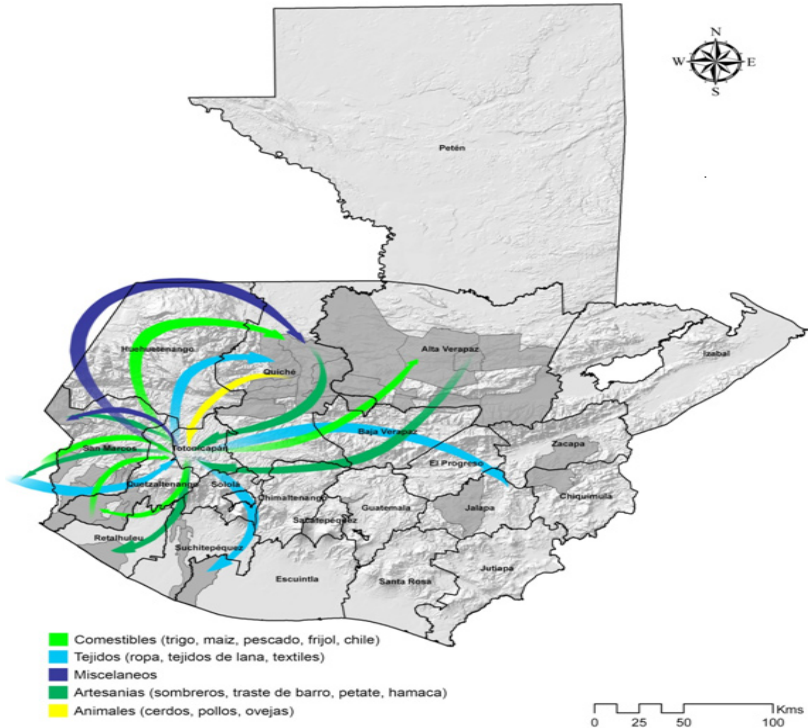
La espacialidad de estos circuitos comerciales, así como el tipo de bienes que movilizan y la forma en que son producidos y/o obtenidos, se han construido en relación de interdependencia con otras economías rurales y campesinas. De esta suerte, reflejan y se adaptan a los cambios socio-culturales y económicos de grupos indígenas y campesinos; a las transformaciones de sus territorialidades y sus movimientos migratorios, y a las geografías de segregación étnica-racial que se manifiestan y reproducen a través del ordenamiento de los espacios sociales y geográficos de consumo en Guatemala.

Hay que destacar que estos circuitos han tenido una importancia central en la reproducción socioeconómica y cultural de las familias indígenas y de áreas rurales, pues a través de ellos se ha distribuido una parte esencial de los bienes de consumo doméstico de dichos grupos. A la vez, han constituido una estrategia por medio de la cual los k'iche de Totonicapán han construido y reproducido una forma particular de insertarse en el capitalismo guatemalteco, y una posición socioeconómica y política que les permitió evadir, en el largo plazo, las disposiciones de trabajo forzado y la sujeción laboral a la economía agroexportadora (principal eje de acumulación capitalista en el país hasta los años 1970).

Comercio indígena al final del predominio cafetero, 1930-1940

Durante estos años, la espacialidad de las rutas comerciales indígenas siguió la lógica antigua de intercambios comerciales entre regiones ecológicas complementarias y los comerciantes francisquenses desarrollaron circuitos que llevaban y traían productos entre estas regiones. Se movieron hacia los espacios de acumulación económica, mercadeando en las zonas de grandes plantaciones, pero concentrándose en la venta a trabajadores temporales y colonos. Además, buscaron los espacios marginales de las tierras altas y el oriente campesino, prácticamente abandonados por otros actores comerciales. Los comerciantes k'iche se movían a pie y distribuían los productos

MAPA 1
 APROXIMACIÓN A LOS MUNICIPIOS EN LOS QUE COMERCIABAN MERCADERES
 AMBULANTES DE SAN FRANCISCO EL ALTO, 1930-1940



Fuente: Elaboración propia con base en fuentes orales. Cartografía, Felipe Vásquez.

a través de plazas de mercado y del comercio ambulante, vendiendo directamente en casas y aldeas alejadas. El comercio estaba aún ligado a intercambios socioculturales entre pueblos a través de las ferias y festividades religiosas (véase Goldin, 1988).

Modernización y transformación de los espacios agroexportadores, 1950-1990

A partir de la Revolución de 1944 y de las políticas desarrollistas de la Contrarrevolución (1954 en adelante), ocurrieron transformaciones en los espacios agroexportadores que incidieron en la reconfiguración de los circuitos de comercio indígena y de la producción textil

asociada a ellos (en el caso de Totonicapán). La reforma agraria promovida por los gobiernos revolucionarios favoreció la eliminación de modalidades de sujeción servil a las plantaciones y extendió el trabajo asalariado en el agro. Luego, las políticas desarrollistas de los gobiernos militares impulsaron la diversificación del agro, así como procesos de colonización agraria campesina.

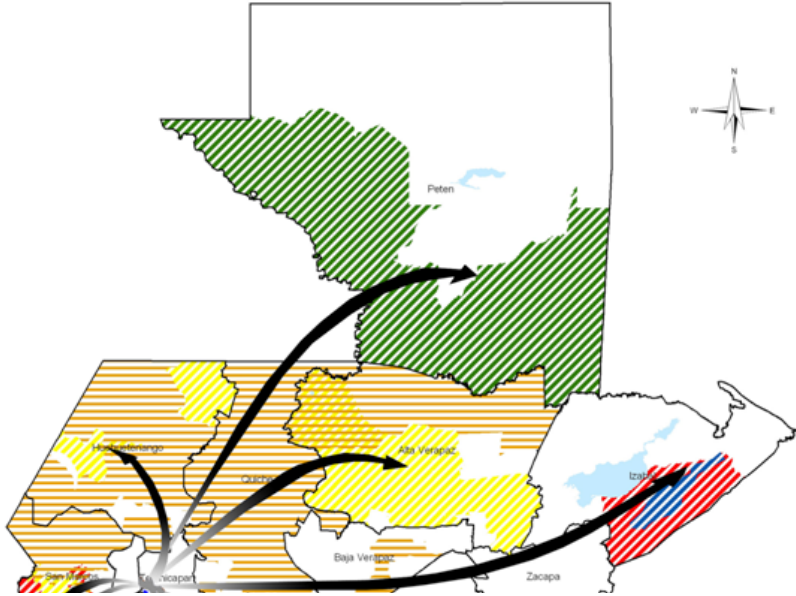
Bajo estas nuevas condiciones, los espacios de tierra caliente, la costa, se volvieron el territorio de mercadeo más importante para los comerciantes de San Francisco El Alto. Esta concentración de su comercio en las zonas de mayor productividad agrícola estuvo también relacionada con un giro en la economía del municipio, pues con base en sus conocimientos sobre los mercados rurales, los francisquenses comenzaron a confeccionar pantalones que comercializaron entre los trabajadores agrícolas, primero de la bananera United Fruit Company (UFCO) y después de las fincas cañeras, aldoneras y cafeteras, y en los nuevos parcelamientos agrarios.

El crecimiento y la diversificación de la producción de ropa desarrollada en el municipio permitió este comercio de pantalones en los espacios de tierra caliente. Esta industria y comercio se constituyeron en la base de la reproducción socioeconómica de las familias k'iche de San Francisco y, en algunos casos, de la formación de fortunas



Vendedor de camisas y pantalones en la plaza de San Francisco El Alto, 2000.

MAPA 2
 APROXIMACIÓN A LOS TERRITORIOS DEL COMERCIO FRANCISQUENSE,
 1950-1979



Fuente: Elaboración propia a partir de fuentes orales. Las zonas agrarias se identificaron a partir de Ordoñez (2002) y González (2002). Cartografía: Macarena Corlazzoli.

relativas que dieron poder político a algunos de los comerciantes. Cabe mencionar que se trata de un tipo de confección textil que se desarrolla a partir de la constante conformación de micro y pequeñas empresas basadas en relaciones familiares y comunitarias, en sistemas de trabajo a domicilio, en la expansión de circuitos comerciales rurales y populares urbanos y en una dura competencia comercial.

Guerra y globalización, el comercio indígena desde el final de la década 1990

El conflicto armado interno provocó una recesión y deterioró del mercado al cual se destinaba buena parte de las confecciones textiles fabricadas en los municipios de Totonicapán. Como he menciona-

do, se trataba de bienes consumidos principalmente por población indígena y campesina que con la guerra se desplazó y salió al exilio, perdió sus fuentes de trabajo y muchas mujeres abandonaron temporalmente sus trajes regionales. Además fue muy difícil transitar por varias zonas del país, lo cual limitaba la posibilidad de circulación territorial de los comerciantes (véase Carol Smith, 1991). No obstante, los comerciantes de San Francisco El Alto tuvieron mayor flexibilidad y capacidad de adaptación de sus circuitos de mercadeo respecto de los de otras localidades totonicapenses. Volcaron su producción hacia un mercado no exclusivamente indígena y pudieron así colocarse más fácilmente en los mercados de ciudades intermedias e incluso comerciaban en los destacamentos militares los días de pago de los soldados. Al principio de la década de 1990, comerciantes de San Francisco y otros municipios indígenas habían ganado terreno en espacios urbanos, incluida Ciudad Guatemala, destinados a la distribución en mayor escala de bienes consumidos por sectores populares urbanos y rurales de varias regiones del país y de otros países centroamericanos. Desde finales de esa década, los confeccionistas indígenas de distintos municipios fueron transformando su producción, al fabricar imitaciones populares de ropa a la moda, con lo cual se adaptaban a los deseos de consumo popular.



Venta en la plaza de ropa popular, San Francisco El Alto, 2005.

LAS ESTRATEGIAS DE LOS COMERCIANTES INDÍGENAS.
 CREACIÓN DE REDES DE RELACIONES HORIZONTALES
 Y VERTICALES

Por un lado, los confeccionistas-comerciantes francisquenses han creado y disputado su mercado, al tejer relaciones con otros comerciantes que tienen puestos fijos en los mercados (tramos), que venden en la calles y/o como ambulantes, y que poseen tiendas o pequeños almacenes en distintas partes del país, formando así redes de clientes-redistribuidores que operan con relativa horizontalidad. Generalmente, los comerciantes de San Francisco entregan la ropa a los otros comerciantes por docena o media docena, a veces según pedidos arreglados con anticipación. La mercancía es pagada al recibirla y cuando ya existe confianza construida, el desembolso se hace por abonos, en este último caso, con cada nueva entrega de mercadería se pagan los productos adquiridos anteriormente (a este sistema los comerciantes lo llaman cambio de cuentas). Los comerciantes a quienes los francisquenses distribuyen sus confecciones suelen ser en buena parte originarios de otros municipios de Totonicapán, principalmente de Momostenango, o vecinos del departamento. Estos comerciantes mantienen su domicilio fijo en la tierra fría, pero establecen negocios por varios años en otros lugares: los francisquenses circulan permanentemente. Estas redes comerciales tienen alcances y dimensiones diferenciadas donde pueden insertarse comerciantes que manejan capitales muy dispares. Aunque quienes cuentan con más capital pueden predominar en el comercio a mayor escala en ciertas regiones (como la costa o Ciudad Guatemala), la forma en que funciona este comercio permite a los pequeños confeccionistas y comerciantes insertarse de manera relativamente fácil en los circuitos de mercadeo, buscando lugares distantes con una demanda más modesta y circulando de un lugar a otro.

Por otro lado, un núcleo de confeccionistas-comerciantes que logró acumular relativa riqueza a partir del mercadeo en los espacios agroexportadores construyó vínculos comerciales con los comerciantes capitalinos que poseían el monopolio de la distribución de telas, hilos y otros materiales de tipo industrial necesarios para la

producción de ropa. Para ello, los comerciantes indígenas han tejido vínculos de amistad, que se constituyen también en relaciones de compadrazgo y clientelismo. A partir de esta experiencia, los comerciantes emergentes establecieron también relaciones con otros redistribuidores capitalinos, buscaron relaciones directas con fábricas en Centroamérica y se vincularon de forma compleja con las maquilas de coreanos.

Al menos al comienzo de los años 1980, algunos comerciantes francisquenses comenzaron a revender en el municipio los materiales (telas, hilos, botones, etc.) que se usaban en los talleres de confección. Estos eran adquiridos en almacenes ubicados en Ciudad Guatemala, propiedad de descendientes de inmigrantes chinos y palestinos que redistribuían al menudeo y al mayoreo los productos fabricados por la industria textil guatemalteca y Centroamericana. De esta forma, algunos de los primeros francisquenses dueños de talleres en el municipio se transformaron en revendedores y sus antiguos operarios en nuevos confeccionistas independientes. Sin duda las cantidades de tela, hilo y otros materiales que los revendedores de productos textiles francisquenses compraban a los distribuidores en la capital fueron cada vez más importantes, consolidando relaciones de amistad y compadrazgo, comercial entre ellos. Dichas relaciones se manifestaron en el apoyo que los almacenes capitalinos dieron a proyectos como el adoquinamiento de calles, la celebración de las fiestas patronales y la carrera política de unos cuantos comerciantes k'iche que se candidatearon y obtuvieron diputaciones en el Congreso de la República.

Posteriormente, en el plano comercial, la concentración en el municipio sobre la venta de telas y otros materiales de confección fue disputada por confeccionistas emergentes a través de la búsqueda de nuevos contactos comerciales con otros distribuidores capitalinos y de las conexiones establecidas con las maquiladoras coreanas. Comerciantes del municipio comenzaron a comprar a estas últimas, tanto los sobrantes de tela de su producción en forma de retazos y a revenderlos por peso en el municipio, como a adquirir telas importadas por los maquiladores mediante el aprovechamiento de los privilegios arancelarios otorgados por el gobierno. Con ello, no sólo se introdujeron en el municipio retazos mucho más baratos que

las telas vendidas en rollo por la primera generación de almacenes francisquenses, sino que se incorporaron a la producción telas más baratas importadas de Corea y Taiwán, como la lona (mezclilla). Igualmente, las máquinas de coser domésticas que sirvieron para el desarrollo de la confección en sus inicios, comenzaron a ser reemplazadas por máquinas de tipo industrial también obtenidas en parte de las maquilas que quebraban o cerraban y/o de industrias nacionales que fracasaron por la competencia de los maquiladores.

Esta suma de elementos permitió a los francisquenses involucrarse en la fabricación a muy bajo costo de ropa a la moda, que imitaba marcas conocidas internacionalmente (Lee, Levis, Tommy Hilfiger, Hugo Boss, Calvin Klein)³ y de una variedad de prendas de vestir de consumo popular amplio, conocidas como ropa de partida. Provocando un nuevo boom de microproductores, facilitado por este acceso a materiales de confección y maquinaria barata, que han saturado el mercado nacional con prendas de muy mala calidad, pero muy baratas, al alcance de las poblaciones de bajos ingresos, y siguiendo modas a las que estos sectores buscan acceso.

Finalmente, la construcción de este conjunto de relaciones ha posibilitado a los confeccionistas-comerciantes francisquenses mantener un control relativo sobre los medios con los que producen y los circuitos a través de los distribuidores de su producción, al permitirles mantener cierto sentido de autonomía a pesar de su vulnerabilidad frente a dinámicas globales (la competencia china por ejemplo). Es interesante mencionar que a finales de los años 1980, San Francisco El Alto, junto con otros pueblos del occidente como San Pedro Sacatepéquez, San Marcos y Guatemala habían sido seleccionados por el gobierno para desarrollar en ellos modelos de pueblos exportadores que se insertaran en la actividad maquilera, y que sirvieran como ejemplo para la reconstrucción económica de posguerra en otros territorios indígenas. No obstante, la subcontratación de productores en San Francisco El Alto fue difícil para las maquiladoras, pues éstos simplemente no se adaptaron a

³ Zapil (2006) levantó una encuesta con 384 familias de San Francisco El Alto y 62% de ellas utilizaba marcas registradas. De hecho, en 2000, al caminar por el pueblo se veían los rollos de etiquetas de marcas conocidas que estaban a la venta en los almacenes del pueblo.

la intensidad de la producción, ni a sus requerimientos de calidad. Además de que los confeccionistas francisquenses poseían sus propias máquinas de coser y preferían trabajar a domicilio y de manera independiente (Avanco, 1994:40, entrevista 02/2007). Más bien, al comienzo de los años noventa San Francisco El Alto constituía un núcleo de pequeños y medianos productores que confeccionaban y comercializaban ropa para el mercado interno en áreas rurales y populares urbanas de Guatemala, el sur de México y algunas partes de Centroamérica.

La competencia en la comunidad

La competencia ha desempeñado un papel central en el desarrollo y dinamización de la confección y el comercio indígena, a la vez que ha funcionado como una forma de contener procesos de acumulación en el largo plazo. La economía francisquense se mueve por la constante creación de nuevos talleres de confección de distintas dimensiones que entran en competencia con los ya establecidos. Es



Máquina de coser plana en venta en la plaza de San Francisco El Alto, 2003.

relativamente fácil incorporarse a la confección-comercio de forma independiente una vez que se cuentan con los conocimientos sobre confección y el saber comercial, adquiridos, ambos, a través del trabajo en la familia y comunidad. Además los recursos necesarios para el arranque suelen provenir de la misma familia y/o del trabajo coordinado entre familiares.

Una vez en la dinámica, los productores y comerciantes independientes se abren mercado y compiten entre ellos al vender sus confecciones a muy bajo precio, con salarios muy bajos y/o escasas ganancias para ellos mismos y sus familias, e innovando al adaptar y copiar estilos. Esta lógica estaba ya presente en la tejeduría tradicional que se desarrollaba en esta zona (véase C. Smith, 1984).

Existe la competencia entre actores que se mueven a partir de condiciones y posibilidades muy desiguales, sin embargo, a pesar de la desigualdad, este conjunto hace presión horizontal y vertical. La competencia es muy dura entre similares, pero también entre pequeños y grandes. Al ser posible entrar fácilmente a la dinámica de confección, aunque sea produciendo muy poquito y de forma muy vulnerable, los operarios parecen haber adquirido cierta capacidad para negociar su salario. Estas presiones ejercidas por medio del salario y la competencia han limitado en cierta medida la continuidad de los procesos de acumulación local, aunque no la estratificación socioeconómica. De esta suerte, no se han dado continuidades intergeneracionales en el proceso de crecimiento económico de la empresa comercial de una misma familia, lo que no significa que el empresario se empobrezca sino que no hay una acumulación creciente dentro de su familia; más bien, han emergido nuevos empresarios con nuevas conexiones.

Así, se puede plantear que la movilidad laboral —individual— y la dura competencia entre productores y comerciantes —individuales— han operado como una forma de acción colectiva que ha contenido la conformación de monopolios y de acumulación en el largo plazo, y que ha permitido la reproducción social y económica de estas comunidades.

El ser comerciante como una identidad de distinción y diferenciación

La creación de discursos y memorias en las que se insiste y resaltan su identidad comercial ha sido integral a la formación de este actor social y de su identidad política, con lo que se diferencian del maya campesino y presentan la imagen de un indígena que ha superado y progresado y es capaz de adaptarse a la globalización. Esta insistencia en la identidad de comerciante como una identidad de distinción tiene un trasfondo histórico, que se sitúa en las modalidades de evasión y acomodo que los k'iche de varios municipios totonicapenses desarrollaron para esquivar la sujeción a las plantaciones agroexportadoras impuesta al indígena guatemalteco mediante las políticas de trabajo forzoso implantadas a finales del XIX.

Para los k'iche totonicapenses, continuar su participación en los circuitos del comercio rural en un contexto definido por fuertes presiones para transformar al indígena en mozo de finca y del estado (construcción de la infraestructura nacional), tuvo que ser articulado con la integración en milicias y en el ejército liberal. Al aprovechar intersticios jurídicos abiertos por la disputa política entre elites, el optar por la filiación militar en combinación con la identidad comercial permitió a los indígenas de esta zona evadir, en coyunturas claves (1892 y 1930-40), las disposiciones que los obligaban a trabajar en las grandes plantaciones. Ello, a la vez, trajo como consecuencia la formación de una elite indígena políticamente conservadora y militarista, capaz de moverse y construir relaciones en la sociedad dominante.

Pelear por definirse como comerciantes permitió, entonces, a los k'iche de Totonicapán esquivar la condición e identidad de mozo de finca impuesta al indígena guatemalteco. Más tarde, el mismo argumento de ser comerciante les permitió también representarse al margen de la guerra interna y reacomodarse social y económicamente en la posguerra. Ello profundizó sus desigualdades frente a las comunidades indígenas que quedaron sujetas al trabajo en plantaciones y que participaron masivamente en los movimientos campesinos por la tierra en los años 1970, e incluso se levantaron en armas vinculándose con la guerrilla en los años 1970 y 1980.

La reelaboración contemporánea de este discurso de diferenciación permite a los comerciantes k'iche presentarse como un grupo que ha superado y que está vinculado con procesos y elementos culturales globales, reivindicándose como portadores de una modernidad asociada únicamente con la población no indígena, ladina y blanca. Este discurso identitario está presente tanto en la transformación de los espacios fiesta o en nuevas dinámicas juveniles (jóvenes indígenas rockeros, por ejemplo), como en las memorias predominantes sobre la historia de vida de los comerciantes y acerca del origen de la comunidad. Esta constante recreación y adaptación de la auto-representación como comerciantes es expresión tanto de modalidades de acomodo, negociación y construcción de poder, como de evasión, sobrevivencia y en ocasiones resistencia. Esto pone en evidencia la complejidad de las prácticas con las que los grupos indígenas maniobran y se reconstruyen en el seno de sociedades que los marginan y excluyen violentamente.

BIBLIOGRAFÍA

- AVANCSO (1994). “El significado de la maquila en Guatemala”. *Cuadernos de Investigación* núm. 10, Guatemala.
- CHATTERJEE, Partha (2004). “Entrevista a Partha Chatterjee realizada por Rudrangshu Mukherjee, en Sephis e-magazine”. *South-South Exchange Programme for Research on the History of Development*, vol. 1, núm. 1 (septiembre). Disponible en internet: <<http://sephisemagazine.org/past/vol1-no1-sept-2004.html>>.
- DUBE, Saurabh (coord.) (2002). *Sujetos subalternos*. México: El Colegio de México.
- FOUILLET, Jean y Ana María Diéguez (1977). “El desarrollo del comercio y sus efectos en la economía rural del Altiplano Occidental de Guatemala”. *Política y Sociedad*, núm. 3, II época (enero–junio). Guatemala: Escuela de Ciencia Política, USAC.
- GOLDIN, Liliana (1988). “Topografía social y simbólica del comerciante tradicional del occidente de Guatemala”. *Mesoamérica*, año 9, cuaderno 16 (diciembre). Guatemala: CIRMA-Plumsok.

- GONZÁLEZ IZÁS, MATILDE-AVANCSO (2002). *Se cambió el tiempo. Poder y conflicto en territorio K'iche*. Serie Cuadernos de Investigación núm. 17. Guatemala: AVANCSO.
- GUHA, Ranahit (2002) [1982]. “Algunos aspectos de la historiografía de la India Colonial”. En Ranahit Guha. *Las voces de la historia y otros escritos subalternos*. Barcelona: Critica.
- LEVI, Giovanni (2001). “Sobre microhistoria”. En *Formas de hacer historia*, coordinado por P. Burke. Madrid: Alianza Editorial.
- MCBRYDE, Felix Webster (1969) [1947]. *Geografía cultural e histórica del suroeste de Guatemala*. Tomos I y II. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- ORDÓÑEZ, CÉSAR-AVANCSO (2001). *Regiones y zonas agrarias de Guatemala. Una visión desde la reproducción social y económica de los campesinos*. Cuadernos de Investigación núm. 15. Guatemala: AVANCSO.
- REVEL, Jacques (coord.) (1996). *Jeux d'Échelles. La micro-analyse à l'expérience*. París: Gallimard-Le Seuil.
- SMITH, Carol (1973). “La evolución de los sistemas de mercadeo en el occidente de Guatemala. Un análisis de lugar central”. *Estudios Sociales*, núm. 10: 38-71. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- SMITH, Carol (1984). “Does a commodity economy enrich the few while ruining the masses? Differentiation among petty commodity producers in Guatemala”. *Journal of Peasants Studies* 11, pp. 60-95.
- SMITH, Carol (1991). “Destrucción de las bases materiales de la cultura indígena: cambios económicos en Totonicapán”. En *Guatemala: cosecha de violencias*, compilado por R. Carmack. San José, Costa Rica: Flacso.
- ZAPIL, Pedro Samuel (2006). “Los ingresos de las familias de San Francisco El Alto Totonicapán del sector textil y derechos de propiedad intelectual en el marco del CAFTA”. Presentación powerpoint, IV Jornadas Académicas Economía, Empresarialidad y Pobreza. Guatemala: IDIES, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Rafael Landívar.

Capítulo 13

Las representaciones y prácticas sociales del ciudadano desde la perspectiva de los valores cívicos subyacentes

BEATRIZ LILIANA DE ITA RUBIO
Facultad de Filosofía y Letras
de la Universidad Autónoma de Nuevo León

PRESENTACIÓN

Reflexionar acerca de la ciudadanía resulta fundamental para la promoción de la democracia participativa en nuestras naciones latinoamericanas, en muchas de las cuales se vislumbra todavía lejana y parece una utopía si lo que buscamos es una democracia verde. Al reconocer que esta formación política es la alternativa más viable para alcanzar la paz, la equidad, la justicia social, así como el reconocimiento y respeto de los derechos humanos y la sustentabilidad, la participación ciudadana es una condición imprescindible para su construcción, ya que posibilita el ejercicio democrático y plural. A fin de lograr tales fines, es necesario analizar el contexto actual en el que la ciudadanía ha de desarrollarse, con la intención de valorar las condiciones que la obstaculizan y las que la promueven.

Una vez planteados algunos de los factores más importantes del contexto actual, presento brevemente conceptos acerca de la ciudadanía propuestos desde la teoría política y finalizo con el esbo-

zo de los rasgos que delinear los rostros de los ciudadanos desde la perspectiva de los habitantes de la ciudad de Monterrey, Nuevo León, México.

EL CONTEXTO

La condición posmoderna en la que se desarrollan las sociedades actuales enfrenta a los seres humanos a situaciones complejas y paradójicas. En tales circunstancias, nuestra vida se caracteriza primordialmente por estar marcada por la incertidumbre, la contradicción y el relativismo cultural. Debido a lo anterior, analizaremos algunas de las implicaciones que estas disposiciones tienen para el ejercicio de una ciudadanía democrática y participativa.

La modernidad sostuvo el proyecto de la razón ilustrada, el cual fracasó en sus promesas de progreso social y moral, así como de desarrollo económico sostenido y equitativo. Por el contrario, la razón se mostró ciega, egoísta y en lugar del progreso y el bienestar común que de ella se esperaban, generó graves males como conflagraciones diversas, explotación de unos seres humanos por otros, serias enfermedades, gran desigualdad económica e injusticia social y marginación, entre otros serios problemas. Como reacción en contra del fracaso del proyecto de la modernidad, surgen diversos rasgos que en conjunto se han denominado posmodernidad, la cual se presenta como antimodernidad y subvierte el proyecto racionalista.

Característico de la modernidad fue el hecho de que su proyecto se fundamentó en grandes discursos y metarrelatos que se postulaban como verdades absolutas, y cuando las promesas realizadas por la razón no fueron cumplidas, dichos discursos ya no pudieron mantenerse. Afirma Mauricio Beuchot que, como consecuencia de la pérdida de los fundamentos, en la posmodernidad ha desaparecido también la posibilidad de argumentación, y con ello las pretensiones de universalidad, lo que ha generado el relativismo cultural sin medida. Asimismo, debido a que por oposición a la razón, en lugar de argumentos se ofrecen relatos, el pensamiento se ha vuelto débil (Beuchot, 1996: 13-14)

El desencanto con las promesas del racionalismo motivó un cambio en la concepción del sujeto. Durante la modernidad se concebía un sujeto consciente, movido por su razón, lo cual dio lugar a un individualismo egocentrista. Como reacción en contra de ese sujeto encerrado en sí mismo, la filosofía posmoderna anuncia su muerte y en su lugar surge una subjetividad hedonista. Esta nueva idea del sujeto generó una transformación en la concepción de la ciudadanía, principalmente debido a la falta de ideales y compromisos comunes.

La ausencia de fundamentos que den sentido y orientación a la vida cotidiana de los seres humanos y les permitan responder a las grandes preguntas, así como trazar vías de acción, ha propiciado una condición de gran desesperanza que, además de ocasionarles una gran angustia, dificulta el planteamiento de metas concretas y, por lo mismo, les impide el establecimiento de fines últimos, discursos reguladores y utopías compartidas. El sujeto se mueve sin coordenadas, sin orientación, tomando las decisiones que en su opinión personal más convienen a sus intereses individuales; en términos de Daniel Bell: “[...] deseo ha suplantado a la necesidad” (Bell, 1989: 56). Por ello, resulta difícil solidarizarse y organizarse para el logro de fines comunes.

La globalización económica y la mundialización de la cultura, determinan también circunstancias particulares que, en conjunto, imponen retos a la vivencia de una ciudadanía plena con sus correspondientes derechos y obligaciones. Por si ello fuera poco afrontamos también una crisis medioambiental mundial, ocasionada por la sobreexplotación y por la contaminación de los recursos naturales que aumenta el sentido de la competitividad. En términos de Baudrillard, “Estamos ante un modo nuevo esquizofrénico de espacio-tiempo” en el que imperan el consumo y la depredación, la desconfianza y el desencanto.

Por otra parte, en México, y de manera muy particular en Monterrey, Nuevo León, el aumento creciente en el índice de la población en situación de pobreza, la falta de oportunidades educativas, laborales y de acceso a los servicios de seguridad social en general y la violencia e inseguridad que generan todas las formas de delincuencia, tanto la no organizada como la organizada, especialmente,

y la incapacidad mostrada por el estado para detenerlas, nos sitúan en una encrucijada entre la vida democrática y la construcción de ciudadanía y una vida cotidiana marcada por la guerra entre militares o paramilitares, corrupción e impunidad.

¿EN QUÉ CONSISTE LA CIUDADANÍA?

¿QUÉ TAN FACTIBLE ES PARA NUESTRO PAÍS?

Existen my diversas formas de concebir la ciudadanía, por ello haré mención únicamente de algunas concepciones que permitan deliberar acerca de la misma ante las actuales circunstancias del contexto. Para iniciar, es importante reflexionar en el hecho de que la ciudadanía es una noción compleja, ya que implica diversas dimensiones: política, jurídica, antropológica, filosófica, psicológica y sociológica. Es, asimismo, una construcción histórica, política, social y cultural.

Según la definición clásica de Thomas Marshall: “La ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica” (Marshall, 1996: 6).

En los Estados-nación actuales, la ciudadanía se concibe como estatus legal, sinónimo de nacionalidad, a partir de lo cual se es ciudadano o extranjero. Sin embargo, la ciudadanía efectiva supone el reconocimiento de los derechos civiles, políticos, sociales, —incluidos los económicos—, culturales y medioambientales y constituye un título de identidad jurídico-política. Derek Heater afirma que en las diversas formaciones políticas y organizaciones sociales que se han presentado históricamente, la ciudadanía, como forma de identidad sociopolítica, implica un estatus determinado que ostentan los individuos, así como sentimientos particulares hacia tales vínculos, un comportamiento adecuado a dicha relación y la expresión de su disposición a luchar por el sistema (Heater, 2007: 11-12).

Según Jorge Alonso y Enrique Valencia (2008: 2), la ciudadanía está constituida por derechos humanos (civiles, políticos, sociales y culturales/ambientales) reconocidos internacionalmente, instituciones sólidas que los promueven y defienden e instrumentos

idóneos de exigibilidad y justiciabilidad en manos de los ciudadanos. Asimismo, son complementarios a la constitución de la ciudadanía, el estatus o reconocimiento estatal y el sentimiento de pertenencia a una comunidad política, la conciencia de los derechos y responsabilidades correspondientes a dicha comunidad y la realización de las prácticas consiguientes, así como la existencia de instituciones políticas que protegen los derechos y regulan las responsabilidades ciudadanas.

Para Carlos Thiebaut, lo que determina la ciudadanía es pertenecer a una comunidad epistémica, normativa y procedimental. Dicha pertenencia no es pasiva, implica la participación, incluso en forma crítica y transformadora. Por ello, afirma el citado filósofo, la identidad política es resultado de la titularidad de derechos y obligaciones correspondientes y del ejercicio de los mismos, mediante nuestra participación en la esfera pública, al hacer la ciudad (Thiebaut, 1998: 24-25).

El hecho de considerar que el ciudadano se hace a través de las acciones que realiza como parte de su participación política, determina la importancia de analizar la forma y los motivos de las decisiones que continuamente se ve obligado a tomar, lo que nos ubica en el campo de la ética y la moral. La ciudadanía está relacionada con la búsqueda del bien común, mediante regulaciones jurídicas y normativas, defiende la paz y garantiza los derechos humanos; por ello, en la esfera pública se entrelazan el ámbito jurídico, el político y el ético. A partir de la citada relación, la buena ciudadanía se corresponde con la madurez moral, en opinión de Carlos Cullen (2007: 78).

En las reflexiones que ahora presento, las cuales muestran avances de una investigación en curso, me interesa analizar los rostros que los propios ciudadanos configuran acerca de la ciudadanía, desde la perspectiva de los valores subyacentes a sus representaciones y prácticas sociales. A lo largo de su desarrollo, La filosofía política ha propuesto diversas virtudes cívicas constitutivas de la ciudadanía entre las que podemos señalar: el respeto, la responsabilidad, la honestidad, la tolerancia, la solidaridad y la colaboración, así como el patriotismo, etc. La ciudadanía, como sabemos, va más allá de la mera pertenencia a un territorio por el hecho de haber nacido en él; en tanto titularidad y ejercicio de derechos, así como de sus co-

responsables obligaciones, implica compromiso, responsabilidad y participación de la sociedad civil en la toma de decisiones en el diseño, seguimiento y evaluación de políticas públicas, en la exigencia de rendición de cuentas, entre otros.

LOS ROSTROS DEL CIUDADANO EN SUS REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS SOCIALES

Al analizar las formas en que los habitantes de la ciudad de Monterrey, Nuevo León nos representamos y vivimos la ciudadanía, las opiniones que se expresan revelan las siguientes representaciones y prácticas sociales en torno a la misma.

En términos generales, la concepción de la ciudadanía es bastante restringida, pues está vinculada fundamentalmente a la noción de pertenencia a una comunidad, lo que lleva a pensarla también en términos de identidad. La pertenencia se vincula también con la noción de nacionalidad, ya que se es parte de un territorio en el que se nace. Asimismo, la ciudadanía es también considerada como un estatus jurídico que conlleva implícita la titularidad de ciertos derechos y sus correspondientes obligaciones.

En lo relativo a los derechos que se consideran constitutivos de la ciudadanía, éstos se encuentran limitados primordialmente a derechos civiles y en menor medida sociales. Por lo que respecta a los derechos políticos, se menciona tan sólo el voto, pero considerado más como una obligación que como un derecho. Los derechos culturales y medioambientales parecen no estar presentes en las representaciones y prácticas sociales ciudadanas.

Las afirmaciones permiten además, captar que en estas concepciones se considera constitutivo de la ciudadanía la titularidad de derechos y sus correspondientes obligaciones. Sin embargo, la ciudadanía se restringe a la titularidad de derechos, sin subrayar los aspectos relativos al ejercicio de los mismos, ni a su exigencia.

Por otra parte, la idea de que la participación es un aspecto constitutivo de la ciudadanía no es tan evidente: se hacen algunas menciones al compromiso con la comunidad, sin especificar las formas en que el mismo cristaliza. Al no evidenciar la importancia de

los derechos políticos y de la participación, la noción de ciudadanía está limitada a la de habitante de una ciudad y a la noción de convivencia, y se excluye de esta categoría de manera explícita a quienes habitan en zonas rurales.

De la misma manera, antes que la participación y la exigencia del reconocimiento efectivo de los derechos, se prioriza la observancia de las leyes y normas, la obediencia a las autoridades y el cumplimiento de obligaciones, como virtudes del buen ciudadano. El aspecto de la obediencia, como constitutivo de la ciudadanía, se evidencia también cuando se considera que no son ciudadanos, además de los no nacidos en territorio mexicano y/o nuevoleonés, los delincuentes y, en general, quienes incumplen las leyes y las obligaciones. Es decir, el estatus de ciudadanía está asociado con el aspecto de la legalidad y quién la infringe no tan sólo pierde derechos políticos, sino la propia condición como ciudadano.

Cuando en las representaciones sociales se hace alusión a la participación, ésta no se ve reflejada en la práctica, pues se limita tan sólo a lo referente al voto, y como se ha señalado también, más en términos de una obligación que de un derecho.

Un buen ciudadano es aquel que cumple las leyes, que se preocupa por su comunidad y se compromete con ella y persigue el bien común, es respetuoso, tolerante, solidario. Entre las principales virtudes cívicas se hace mención principalmente al respeto, la responsabilidad, la tolerancia y la honestidad, principalmente. Sin embargo, el respeto y la responsabilidad están guiados por la obediencia, no por la libertad, como principal valor.

De acuerdo con las opiniones, es posible afirmar que la identidad como ciudadanos mexicanos se limita a la nacionalidad, por lo que es posible afirmar que no hemos logrado una madurez política y rasgos culturales que fortalezcan nuestros vínculos.

Cuando se solicita a los habitantes que expliciten lo que hacen para considerarse buenos ciudadanos, las expresiones nuevamente se refieren al cumplimiento de las obligaciones. Por otra parte, cuando se les pregunta acerca de los ámbitos y actividades en las que participen en tanto ciudadanos, se observa un nivel sumamente bajo de participación, limitado, en algunos casos, a asociaciones de padres

de familia, clubes deportivos, grupos de la iglesia y, eventualmente, comités vecinales.

Considero que la pérdida de espacios públicos que permitan el debate político, el señorío que ejerce la inseguridad y la violencia, la gran competitividad que se experimenta, el hiperindividualismo, la marginación social y el consumismo son factores que requieren atención si se pretende conformar una ciudadanía democrática participativa. Es necesario crear instituciones democráticas con participación de la sociedad civil, recuperar el espacio público-espacio político, reconfigurar el tejido social con la aportación de todos, abrir un lugar en los términos que propone Benjamin Barber. De lo contrario, el riesgo que ahora se vislumbra es el de una sociedad civil inerte que espera que el gobierno solucione los problemas citados, así como el surgimiento de sectores que se organicen como fuerzas paramilitares, para oponerse a la delincuencia organizada, tal como muchas voces aisladas comienzan a proponer.

Entre muchas otras necesidades, resulta fundamental trabajar en la formación de virtudes cívicas en todos los sectores sociales, edades e instituciones, que permitan erradicar los males sociales y regenerar el espacio público y la vida democrática.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, Jorge y Enrique Valencia Lomelí (2008). “Ciudadanía mundial en el marco de la ciudadanía precaria. Una ciudadanía mundial anticipada”. *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad*, vol. 14, núm. 41 (enero-abril): 223- 239, Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- BELL, Daniel (1989). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Universidad.
- BEUCHOT, Mauricio (1996). *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: Universidad Intercontinental, Miguel Ángel Porrúa
- CULLEN, Carlos (comp.) (2007). “Ciudadanía urbi et orbi. Desventuras de un concepto histórico y desafíos de un problema

contemporáneo”. *El malestar en la ciudadanía*. Buenos Aires: La Crujía.

HABERMAS, J., J. Baudrillard, E. Said *et al.* (1983). *La postmodernidad*, Barcelona, Buenos Aires y México: Editorial Kairós.

HEATER, Derek. (2007). *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial.

MARSHALL, Thomas Humphrey. (1996). *Citizenship and social class*. Cambridge: CUP.

THIEBAUT, Carlos. (1988). *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona: Paidós.

Capítulo 14

De la comunidad virtuosa al “no lugar”: cambios y continuidades en las prácticas de militancia política de la izquierda salvadoreña

KRISTINA PIRKER

Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM

Los acuerdos de paz, firmados en el Castillo de Chapultepec en Enero de 1992, pusieron fin a una guerra civil entre el gobierno de El Salvador y el ejército guerrillero del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) que duró 11 años y cobró aproximadamente 75 mil vidas. Con la incorporación del FMLN al sistema democrático representativo y su transición de un frente guerrillero, primero, a segunda fuerza electoral y, a partir de 2009, en partido gobernante, desplazando así por la vía electoral al partido de derecha, Arena (Alianza Republicana Nacionalista) del Poder Ejecutivo, El Salvador es considerado como un caso exitoso de transición política en Centroamérica.

Un aspecto específico de las crisis políticas centroamericanas, que entre 1975 y 1996 se expresaron en procesos revolucionarios y guerras civiles, fue la vinculación entre organizaciones político-militares y movimientos populares, y El Salvador fue el “modelo” para la construcción de este vínculo. Pero la “inserción exitosa” de la izquierda revolucionaria en la institucionalidad democrática después

de 1992 no tuvo su complemento en el ámbito de los movimientos populares: pese a un contexto político que parecía más favorable a la acción colectiva que en los años de la guerra, debido al cese de la violencia, la construcción de canales de participación y un Estado de Derecho, las organizaciones populares más importantes entraron en una crisis de representatividad y perdieron el papel protagónico que los había caracterizado desde los años setenta. Si bien a partir del 2000-2001 inició un periodo de recomposición de alianzas sociales que ha permitido aglutinar afinidades ideológicas con intereses sectoriales y grupales, el nivel de acción colectiva, de presencia en el espacio público y de incidencia en la política por parte de las organizaciones populares salvadoreñas sigue siendo bajo si lo comparamos con décadas anteriores, o con el nivel de movilización social en otros países como Costa Rica, Bolivia o Argentina.

Las reflexiones que se presentarán a continuación surgen de una investigación que inició a raíz de constatar este panorama de desmovilización. A partir de preguntarme por los cambios y continuidades en las prácticas de participación y las modalidades de representación de intereses colectivos en el movimiento popular salvadoreño antes, durante y después de la guerra civil, empecé, por una parte, a estudiar los vínculos entre organizaciones político-militares y organizaciones gremiales (en vez de enfocar exclusivamente a la organización armada o a un movimiento sectorial particular) y, por otra parte, a reconstruir, por medio de entrevistas biográficas, las trayectorias políticas de sindicalistas y activistas campesinos que, en los años setenta y ochenta habían combinado la representación sectorial con la participación clandestina en una organización político-militar. Con la pacificación, las formas clandestinas del trabajo político perdieron sentido, y surgieron nuevas formas de concebir y de ejercer la participación y la representación de intereses colectivos. La pregunta con la cual me acerqué a las historias de vida fue, entonces, cómo estos activistas experimentaron los cambios político-ideológicos y organizativos que acompañaron la integración del FMLN al sistema político salvadoreño, de qué manera se adaptaron a dichos cambios y cómo reinventaron (o no) sus identidades políticas.

En función de esta pregunta, el texto se divide en tres partes. La primera parte trata precisamente del porqué, a mi modo de ver, es

importante pensar los cambios en la militancia política como una variable indispensable para pensar la democracia en el mundo de hoy, a diferencia de los politólogos centrados en estudiar exclusivamente cambios institucionales y transformaciones de las elites políticas; en la segunda parte pretendo esbozar cómo las estrategias de los activistas salvadoreños para adaptarse a los cambios políticos cambiaron ciertas dinámicas del campo político salvadoreño, pero sin tocar a fondo las “reglas del juego” y, por último, quiero, a modo de conclusión señalar las implicaciones de estos hallazgos para una agenda de investigación sobre las modalidades de participación ciudadana y la relación entre partidos, movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales en la América Latina de principios del siglo XXI.

LA CRISIS DE LA MILITANCIA

Estudiar el caso salvadoreño me permitió acercarme, desde un caso particular, a las implicaciones del debilitamiento de las organizaciones de masas, basadas en ideologías, para las lógicas de acción política y el activismo político. Defino a la militancia política como una práctica que surgió en las intersecciones entre lo político y lo social y que acompañó la evolución del campo político moderno. Desde el siglo XIX, en el contexto del ascenso del movimiento obrero, la militancia como actividad que articulaba la participación en organizaciones sectoriales con las luchas por libertades políticas, como el sufragio universal, los derechos de libre expresión y asociación, o la lucha por la revolución funcionó como uno de los vehículos más importantes para la participación individual en la política, la difusión de proyectos políticos en diversos mundos sociales (como el mundo sindical, el tugurio, la universidad) y el reclutamiento para las (contra) elites políticas.

Con la desmasificación de los partidos políticos, que acompañó la transformación de los partidos de masas (socialdemócratas, comunistas o nacional-populares) en administradores del poder político, inició un prolongado deceso del concepto mismo de la militancia, entendida como participación y lealtad a una organización política. Desde finales del siglo pasado, este proceso se ha articulado con el

cambio cultural que pone en entredicho prácticamente todas las nociones existentes sobre la actividad política, el poder y la resistencia, y que hace del apartidismo y apoliticismo una estrategia viable para moverse en el campo político. Reflexionar sobre el ¿deceso? o, mejor, las transformaciones de la militancia es importante porque obliga a repensar los actores y las condiciones de posibilidad —tanto materiales como simbólicas— de las luchas democráticas hoy en día.

Antes de entrar en las estrategias de los militantes para “re-inventarse” como actores políticos después de 1992, quisiera señalar cómo se manifestó la transformación de la noción misma del activismo y de la militancia política. En el caso salvadoreño, el habitus militante, forjado en el trabajo clandestino —hay que recordar que durante la mayor parte del siglo XX la participación política de la izquierda salvadoreña estaba prohibida— consistía de los siguientes rasgos: una doble identidad política como activista de una organización “civil” o un movimiento gremial y como militante de una organización político-militar clandestina; el reconocimiento de las jerarquías militares como principio interno de diferenciación, producto de la guerra y de la militarización de la política, y el principio de tecnificación del activismo, es decir, la especialización en ciertas funciones centrales para la reproducción del aparato de la organización como recaudación de fondos, preparación de campañas internacionales, atención a sindicatos de base, etc. Estos rasgos cristalizaban en una mística de sentirse parte de una comunidad virtuosa, es decir, de un cuerpo disciplinado de cuadros revolucionarios, capaces de subordinar aspiraciones y vida personal a las reglas y requerimientos de la organización, incluyendo la interiorización de códigos morales y “verdades dogmáticas” que no se cuestionaban abiertamente.

El proceso de pacificación e inserción del FMLN en el sistema político a partir de 1992 socavó este modelo de partido inspirado en el partido bolchevique planteado por Lenin de distintas maneras. En primer lugar, al iniciarse las negociaciones de paz en 1989, la visibilidad del aparato militar y diplomático del FMLN en el campo político nacional e internacional, producto de 11 años de guerra civil, se materializó en una mayor atención que recibieron las necesidades y demandas de los combatientes y de las bases rurales de apoyo del FMLN, en especial la distribución de tierras, mientras las demandas

por una profunda transformación de las estructuras económicas pasaron a un segundo plano. Los efectos prácticos de esta lógica de representación fueron la reconversión de los principales comandantes militares en políticos profesionales y la falta de atención a la agenda de reformas socioeconómicas, lo cual se convertiría en una de las razones para la frustración de muchos activistas y colaboradores del FMLN después de 1992.

Otro factor que impactó en los sentimientos de pertenencia fueron los conflictos cupulares que afectaron la vida interna de las organizaciones populares, dadas las lealtades políticas que se habían construido desde antes de la guerra. El desmantelamiento de estructuras políticas que articulaba a diferentes gremios y asociaciones entre sí y con el FMLN contribuyó a una sensación de “orfandad política” entre los activistas políticos. La entrevista con Celso, uno de los activistas gremiales entrevistados para esta investigación, expresa la sensación de “orfandad” de la siguiente manera:

la organización que más movimiento sindical tuvo fue la RN [Resistencia Nacional]. Si fijáte, entre todas juntas, el PC [Partido Comunista] y las FPL [Fuerzas Populares de Liberación] no hacían lo que nosotros teníamos entonces en el movimiento sindical [...] El Partido se nos deshizo, desapareció y no hay nada que nos agrupe, que nos nucleee [sic], andamos todos dispersos y hay una atomización horrible [...] Cada quien velando por su santo [...]

Quienes permanecieron en el FMLN estigmatizaron a los que se fueron como “traidores”, con lo que reprodujeron de esta manera las divisiones político-ideológicas de los años setenta y ochenta. Al faltar el vínculo político se aceleró la dispersión y el debilitamiento de las organizaciones populares, justo en el momento en que las políticas gubernamentales de privatización y liberalización económica hubieran requerido la unidad de acción.

Falta de importancia, de “utilidad”, de reconocimiento... con estas palabras describen los sindicalistas la desvalorización de su capital político. No haber podido avanzar en la agenda de transformación sociopolítica en El Salvador fue una de las principales frustraciones de los militantes entrevistados. Solamente uno, quien desde un inicio había señalado motivaciones ideológicas como motivo principal para

ingresar a la organización, hizo mención al derrumbe de bloque socialista como una de las grandes frustraciones:

para mí fue doloroso, pero doloroso: es la etapa más difícil de mi vida, los años noventa cuando veo, estaba en la cárcel yo, fijáte, que había caído combatiendo, que cuando veo la caída de Ceaucescu ¿verdad? Y salía en televisión que tenía como mil pares de zapatos puntas de oro la vieja [Elena Ceaucescu] ¿verdad? Para mí fue... dije ¿por qué he luchado yo? Quería que se instaurara un sistema socialista que ha fracasado totalmente y que había zares, prácticamente ése era otro zar.

ESTRATEGIAS PARA SALIR DEL “NO-LUGAR”

Recurrimos a la noción de “no-lugar” de Marc Augé (2004) para dar cuenta de la desaparición de las certezas (ideológicas, sociales, culturales, etcétera) que acompañó, entre los militantes, la transformación del FMLN en partido electoral. Para Augé el “lugar antropológico”, productor de historia, identidad y relaciones sociales relativamente duraderas, constituye uno de los referentes centrales de la modernidad. Pero las transformaciones del mundo moderno en el contexto de la “sobremodernidad” —el aceleramiento del tiempo y el exceso de “ego” (es decir, la proliferación de nuevas identidades y alteridades sociales)— producen “no-lugares”, en detrimento de los lugares antropológicos. Augé define los “no-lugares” como puntos de tránsito y de ocupaciones provisionales, donde los agentes se encuentran en permanente movimiento. Ocupar, aunque sea sólo temporalmente, un “no-lugar” obliga a los agentes afectados a emplear esfuerzos especiales y fuera de lo común para no ser marginados de manera permanente y para recuperar, otra vez, un lugar.

A partir del contraste y la comparación de las estrategias individuales de los militantes entrevistados en un contexto donde las formas de representación y participación política basadas en principios ideológicos (ser de izquierda, formar parte de un partido revolucionario, etc.) y desarrolladas en un contexto de restricción al ejercicio político perdieron legitimidad y dejaron de funcionar, se perfilaron tres grandes líneas de acción.

Una primera línea de acción fue la profesionalización y la tecnificación del activismo en diversos espacios sociales, muchas veces posibilitadas por redes sociales y “contactos”, construidos en el contexto de la guerra. Ex dirigentes y activistas de las organizaciones populares pudieron insertarse al mundo social de la política profesional, como políticos locales o —más frecuentemente— asesores de los gobiernos municipales del FMLN o de la bancada legislativa del FMLN.

Otra posibilidad de reinserción al campo político, dentro de esta línea de acción de la tecnificación fue ingresar en una Organización No Gubernamental. Otra vez competencias y recursos adquiridos durante la militancia, por ejemplo, acceso a redes nacionales e internacionales de apoyo, la habilidad para hablar en público y al mismo tiempo el conocimiento práctico del mundo popular salvadoreño convirtieron, sobre todo desde la perspectiva de la cooperación internacional, a estos (ex) militantes políticos en representantes idóneos de los grupos vulnerables que había que atender (mujeres, indígenas, ex combatientes, campesinos, etc.). Esta inserción se facilitó gracias a la llegada de recursos de la cooperación internacional para la reconstrucción del país después de la guerra y la integración de organizaciones salvadoreñas a las redes internacionales de movimientos sociales transnacionales, como el movimiento de mujeres.

Al mismo tiempo, el crecimiento exponencial de organizaciones civiles en este contexto puso de manifiesto la reformulación de los principios que legitiman la participación en el espacio público. Si antes la legitimidad residía, fundamentalmente, en el número de representados, la capacidad de movilización de las bases sociales y la universalidad de las demandas planteadas, lo que yo llamo el “principio ideológico”, hoy cuenta más el “principio técnico”, expresado en cualidades como “experticia”, “credibilidad”, “transparencia”, “eficiencia” y el conocimiento detallado y profundo de temas específicos. Pero este principio técnico tiende a convertirse en un nuevo mecanismo de exclusión del espacio público, así como antes el principio ideológico, al deslegitimar a demandas y actores que se basan principalmente en la acción contestataria y la denuncia sin contar o “vender” conocimiento técnico y especializado.

Otra estrategia, adoptada principalmente por los dirigentes sindicales entrevistados, fue el regreso a prácticas propiamente gremiales de defensa de los intereses de los afiliados. Esta estrategia también cristalizó a partir de distintas acciones que emplearon los sindicalistas para mantenerse como representantes de intereses colectivos. Un segmento del sindicalismo de izquierda optó por resistir a las políticas gubernamentales desde la trinchera gremial, apostando a la confrontación directa y reproducir las formas contestatarias de los años ochenta. Dadas las correlaciones de fuerza, estas estrategias, por ejemplo en el caso de las privatizaciones de las empresas estatales y servicios públicos, no pudieron impedir la derrota sindical.

Otro segmento decidió tomar distancia de la actividad partidaria, y con la justificación de la autonomía sindical empezó a emplear estrategias más pragmáticas y técnicas en las negociaciones con la patronal. Pero esta estrategia, que en algunos casos ha sido exitosa, implicó también tomar distancia de otras luchas sociales, consideradas ajenas a los intereses de las propias bases. Por ejemplo, el sindicato del sector eléctrico, el Sindicato de Trabajadores de la Compañía de Electricidad del Río Lempa (STECCEL) que había sido disuelto en 1980 por sus vínculos con el movimiento revolucionario, y cuyos dirigentes habían sido encarcelados, participó —otra vez legalizado— en las negociaciones sobre la privatización de la distribución de la electricidad en 1993. La dirección sindical logró que 15% de acciones fuera transferido a los trabajadores. Ser reconocido ante la dirección de la empresa como interlocutor significó un logro importante para el sindicato, pero otros sindicatos criticaron esta decisión, porque —según ellos— contribuyó a la división del movimiento sindical en torno a posturas divergentes sobre la privatización.

Un tercer segmento optó por combinar la defensa de los agremiados con luchas más amplias por la realización de derechos económicos y sociales. Un caso emblemático, que inauguró la fase de recomposición del movimiento popular salvadoreño, fue el movimiento de los médicos y trabajadores de la salud que combinaron entre 2001 y 2003 la lucha por mantener sus prestaciones con una estrategia bastante exitosa de involucrar a la población en la lucha en contra de la privatización de los servicios de salud, mediante la utilización del discurso del derecho a la salud. Pero estas organizacio-

nes también han buscado el apoyo activo del FMLN a sus demandas como una estrategia para obtener más visibilidad y dar más fuerzas a sus demandas, llevándolas a la arena política de las instituciones representativas. Esto demuestra que las prácticas de combinar la militancia partidista y el activismo gremial no han desaparecido, sino que se combinan con el nuevo pragmatismo y el uso de conocimientos técnicos.

Pero la “lista” de estrategias no estaría completa si no tomáramos en cuenta una acción central para entender las transformaciones del mundo de la militancia política: el “irse para la casa”. Abandonar formas directas de participación social y política probablemente ha sido la reacción más común a las transformaciones sociales y políticas en la década de 1990. La cadena de la trayectoria política podía interrumpirse por varias razones: el desencanto con los resultados de la transición política y el cansancio, el reinicio de una trayectoria profesional interrumpida por la militancia, la necesidad de “ganarse el pan” o la migración a raíz de la falta de perspectivas profesionales (y políticas) en El Salvador de la posguerra, a veces junto a la desarticulación de las organizaciones políticas de origen. Así lo plantea María, una ex activista sindical:

Mucha gente del partido ya no quería ser partido, quería irse a su casa y vivir como cualquier hijo de vecino con su esposa y sus hijitos y ya ¿no? Había mucho cansancio, otra gente si dijeron “nos convertimos en partido y seguimos siendo FMLN y luchando ahora en la parte legal y bla, bla, bla”, pero otra gente se salió, otra gente se fue del país [...]

O Daniela, una sindicalista del magisterio: “Cuando uno entra a la vida privada, que uno ya tiene su propia familia, uno tiene también que compartir ese tiempo con la familia y con las tareas que te encomienda...”.

Analizar estas respuestas pragmáticas e individuales a los cambios ocurridos es importante para el estudio de la acción colectiva, porque evidencian el patrón de comportamiento social dominante de la década de los noventa: una desmovilización social generalizada que ha afectado a los partidos políticos, las organizaciones populares y las ONG por igual.

Es decir, el desenlace de la trayectoria militante no dependía sólo del desencanto o de los conflictos partidistas sino de otros factores como por ejemplo el momento del ciclo vital en el cual se encontraba el entrevistado cuando la cohesión organizativa del partido empezó a romperse; el capital cultural y social del cual disponía, así como los propósitos (“proyectos personales”) que podían visualizarse como posibles.

La pregunta por las condiciones sociales en las cuales la militancia pudo convertirse en un catalizador de potencialidades o, en cambio, resultó ser un obstáculo capaz de interrumpir definitivamente trayectorias políticas o profesionales, es una de las que se desprenden de nuestros resultados y que abre una nueva línea de investigación sobre el “deceso de la militancia” a partir de la sistematización de trayectorias políticas tanto de activistas de base como de dirigentes sociales y políticos.

CONCLUSIONES: DEL PRINCIPIO IDEOLÓGICO AL PRINCIPIO TÉCNICO

¿Qué significan estos hallazgos para la definición de una agenda de investigación sobre las transformaciones de la militancia política?

En primer lugar, hay que reconocer la importancia de recursos y competencias adquiridas durante la militancia para la trayectoria del individuo. Una entrevistada durante la guerra sindicalista y ahora integrante de una ONG de mujeres señaló que

ahí [en la organización política clandestina] aprendí mucho más a hacer análisis ¿verdad? De la situación política, también aprende uno cómo plantear la situación a la demás gente [...] cómo irle enseñando a que vayan haciendo análisis y que vayan tomando decisiones ya con conocimiento de causa (Sandra).

Habilidades como tener iniciativa propia para organizar a la gente y formular propuestas, hablar en una asamblea en nombre de un grupo o la capacidad de negociar en nombre del grupo con agentes gubernamentales o de la cooperación externa, son competencias escasas en el mundo popular que requieren de conocimiento técnico y capital

social, constituido a partir de ocupar una función de intermediario entre comunidades específicas y agentes externos.

En consecuencia, yo me atrevería decir que para un segmento muy reducido, pero sin embargo existente, del movimiento revolucionario salvadoreño, la militancia revolucionaria operó como un catalizador de potencialidades para abrir la posibilidad de un cierto ascenso social. La tecnificación del activismo, posibilitada por las competencias adquiridas durante la militancia política, permitió a algunos incorporarse al mundo de la sociedad civil organizada y profesionalizada donde coexisten hoy en día, de manera conflictiva, formas organizativas y prácticas de participación y representación, surgidas antes y durante la guerra civil, con nuevas demandas, intereses sociales y grupos representados.

En segundo lugar, los relatos biográficos indican que una de las tendencias centrales del activismo de la posguerra fue la transferencia del compromiso ético y político, que durante la guerra había sido con la causa revolucionaria, a la representación de grupos sociales específicos como el de las mujeres. Esto puede interpretarse como una nueva lógica en las prácticas de representación que reemplaza, como principio para acceder al campo político, el principio ideológico por un principio técnico, más neutral y que reconoce la importancia del conocimiento específico (la *expertise*) para participar en los debates sobre la política y el Estado. Si bien este imperativo amenaza con convertirse en una nueva justificación para excluir demandas y actores, el fenómeno de la participación ciudadana bajo este principio técnico apunta también a la disposición de un grupo social (reducido pero, no obstante, existente) de continuar con la defensa de los sectores vulnerables y de participar en el campo político como sujetos que no permiten que su actividad política sea limitada a la participación electoral instrumental.

Dar seguimiento a este grupo de militantes “reconvertidos” en distintos contextos nacionales en América latina puede dar pistas para entender no solo cómo se reproducen ciertas prácticas de participación y representación, aunque las formas de organización desaparezcan, sino también las relaciones —a veces conflictivas, a veces de colaboración o de apoyo— entre la izquierda partidista y social en el continente, que las visiones reduccionistas, las cuales

enfocan solo lo institucional de los partidos o solo lo movimentista y espontaneísta de la acción colectiva, no logran captar.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, Marc (2004). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona: Gedisa Editorial.
- CALVEIRO, Pilar (2005). Política y/o violencia. *Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Buenos Aires: Ed. Norma, pp. 14-15.
- DE CERTEAU, Michel (1996). “Credibilidades políticas”. En *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*, tomo 1. México: Universidad Iberoamericana, pp. 193-196.
- GONZÁLEZ, Luis Armando (2003), “De la ideología al pragmatismo. Ensayo sobre las trayectorias ideológicas de Arena y el FMLN”. *Estudios Centroamericanos*, año LVIII, núms. 661-662 (noviembre-diciembre): 1173-1202.
- MÉNDEZ, Juan E. (2004). “Sociedad civil y calidad de la democracia”. En *La democracia en América Latina. Hacia una Democracia de ciudadanos y ciudadanas*. Nueva York: PNUD, pp. 131-138.
- RIEGEL, Klaus-Georg (1994). “Kaderbiographien in marxistisch-leninistischen Virtuosenengemeinschaften” [Biografías de cuadros en comunidades virtuosas marxistas-leninistas], *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft* [Leviatán. Revista Berlinesa de Ciencias Sociales], núm. 22, pp. 17-46, Berlín.
- ROBERTS, Kenneth (2002). “El sistema de partidos y la transformación de la representación política en la era neoliberal latinoamericana”. En *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*, compilado por Marcelo Cavarozzi y Juan Manuel Abal Medina, pp. 55-76. Rosario: Homo Sapiens Ed.
- ZAMORA, Rubén (2003). *La izquierda partidaria salvadoreña: entre la identidad y el poder*. San Salvador: Flacso.

ENTREVISTAS BIOGRÁFICAS

<i>Fecha</i>	<i>Nombre</i>	<i>Tipo de Organización</i>	<i>Grupo</i>
Diciembre 2003	María	Federación Nacional Sindical de Trabajadores Salvadoreños (Fenastras) .	FARN
Marzo 2004	Horacio	Sindicato de Electricistas Stecel y Fenastras.	FARN
Marzo 2004	Celso	Sindicato de Empleados del Ministerio de Educación (Atramec) y miembro de la dirección nacional de la Unión Nacional de Trabajadores Salvadoreños (UNTS) durante la guerra civil.	FARN
Marzo 2004	Ana	Fenastras.	FARN
Marzo 2004	Manuel	Confederación Nacional de Federaciones de la Reforma Agraria Salvadoreña (Confras), organización campesina	ERP
Marzo 2004	Marta	Confras	
Marzo 2004	Adriana	Movimiento de desplazados y repobladores.	FARN
Marzo 2004	Daniela	Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (Andes) y bases magisteriales.	FARN

Conclusions

La complexification du fait institutionnel dans la modernité avancée et ses implications sur l'agir en société

MARC-HENRY SOULET
Université de Fribourg

Le point de départ réflexif proposé par les organisateurs du colloque visait la modernité avancée et ses incidences sur la liberté d'agir, avec un postulat fort, la modernité avancée accroît l'incertitude et donc participe de la transformation de la liberté et de la créativité de l'agir. J'ai choisi pour tenter de m'inscrire dans cette perspective d'ensemble de centrer mon propos sur les transformations de l'institution dans la seconde modernité et ses conséquences sur les formes et capacités d'action et donc sur la liberté et la créativité dans l'action. Ce choix repose sur un postulat fort : la nature et les formes de l'agir en société dépendent du contexte institutionnel, i.e. de la nature et des formes du fait institutionnel) dans lequel celui-ci se déploie.

J'aimerais proposer deux clarifications notionnelles avant de développer mon propos :

1. Je parle de fait institutionnel plus que d'institution pour bien insister sur le fait que je ne centre pas seulement mon propos sur les institutions formelles/officielles mais sur tout ensemble

de règles, de normes et de valeurs qui encadrent a priori l'action dans un domaine particulier. Je prends donc l'institution au sens de Marcel Mauss et Paul Fauconnet, i.e. «des formes relativement stables de pratiques en raison de normes partagées que les individus trouvent devant eux et qui s'imposent à eux dans leur conduite sociale».

2. Je distingue l'agir de l'action en voulant souligner ainsi l'accent mis sur le processus par le premier plus que sur le résultat davantage souligné par la seconde.

LE FAIT INSTITUTIONNEL DANS LA MODERNITÉ AVANCÉE

En premier lieu, une idée centrale qui sert de base à mon raisonnement : loin d'assister à un phénomène général de désinstitutionnalisation, on observe davantage un changement des formes prises par le fait institutionnel qui n'est pas moins, mais autrement, contraignant sur la nature de l'agir social.

Deux hypothèses fortes pour soutenir cette thèse.

1. Une démocratisation de l'institution se traduisant par
 - Une horizontalisation marquée par un affaiblissement des liens de verticalité avec les membres (exemple de la démocratie familiale avec la fin du *pater familias* comme modèle de verticalité), par un déclin du pouvoir instituant (l'institution n'institue plus tant qu'elle crée les conditions de l'expression de chacun et devient un réceptacle d'engagement et d'investissement pour ses membres), et par une existence non pas fondée par le haut, mais par le bas (ce sont les membres qui, par leur action au quotidien font exister l'institution, cf. la conjugalité contemporaine).
 - Une individualisation soulignée par un dérèglement relatif, avec voir plus comme des possibilités de jeu que comme une perturbation (l'institution accorde franchise et libertés pour favoriser la participation en desserrant les normes et en élargissant le jeu), par des rôles plus ouverts qui s'apparentent dès lors à des scripts très généraux d'encadrement des conduites,

et par la transformation des formes d'intégration, moins par conformité que par participation (une intégration expressive montrant aux autres notre volonté d'être membre).

- Une singularisation illustrée par l'existence de formes inhérentes à chaque configuration institutionnelle, sans véritablement qu'un patron ne découpe de façon unique la réalité (exemple de la famille) et par le fait que l'attention est davantage portée sur le processus que sur le résultat.

2. Une hétéronomie renouvelée au sein de l'institution

Dire que l'institution se marque par l'ouverture ne signifie pas pour autant une absence de contrainte. Nous n'assistons pas tant à la montée de l'autonomie dans l'institution qu'à l'émergence d'une nouvelle hétéronomie. Cette dernière ne s'exerce plus verticalement mais horizontalement, plus a priori mais a posteriori. Les conduites sont toujours validées du dehors, mais cette fois à partir du regard évaluateur d'une diversité d'actants. Il est possible de schématiser cette distinction par une mise en opposition de deux formes idéaltypiques de l'institution et de la contrainte en son sein.

- L'institution verticale se caractérise par une asymétrie relationnelle et par l'existence de techniques d'assujettissement pour encadrer la loyauté de ses membres; la gestion de ces derniers se faisant par la conformisation à des normes pré-établies.
- L'institution horizontale se marque par une symétrie relationnelle relative et par des techniques de responsabilisation et d'injonction à la participation annulant l'exit et encadrant le voice; la gestion des membres se faisant cette fois par l'évaluation de leur activité contributive au vivre ensemble.

Ces transformations du fait institutionnel, bien réelles, ne doivent pas pour autant faire oublier que la modernité avancée est une construction théorique, une manière de voir et de lire les sociétés contemporaines, qui participe aussi à occulter d'autres phénomènes qui soit émergent, soit perdurent.

1. Des phénomènes émergents

- La modernité avancée est coextensive d'un élargissement du domaine de la concurrence, i.e. le principe d'égalité des chances gagne l'ensemble de la vie sociale; la concurrence devient un projet. Il ne s'agit pas de dire ici qu'on assiste à une marchandisation des différentes sphères de la vie sociale, mais davantage que se noue un lien consubstantiel entre concurrence et différenciation.
- L'égalité formelle n'est plus tant la condition de réalisation de l'égalité réelle qu'une condition essentielle pour l'expression des différences et la reconnaissance des singularités.
- Le politique acquiert un nouveau statut à double qualité : il devient un instrument de facilitation de la mise en concurrence au sein de la société en même temps qu'un instrument de reconnaissance, de gestion et d'arbitrage des différences.

2. Des phénomènes qui perdurent

- On observe le maintien en même temps que le brouillage des inégalités. L'accent est mis sur les inégalités à participer et donc à se réaliser, alors même que croissent fortement les inégalités de condition.
- On relève un maintien, avec transformation des modes de domination et d'asservissement suivant une double modalité : l'assujettissement devant des contraintes posées/pensées comme indépassables, d'une part, la responsabilisation à la suite d'un consentement critique, de l'autre.

Dès lors le fait institutionnel se complexifie, il se diffracte en diverses formes qui entrent parfois en tension entre elles ou se superposent dans d'autres cas. Cette pluralisation des formes institutionnelles a dès lors pour conséquence, en variant les contextes d'action, une diversification des registres de l'agir.

Pluralisation des formes institutionnelles et diversification des registres d'action

Mon hypothèse, devant une telle configuration, est de considérer qu'il est possible de regrouper ces différentes formes institutionnelles en une typologie simple dont le vecteur principal est le statut des règles dans l'institution.

- La forte prégnance des règles, son excès parfois, caractérise une institution totale débouchant sur un agir conforme.
- L'absence de règles, ou leur non-présence à l'esprit des membres, marque une institution absente conduisant au déploiement d'un agir agonistique.
- La négociation des règles qualifie une institution ouverte supposant un agir instituant.

Examinons ces trois formes institutionnelles plus en détail sous l'angle de la créativité et de la liberté dans l'agir.

1. L'institution totale. La modernité avancée voit subsister des formes institutionnelles verticales fortes qui s'imposent moins par les normes valorielles que par les procédures formelles (cf. gouverner par les instruments). Nous sommes toujours, dès lors, dans l'ordre de la domination, mais, cette fois-ci, formelle, sans visage et donc sans principe unificateur. Agir dans un tel contexte, c'est logiquement agir conformément selon un principe de loyauté fondé sur la naturalisation de l'ordre du monde et sur l'acceptation idéologique d'un techno-monde posé comme allant de soi (cf. le développement de la communication virtuelle). L'alternative à cet agir conforme prend la forme d'une liberté négative; elle repose sur le refus de cette naturalisation par la réaffirmation d'une nécessaire conflictualité. La créativité se déploie de façon élargie en raison de l'absence claire d'opposition au risque de la dispersion du front du refus (en raison de l'éclatement de la centralité conflictuelle et émiettement des cibles (l'association Robin des bois, les Chiennes de garde, les adeptes de la décroissance...)).

2. L'institution absente. La modernité avancée n'est pas seulement caractérisée par le relâchement de la cohérence des contraintes, mais aussi, dans certains espaces, par une réelle dérégulation normative en raison de la priorité mise à l'arasement des cadres entravant

la concurrence. Cela se concrétise par des formes d'abandon institutionnel quand le monde, i.e. l'institution ne tient pas ses promesses (jeunes ni-ni, zones rurales oubliées...). La libération des contraintes favorise un individualisme négatif, libre mais trop libre en somme. Dans un tel contexte, l'agir se déploie logiquement de façon agonistique dans le jeu de la compétition reposant sur ce terrible couplage de la participation-évaluation (cf. le monde universitaire avec la bibliométrie et la publication-phrénie et l'évaluation individuelle des performances). La liberté-créativité naît ici d'une réaction réinterprétée, d'un ré-ancrage dans ce à quoi on est condamné, sous la forme d'une autochtonie réévaluée ou d'une identité revalorisée qui deviennent un capital qui, de négatif, se transforme en ressource identitaire : retournement du stigmate et endossement de l'appartenance pour les jeunes de couleur des banlieues, développement d'une économie solidaire sur la base d'une identité de pays pour les espaces périphériques...

3. L'institution ouverte. Espace réceptacle, elle suppose la participation des membres dans une faible structuration normative, néanmoins traversée par des épreuves socialement constituées et par une logique d'évaluation permanente. Dans une telle configuration sociale, la créativité est imposée en raison même du fait qu'il est nécessaire de trouver des réponses à des épreuves pour lesquelles des solutions normatives pré-existantes ne sont pas disponibles. La créativité dès lors prend la forme d'un syncrétisme ou de transpositions adaptatives; il ne s'agit pas tant d'innovation que de bricolage à partir de réponses empruntées à d'autres enjeux. Dès lors la liberté d'agir peut être vue sous deux angles, celui d'une liberté institutionnalisée, d'une part, c'est-à-dire supposée et attendue par l'institution (le dérèglement relatif devant justement la permettre) afin d'ouvrir à la participation, celui d'une liberté institutionnelle, d'autre part, naissant du jeu des contraintes horizontales. La modernité avancée n'est pas tant la fin des contraintes que le relâchement de la cohérence des contraintes, leur pluralisation et diversification en quelque sorte, qui oblige à un exercice de réflexivité pour jongler avec elles. La liberté réflexive s'apparente en ce sens à une adéquate adaptative entre des contraintes pesant différemment sur la capacité à agir,

des valeurs orientant différemment l'agir et des schèmes d'action. Émerge en ce sens un agir instituant, nécessairement créateur et libre en raison même de l'impératif de participation qui l'impose, se déployant dans un espace de contrainte naissant de la double obligation d'une réalisation personnelle et d'une reconnaissance sociale de l'action dans le cadre de la production d'accords normatifs au cœur de l'activité commune. Les coûts d'un tel type d'agir ont déjà été identifiés : le risque d'épuisement, la responsabilisation des échecs et la disqualification a posteriori.

CONCLUSION

Les formes de la liberté et de la créativité d'agir prennent des configurations diverses dans la modernité avancées en lien au type de forme institutionnelle auquel l'agir se confronte. Si nous voulons faire de ces notions une ressource conceptuelle pour la sociologie, alors il importe de les complexifier et ne pas seulement y voir un pendant idéalisé de la contrainte sociale.

Las formas de pertenecer.

Institución, individuo y sociedad,

editado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la
Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir en agosto de 2014,
en los talleres de Gráfica Premier, S. A. de C. V.,
calle de 5 de Febrero núm. 2309, Col. San Jerónimo,
Chicahualco, Metepec, Edo. de México, C.P. 52170

La composición tipográfica se hizo en

Garamond 12/14.2, 11/13 y 9/11.

La edición consta de 500 ejemplares impresos en offset
en papel cultural de 90 gramos.