



Monográfico sobre Sociología de la Cultura y Estudios Culturales

Editorial

- El estudio de la cultura contemporánea desde la perspectiva de la Sociología y los Estudios Culturales. 6-8
Antonio Martín-Cabello (coordinador)

Artículos

- Social Inequality and Sociocultures. 10-21
Boike Rehbein
- ¿Campo artístico o tótems de un grupo de estatus? Ritual tradicional, innovación estética y reproducción social en las Fallas de Valencia. 22-36
Joaquim Rius-Ulldemolins y Verónica Gisbert-Gracia
- Creatividad, autonomía y autenticidad: un estudio de los músicos *indie* en España. 37-49
Kerman Calvo y Ester Bejarano
- De beneficiarios de una política cultural a subjetividades políticas: uso político de derechos y experimentación política en la Cultura Comunitaria argentina. 50-61
Mariana Carla Gutiérrez
- Impactos socioculturales del turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec. 62-76
Omar Ismael Ramírez Hernández, Rocío del Carmen Serrano Barquín y Yanelli Daniela Palmas Castrejón
- Paideia: entre lo político y la política de la institución imaginaria de la educación. 77-90
Marco Antonio Almaraz Cerda
- Formas de consciencia, Inteligencia Artificial y nuevos retos para la Sociología. 91-102
Ángel Belzunegui-Eraso
- Reaffirming Identity Through Images. The commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self. 103-110
Jitka Cirklová

Notas de investigación

- Narración. Sobre Nuestra ciudad de Thornton Wilder. 112-119
Antonio Lastra
- El videoclip social. Análisis de su narrativa y estética. 120-129
Virginia Guarinos y Ana Sedeño-Valdellós

Críticas de libros

- Domínguez, Iñaki (2020): *Macarras interseculares. Una historia de Madrid a través de sus mitos callejeros*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina. 131-132
Antonio Martín-Cabello
- Fukuyama, Francis (2019): *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*. Barcelona: Deusto. 133-134
Juan Felipe Rengifo González
- Peña Ardid, Carmen (ed.) (2019): *Historia cultural de la transición. Pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión*. Madrid: Los Libros de la Catarata. 135-136
Juan Carlos Cuevas Lanchares
- Ariño Villarroja, Antonio (2018): *Culturas abiertas, culturas críticas*. Valencia: Tirant Lo Blanch. 137-138
José María Cuevas Silva

Tendencias

- Suficiencia sanitaria y COVID-19. Javier M. Moguerza, Salvador Perelló Oliver, Isaac Martín de Diego, Víctor Aceña, Marina Cuesta, Carmen Lancho y César González Fernández 140-168

methaodos.revista de ciencias sociales

ISSN: 2340-8413 | DOI: 10.17502

methaodos.org | grupo de investigación de excelencia

Área de Sociología
Universidad Rey Juan Carlos
Campus Fuenlabrada
Camino del Molino, s/n
28943 Fuenlabrada. Madrid, España

Teléfono: 914888168/914888404/914959241 | Fax: 914888220
Correo electrónico: coordinador@methaodos.org
Web: <http://www.methaodos.org/revista-methaodos/index.php/methaodos>

Editorial | *Publisher*

Instituto de Ciencias Sociales Computacionales | Universidad Rey Juan Carlos | Grupo de investigación 'methaodos.org'

Consejo de Redacción | *Editorial Team*

Salvador Perelló Oliver (URJC), fundador y director
Antonio Martín Cabello (URJC), editor
Fátima Gómez Buil (URJC), secretaria

Carmen María Alonso González (UPSA), Inmaculada Gordillo Alvarez (US), Luisa Cláudia Lopes Agante (UP), Nuria Morère Molinero (URJC), Alejandro Pelfini (FLACSO), Jorge del Río Pérez (UNAV), María José Rodríguez Jaume (UA), María Sánchez Hernández (URJC), Mónica Valderrama Santomé (UVIGO), Antonieta Vera Gajardo (Universidad Alberto Hurtado), María Dolors Vidal Casellas (UDG).

Consejo Consultivo | *Advisory Board*

Fernando Aguiar González (CSIC), Jordi Busquet Duran (URL), María Victoria Carrillo Durán (UEX), Jean-Jacques Cheval, (Université Montaigne – Bordeaux), Asensi Descals Tormo (UV), Jesús Bermejo Barrios (UVA), Alessandro Ferrara (Università degli Studi Roma 'Tor Vergata'), Ana María García Arranz (EAE Business School), Aurora García González (UVIGO), David Akbar Giliam (DePaul University), Katie Glaskin (University of Western Australia), Jorge A. González Sánchez (UNAM), Herminia González Torralbo (CISOC-Universidad Alberto Hurtado), Davydd Greenwood (Cornell University), Susana Herrera Damas (UC3M), Arturo Lahera Sánchez (UCM), Yoel Mansfeld (University of Haifa), José Miguel Marinas Herreras (UCM), Josefa D. Martín Santana (UPGC), María del Pilar Martínez Costa (UNAV), José Martínez Saez (CEU), Adriana Marrero Fernández (Universidad de la República), Carlos Massé Narváez (UNAM), David Moscoso Sánchez (UPO), Adriana Mussitano Cattó (Universidad Nacional de Córdoba), Marlene Neves Strey (Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul), Enrique Pastor Seller (Universidad de Murcia), Jose Manuel Peixoto Caldas (Universidad de Oporto), Sarah Pink (Loughborough University), Josep Picó López (Life Member of Clare Hall College), Carmen Peñafiel Saiz (UPV), Boike Rehbein (Humboldt Universität zu Berlin), Juan Rey Fuentes (US), David Ríos Insua (AXA-ICMAT-CSIC), David Roca Correa (UAB), Emma Rodero Antón (UPF), Martha Judith Sánchez Gómez, (IIS-UNAM), Inmaculada Serra Yoldi (IUEM-UV), Artemira da Silva Sawaia (Universidade Federal do Maranhão), Victoria Tur-Viñes (UA), Hipólito Vivar Zurita (UCM).

methaodos.revista de ciencias sociales es una publicación científica internacional de periodicidad semestral (noviembre-mayo) y formato digital creada por el grupo de investigación de excelencia **methaodos.org**, adscrita al **Área de Sociología** de la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid y coeditada por el **Instituto de Ciencias Sociales Computacionales**. Está dirigida a toda la comunidad científica y académica relacionada con el campo de la sociología, la comunicación y otros ámbitos de las ciencias sociales afines. El objetivo principal de la revista es impulsar la difusión del conocimiento y de la producción científico-técnica académica a través de la publicación de trabajos originales e inéditos que aporten ideas e información relevante sobre los campos de interés citados. Acepta para su revisión y posible publicación artículos científicos, notas de investigación y críticas de libros. Se evalúan contenidos originales en español e inglés que siguen las directrices aceptadas por la comunidad científica. Tanto los artículos científicos como las notas de investigación y las críticas de libros son sometidos a un riguroso proceso de revisión por el método de pares ciegos según el protocolo del Open Journal System, siendo publicados bajo el sistema de licencias Creative Commons según la modalidad Reconocimiento-NoComercial (by-nc): Se permite la generación de obras derivadas siempre y cuando no se haga un uso comercial. Tampoco se puede utilizar el original con fines comerciales.



Sumario | Summary

Editorial | Editorial

- 6-8 **MARTÍN-CABELLO, Antonio** (Universidad Rey Juan Carlos)
El estudio de la cultura contemporánea desde la perspectiva de la Sociología y los Estudios Culturales | *The study of contemporary culture from the perspective of Sociology and Cultural Studies*, methaodos.revista de ciencias sociales, 2020, 8 (1): 6-8.

Artículos | Articles

- 10-21 **REHBEIN, Boike** (Humboldt University)
Social Inequality and Sociocultures | *Desigualdad social y socioculturas*, methaodos.revista de ciencias sociales, 2020, 8 (1): 10-21.

Key words: class, culture, *habitus*, inequality, socioculture.
Palabras clave: clase, cultura, desigualdad, habitus, sociocultura.
- 22-36 **RIUS-ULLDEMOLINS, Joaquim** (Universidad de Valencia) Y **GISBERT-GRACIA, Veronica** (Universidad de Valencia)
¿Campo artístico o tótems de un grupo de estatus? Ritual tradicional, innovación estética y reproducción social en las Fallas de Valencia | *Artistic field or status group totems? Traditional ritual, aesthetic innovation and social reproduction in the Fallas de Valencia*, methaodos.revista de ciencias sociales, 2020, 8 (1): 22-36.

Palabras clave: campo artístico, ritual, identidad, reproducción social, Bourdieu, Collins.
Key words: artistic field, interaction ritual, identity, social reproduction, Bourdieu, Collins.
- 37-49 **CALVO, Kerman** (Universidad de Salamanca) Y **BEJARANO, Ester** (Universidad de Salamanca)
Creatividad, autonomía y autenticidad: un estudio de los músicos *indie* en España | *Creativity, autonomy and authenticity: Indie musicians in Spain*, methaodos.revista de ciencias sociales, 2020, 8 (1): 37-49.

Palabras clave: autenticidad, campo de producción cultural, capital subcultural, sociología de la música.
Key words: authenticity, cultural production field, subcultural capital, sociology of music.

- 50-61 **GUTIÉRREZ, Mariana Carla** (Universidad Nacional de Córdoba)
De beneficiarios de una política cultural a subjetividades políticas: uso político de derechos y experimentación política en la "Cultura Comunitaria" argentina | *From beneficiaries of a cultural policy to political subjectivities: Political use of rights and political experimentation in the "Community Culture" of Argentina*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 50-61.
- Palabras clave: colectivos culturales, comunidad, identidad, políticas culturales, subjetivación política.
Key words: community, cultural collectives, cultural policies, identity, political subjectification.
- 62-76 **RAMÍREZ HERNÁNDEZ, Omar Ismael** (Universidad Autónoma del Estado de México), **SERRANO BARQUÍN, Rocío del Carmen** (Universidad Autónoma del Estado de México) Y **PALMAS CASTREJÓN, Yanelli Daniela** (Universidad Autónoma del Estado de México)
Impactos socioculturales del turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec | *Sociocultural impacts of sports tourism in the community of El Peñón, Temascaltepec*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 60-76.
- Palabras clave: cultura, El Peñón, impactos socioculturales, turismo deportivo, Temascaltepec.
Key words: culture, El Peñón, sociocultural impacts, sports tourism, Temascaltepec.
- 77-90 **ALMARAZ CERDA, Marco Antonio** (Universidad Nacional Autónoma de México)
Paideia: Entre lo político y la política de la institución imaginaria de la educación | *Paideia: Between the political and the politics of the imaginary institution of education.*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 77-90.
- Palabras clave: autonomía, cultura, democracia, formación, imaginario, poder.
Key words: autonomy, culture, democracy, education, imaginary, power.
- 91-102 **BELZUNEGUI-ERASO, Ángel** (Universidad Rovira i Virgili)
Formas de consciencia, Inteligencia Artificial y nuevos retos para la Sociología | *Forms of consciousness, Artificial Intelligence and new challenges for Sociology*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 90-102.
- Palabras clave: inteligencia artificial, especismo, sociología, consciencia, tecnociencia.
Key words: artificial intelligence, speciesism, sociology, consciousness, technoscience.
- 103-110 **CIRKLOVÁ, Jitka** (University of Finance and Administration in Prague)
Reaffirming Identity Through Images. The commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self | *Reafirmando la identidad a través de imágenes. La mercantilización de las ilusiones en la presentación contemporánea del yo*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 103-110.
- Key words: commodification of identity, consumer culture, marketing, mass aesthetic, portrait photography, commodification of heritage.
Palabras clave: mercantilización de la identidad, cultura del consumidor, marketing, estética de masas, fotografía de retratos, mercantilización del patrimonio.

Notas de investigación | *Research notes*

- 112-119 **LASTRA, Antonio** (Universidad de Alcalá)
Narración. Sobre Nuestra ciudad de Thornton Wilder | *Narration. About Thornton Wilder's Our City*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 112-119.

Palabras clave: Estudios Culturales, narración, Gertrude Stein, influencia, forma literaria.
Key words: Cultural Studies, narration, Gertrude Stein, influence, literary form.

- 120-129 **GUARINOS, Virginia** (Universidad de Sevilla) Y **SEDEÑO-VALDELLÓS, Ana** (Universidad de Málaga)
El videoclip social. Análisis de su narrativa y estética | *Social music video. Narrative and aesthetic analysis*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2020, 8 (1): 120-129.

Palabras clave: audiovisual contemporáneo, discurso audiovisual, música popular, video musical.
Key words: audiovisual discourse, contemporary audiovisual, music video, popular music.

Críticas de libros | *Book reviews*

- 131-132 **IÑAKI DOMÍNGUEZ (2020):** *Macarras interseculares. Una historia de Madrid a través de sus mitos callejeros*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
(Antonio Martín-Cabello)

- 133-134 **FRANCIS FUKUYAMA (2019):** *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*. Barcelona: Deusto.
(Juan Felipe Rengifo González)

- 135-136 **CARMEN PEÑA ARDID (2019):** *Historia cultural de la transición. Pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
(Juan Carlos Cuevas Lanchares)

- 137-138 **ANTONIO ARIÑO VILLAROYA (2018):** *Culturas abiertas, culturas críticas*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
(Juan María Cuevas Silva)

Tendencias | *Trend*

140-168 **MARTÍNEZ, Javier M.** (Academia Joven de España, Universidad Rey Juan Carlos), **PERELLÓ OLIVER, Salvador** (methaodos.org, Universidad Rey Juan Carlos), **MARTÍN DE DIEGO, Isaac.** (Data Science Laboratory, Universidad Rey Juan Carlos), **ACEÑA, Víctor** (Data Science Laboratory, Universidad Rey Juan Carlos), **CUESTA, MARINA** (Data Science Laboratory, Universidad Rey Juan Carlos), **LANCHO, Carmen** (Data Science Laboratory, Universidad Rey Juan Carlos) Y **GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, César** (Data Science Laboratory, Universidad Rey Juan Carlos)
Suficiencia sanitaria y COVID-19 | *Sanitary sufficiency and COVID-19, methaodos.revista de ciencias sociales, 2020, 8 (1): 140-169.*

Palabras clave: indicadores, COVID-19, suficiencia, sanidad, saturación.
Key words: indicators, COVID-19, sufficiency, sanity, saturation.

Editorial | *Editorial*

El estudio de la cultura contemporánea desde la perspectiva de la Sociología y los Estudios Culturales *The study of contemporary culture from the perspective of Sociology and Cultural Studies*

methaodos.revista de ciencias sociales es una publicación científica que siempre se ha caracterizado por incluir textos donde la cultura, en todas sus vertientes, ha estado presente. Artículos sobre la música, la publicidad, el turismo cultural, el deporte o las identidades han encontrado acomodo en ella. Esa sensibilidad hacía inevitable que recogiera un monográfico dedicado a *la Sociología de la cultura y los Estudios Culturales*. Aunque ambas disciplinas no son equivalentes, mantienen muchos puntos en común, sobre todo el interés por la cultura contemporánea y un interés por investigarla en relación con otras áreas de la vida social.

La Sociología de la cultura ha sido contemplada con mucha frecuencia como una rama menor dentro del análisis sociológico clásico. No obstante, también es cierto que siempre estuvo presente, sobre todo en el trabajo de Max Weber o de Emile Durkheim, y de sus seguidores. Se podría especular sobre los motivos de esa postergación. El desgraciado reparto disciplinar que ligaba lo cultural con la antropología y lo estructural con la sociología podría ser una primera causa. El análisis marxista más ramplón también pudo contribuir, al definir los fenómenos culturales como parte de una superestructura ideológica supeditada de la "base real" de la sociedad. Y, en tercer lugar, y sin pretender en modo alguno hacer una enumeración exhaustiva, el deseo de convertirse la Sociología en una "ciencia" al modo de las Ciencias Naturales pudo favorecer los análisis basados en datos conductuales que podían ser convertidos en datos cuantitativos de un modo más sencillo, frente a la esfera de los significados de más difícil operacionalización matemática.

En todo caso, la cultura es parte ineludible del análisis social y en la década de 1970 se produjo lo que se ha denominado el *cultural turn* dentro de las Ciencias Sociales, en general, y de la Sociología en particular. El significado pasó a ser considerado al menos algo tan relevante como cualquier otro dato de carácter estructural. No es extraño que dentro del marxismo reviviese el interés por autores como Antonio Gramsci o Walter Benjamin y que a partir de estos planteamientos surgieran los llamados Estudios Culturales, originariamente gestados dentro del Centro de Estudios de Cultura Contemporánea de la Universidad de Birmingham. Autores como Raymond Williams, Edward P. Thompson, Stuart Hall, Paul Willis, Angela McRobbie, Paul Gilroy o, entre los más señalados, Dick Hebdige, deben ser leídos desde esta posición. En la Sociología, por su parte, podemos citar los trabajos de Norbert Elias, Pierre Bourdieu, Randall Collins o Jeffrey C. Alexander, entre muchos otros. También se podría citar el trabajo del Clifford Geertz o el de Michel Foucault como referentes en esa nueva orientación de las Ciencias Sociales.

En todo caso, y sin ahondar más en la genealogía de la Sociología de la cultura y los estudios culturales actuales, lo cierto es que uno de los campos de indagación sobre la vida social más vibrantes se centra en el estudio de la cultura contemporánea. Este monográfico de methaodos.revista de ciencias sociales dedicado a la *Sociología de la cultura y Estudios Culturales* pretende recoger algunas investigaciones realizadas desde estas disciplinas. Obviamente, debido a la amplitud del objeto de estudio, no es posible encontrar una homogeneidad en los temas tratados. Pero, como se intentará mostrar, sí existe una aproximación con elementos comunes.

El primer bloque del monográfico está compuesto por 8 artículos. En el que abre el volumen, Boike Rehbein analiza el concepto de "sociocultura", que había usado ampliamente en sus estudios previos, pero al cual no había dedicado un texto explícito y exclusivo. Partiendo del trabajo de Pierre Bourdieu y de Edward P. Thompson, sostiene que el concepto de sociocultura implica tener en cuenta factores históricos y

culturales en el estudio de la desigualdad. Diferentes sistemas de desigualdad, culturalmente definidos, coexisten en las sociedades, tanto en las occidentales como en las de otras partes del planeta. Y estos sistemas histórica y culturalmente definidos son lo que permiten comprender la desigualdad en el actual mundo global. Para mostrar la utilidad de este concepto teórico utiliza su aplicación a Laos, país que el autor ha estudiado en profundidad.

En el segundo artículo Joaquim Rius-Ulldemolins y Verónica Gisbert-Gracia indagan acerca de la adecuación de las teorías de Pierre Bourdieu para analizar las Fallas de Valencia. Consideran que estas pueden ser comprendidas mejor desde los presupuestos de la teoría de los rituales de interacción de Randall Collins, que recoge mejor los aspectos conflictivos de estas fiestas. El artículo muestra como las Fallas reproducen y refuerzan las desigualdades existentes en la estructura social valenciana. Existe una fuerte vinculación entre las elites sociales y las Fallas, que son utilizadas por estas como un mecanismo para reforzar su dominio simbólico. Además, las Fallas escapan a las reglas intrínsecas del mundo del arte, estando sus valoraciones condicionadas por criterios que provienen de la esfera económica y política. Esto explica, según los autores, la baja capacidad de innovación artística detectada en esta festividad.

En el siguiente, Kerman Calvo y Ester Bejarano analizan a los músicos del estilo conocido como *indie* usando para ello también la teoría de Pierre Bourdieu y realizando entrevistas semiestructuradas. Para los mismos, la búsqueda de la autenticidad es un valor central, que delimita lo propio frente a lo extraño, lo que define a un músico como un verdadero *indie*. Esto supone alejarse de la música *mainstream* y de las formas más próximas a la misma dentro del mismo *indie*. Entre los músicos se crean discursos que distinguen entre auténticos e imitadores. El artículo se centra especialmente en la construcción de un discurso sobre lo *indie* por parte de los músicos etiquetados como tales, un discurso que muestra la búsqueda de la autenticidad a través de la experimentación, un canon *indie* y la presencia en espacios de representación alternativos.

Mariana Carla Gutiérrez nos acerca, en el cuarto artículo, al análisis del impacto de las políticas culturales. En concreto como afectan a la construcción de subjetividades en la región de Córdoba, en Argentina. Para ello, se utilizan las teorías de Stuart Hall y Jacques Rancière, que se utilizan para analizar el caso del programa "Cultura Viva Comunitaria". A partir del análisis muestra como la identidad se construye en el diálogo entre las políticas oficiales y la actuación de los colectivos a los que se dirigen dichas políticas. De hecho, aunque las políticas oficiales se dirijan a la creación de culturas de base autónomas, terminan generando espacios de contestación.

El quinto artículo, firmado por Omar Ismael Ramírez Hernández, Rocío del Carmen Serrano Barquín y Yanelli Daniela Palmas Castrejón, realiza un análisis del impacto social y cultural del turismo deportivo. Con esa finalidad realizan un estudio de caso, sobre El Peñón, El Peñón, Temascaltepec, en el Estado de México, donde se practica parapente y ala delta. El estudio se inscribe dentro de lo que se han llamado *Sport Studies*, situados en la confluencia entre la sociología y los estudios culturales, y los estudios sobre ocio y turismo. Resulta una pieza que resulta novedosa, sobre todo por su ámbito de aplicación, poco frecuente en América Latina.

A continuación, Marco Antonio Almaraz Cerda propone una revisión de la teoría de Cornelius Castoriadis sobre la educación y su relación con la esfera de la política. En la misma se explicitan los vínculos de la vida pública, con la cultura (*paideia*) y las políticas, siempre públicas en la teoría de Castoriadis. Se vincula la educación y socialización con la construcción de una sociedad más justa. La educación sería vista, desde esta perspectiva, como una búsqueda de la virtud cívica.

Ángel Belzunegui-Eraso plantea que nuevos avances científicos, especialmente los derivados de la biotecnología la bioingeniería y la inteligencia artificial, de un lado, y, de otro, descubrimientos sobre el pensamiento animal, están produciendo la emergencia de una nueva forma de conciencia. La primera, de tipo robótico, la segunda, antiespecista. El artículo reflexiona sobre estos nuevos tipos de conciencia y los retos que plantean, especialmente para la sociología. Entre ellas destaca la necesidad de generar nuevos conceptos, más allá de los clásicos, para describir y analizar las nuevas formas de interacción que pueden surgir en torno a la inteligencia artificial y a la relación con otras especies.

Por último, Jitka Cirklová propone una investigación sobre el uso de fotografías de lugares turísticos en las redes sociales como un medio para construir y reforzar la imagen personal. La presentación del yo a través de las redes sociales se está convirtiendo en una herramienta fundamental para conseguir un determinado nivel de estatus en las sociedades posmodernas. Y los viajes turísticos y sus atractivos: museos, galerías de arte o, entre otros, los monumentos, son utilizados como un medio (o excusa) para presentarse ante los demás y conseguir cierto nivel de estatus, aunque este sea efímero.

Los artículos recogidos en el monográfico tienen, como es lógico, muchas diferencias en cuanto a su metodología y enfoque. Sin embargo, conservan un cierto aire de familia, porque mantienen un principio vertebrador de la Sociología de la cultura y de los Estudios Culturales: los desarrollos en la esfera de los significados son vinculados siempre con las relaciones humanas. O, dicho en términos más clásicos, existe siempre una preocupación por ligar lo cultura a lo estructural. Por otro lado, los artículos muestran algunos puntos de orientación teórica comunes: Max Weber, Emile Durkheim, Karl Marx, Walter Benjamin, Pierre Bourdieu, Ulrich Beck, Randall Collins, Stuart Hall, Edward P. Thompson, Cornelius Castoriadis o Jacques Rancière, entre otros, aparecen citados como andamiaje intelectual en el estudio de la cultura.

El segundo bloque de este monográfico comprende dos notas de investigación. La primera, escrita por Antonio Lastra, es un sobresaliente ejemplo de los estudios culturales que, desde una perspectiva humanística, analizan diferentes aspectos de la cultura contemporánea utilizando recursos de la filosofía y la teoría literaria. De hecho, los estudios culturales han encontrado con frecuencia acomodo en los departamentos de literatura y humanidades. En este caso, se centra en la obra *Nuestra ciudad* del escritor estadounidense Thornton Wilder.

Si la nota de Antonio Lastra se centra en la vertiente literaria de los Estudios Culturales, la segunda, de Virginia Guarinos y Ana Sedeño-Valdellós, lo hace en la imagen y el video clip. Aplicando una metodología basada en desarrollos procedentes de la Sociología de la música y de los Estudios Culturales analizan la narrativa y la estética del videoclip social. Se centran especialmente en la temática de los videoclips, su estética y el *Average Shot Length* o media de duración de plano. Ambas notas muestran la diversidad de los Estudios Culturales, que deben adaptarse teórica y metodológicamente a la complejidad de su objeto de estudio. Son una muestra, además, de estudios centrados más en el mensaje, en la cultura en sí, que en los vínculos de un producto cultural con su creador o su receptor.

Finalmente, el monográfico se completa con un tercer bloque compuesto por cuatro reseñas de libros de actualidad. Se incluyen las críticas de los libros de Iñaki Domínguez, *Macarras Interseculares. Una historia de Madrid a través de sus mitos callejeros* (por Antonio Martín-Cabello); de Francis Fukuyama, *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento* (por Juan Felipe Rengifo González); de Carmen Peña Ardid, *Historia cultural de la transición. Pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión* (por Juan Carlos Cuevas Lanchares); y de Antonio Ariño Villarroya, *Culturas abiertas, culturas críticas* (por Juan María Cuevas Silva).

Esta breve presentación no puede sino terminar agradeciendo la disposición y el trabajo a todos aquellos que han contribuido a conformar este monográfico. Especialmente en la última fase de su elaboración, marcada por los problemas asociados a la pandemia global producida por el virus Covid-19, que han supuesto un reto para la sociedad en general y para el ámbito académico en particular. En este sentido, el consejo de redacción de **methaodos.revista de ciencias sociales** ha acordado incluir en la sección *Tendencias* que cierra el número, un análisis de urgencia –publicado en edición *preprint* el 3 de abril– desarrollado por varios integrantes de los grupos de investigación **Data Science Laboratory** y **methaodos.org** en colaboración con la **Academia Joven de España**, que recoge un novedoso Indicador de Suficiencia Sanitaria (ISS) con el fin de aportar y divulgar con la mayor agilidad y siempre en acceso abierto, una herramienta de monitorización y proyección que contribuye a dar respuesta a las necesidades que impone esta amenaza global.

Antonio Martín-Cabello

 <https://orcid.org/0000-0002-3832-4663>

coordinador del monográfico sobre Sociología de la Cultura y Estudios Culturales
methaodos.revista de ciencias sociales

Artículos | *Articles*

Social Inequality and Sociocultures

Desigualdad social y socioculturas

Boike Rehbein

 <https://orcid.org/0000-0002-3003-7432>

Humboldt University, Berlin, Germany.

brehbein@gmx.de

Recibido: 18-02-2020
Aceptado: 30-03-2020



Abstract

Inequality is usually studied with a focus on economic factors, such as income and wealth, and with reference to a brief period of time, basically the period of data collection. This article argues that this approach is misleading and does not allow us to understand inequality, let alone society at large. Inequalities and social hierarchies comprise more than economic factors but also cultural factors, as Pierre Bourdieu has shown. Bourdieu, however, neglected the historical dimension. Classes and *habitus* types are rooted in long traditions, which have to be studied over centuries, not months or years. Capitalist societies develop hierarchies of social classes, which are shaped by pre-capitalist hierarchies. These earlier hierarchies tend to persist for decades or even centuries after the capitalist transformation. I refer to these earlier hierarchies as sociocultures, since they form not only hierarchies but also cultures, which reproduce from one generation to the next. Edward P. Thompson has demonstrated this with regard to the English working class. In the article, I will introduce the concept of socioculture as it is used in studies of social inequality.

Key words: class, culture, *habitus*, inequality, socioculture.

Resumen

La desigualdad es estudiada habitualmente centrándose en factores económicos, como los ingresos y la riqueza, y con referencia a un periodo breve de tiempo, básicamente el de los datos utilizados. Este artículo argumenta que esa aproximación es errónea y que no nos permite entender la desigualdad, dejando abandonada la sociedad en general. La desigualdad y las jerarquías sociales comprenden más que los factores económicos, pues incluyen también factores culturales como mostró Pierre Bourdieu. Este autor, sin embargo, descuidó la dimensión histórica. Las clases y los tipos de *habitus* están arraigados en largas tradiciones, que han sido estudiadas durante siglos, no durante meses o años. Las sociedades capitalistas desarrollan jerarquías de clases sociales, que se encuentran conformadas por jerarquías precapitalistas. Esas jerarquías previas tienden a persistir durante décadas o incluso siglos después de la transformación al capitalismo. Me referiré a esas jerarquías previas como socioculturas, ya que no forman solo jerarquías sino culturas, que se reproducen de una generación a la siguiente. Edward P. Thompson ha demostrado esto en relación con la clase obrera inglesa. En este artículo introduzco el concepto de sociocultura, tal y como es usado en los estudios sobre desigualdad social.

Palabras clave: clase, cultura, desigualdad, *habitus*, sociocultura.

Summary

1. Introduction | 2. Classical approaches to inequality | 3. A multidimensional and historical approach | 4. *Habitus* and capital | 5. Methodology | 6. A case study of Laos | 7. Conclusions | References

Suggestion to cite this paper

Rehbein, B (2020): "Social Inequality and Sociocultures", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 10-21. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.331>

1. Introduction

This paper introduces the concept of socioculture. The concept refers to social structures that developed in earlier historical times but partly persist in the present and partly shape present social structures. It became necessary to introduce this concept in studying inequality around the world. All societies have a history but studies of inequality rarely take this history into account. Neither does inequality research acknowledge that contemporary societies are heterogeneous, composed of fragments from different historical times and pre-structured by a complex history. It rather regards society as if had always been a capitalist nation state with a homogeneous population.

These flaws are not easily visible when studying a society with a long capitalist past. Since I had been studying social structure in Laos, I had to develop a framework, which takes into account that subsistence peasants, socialist cadres and capitalist entrepreneurs live in the same society but not in the same social structure (Rehbein, 2007). In a way, they live in different historical times – insofar as the respective structures originated in different times. However, the entire population lives in the present as well, inside one single nation state and one single society. This is what the concept of socioculture seeks to grasp.

By now, I have used the concept in studies on five continents (Jodhka et al., 2017). Several studies have adopted the term and an entire volume has been devoted to its use in relation to social ontology and the study of inequality (Baumann and Bultmann, 2020). However, I have not yet devoted a text exclusively to the concept. This paper is supposed to fill the gap and to give an introduction or an introductory general overview. It outlines theoretical framework, methodology and application of the concept.

Since I introduced the concept of socioculture with regard to Laos, the final section of the paper will briefly outline the example of Laos as a case study. The paper's first section will summarize the weaknesses of the available approaches in inequality studies that make it impossible to understand a case like Laos. In the second section, I will introduce the concept of socioculture, while the third section describes how the concept relates to the framework of inequality research that I found useful and applied in my studies. Section four is devoted to an outline of the methodology to study sociocultures.

2. Classical approaches to inequality

Classical studies of inequality suffer from a number of problems. First, they usually focus on one dimension of inequality, mostly on economic indicators. Second, they take the frame of the nation state for granted. Third, they study the particular nation state at one given point in time. Fourth, they use the same conceptual apparatus for all societies. This apparatus is almost always generated with regard to a Western nation states*.

The influential studies by the World Bank (2016) are prime examples for an approach that suffers from these problems. In fact, public discourse, political decisions and even a major part of the academic discourse rely mostly on World Bank publications and related research. This work is mostly carried out by economists but sociological research on inequality often suffers from the same limitations, except that cultural factors are increasingly included, especially as far as formal education is concerned. Even Bourdieu, who introduced the concept of cultural capital into inequality research and into the wider discourse, considered economic factors to be the key indicators in inequality studies and limited his study to a survey at one given point in time (cf. Bourdieu 1984).

Ulrich Beck has called this way of looking at society in general and inequality in particular the "container model of society" (Beck 1997). The container model perceives society as a closed entity with a clear-cut stratified social structure and an inherent law of development (or modernization). Beck has argued that this model should be replaced in the age of globalization, since more and more social phenomena transgress the borders of the nation state. I agree but would add that the container model was only convincing – to a certain degree – in the twentieth century, after the nation state was fully established around the world. In the twenty-first century, it is beginning to erode again.

According to the container model, individuals belong to one container, the nation state. Within this society they have unequal chances and resources. As many individuals share the same structure of chances and resources, they can be grouped into classes or strata. The first classical model of social structure was

* For the sake of simplicity, I will speak of the "West" when I refer to Western Europe and North America from colonial times onward. The correlating term I mostly use in this paper is "global South".

developed by Marx and Engels in the *Communist Manifesto* (Marx and Engels, 1964: 474). According to their analysis, there are only two classes in a capitalist society, the owners of the means of production (capitalists) and the workers, who own no means of production apart from their body.

In the same text, Marx and Engels also hint at a different understanding of class. They distinguish between four classes, namely capitalists and labourers plus old middle class and "lumpenproletariat" (1964: 472). They also argue that the old middle class, which includes craftsmen and petty traders, is bound to disappear. This approach to class inspires the present argument, since it is historically oriented, refers to an empirical reality and acknowledges the relevance of culture in class. Edward P. Thompson (1963) has developed this understanding of class further by studying the "English working class" as a culture, a tradition line that presents a continuity over generations, while adapting to the current conditions.

To a certain degree, Max Weber (1972) studied inequality in the same vein. On the one hand, he identifies many groups that are neither capitalists nor workers; on the other hand, he claimed that other factors apart from occupation and wealth should be looked at. However, Weber abandoned neither the container model nor modernization theory, and in his analyses he focused on economic factors, such as occupation and wealth. The same is true for Marx and Engels and mostly even for Thompson.

In the decades following Max Weber, a more sophisticated look at social structure developed, in Anglo-Saxon countries with the school of Talcott Parsons and on the European continent mainly by Theodor Geiger (1932). They developed theories of stratification that follow Weber in his critique of Marx and elaborated complex models of social structure. However, they still adhered to the container model, modernization theory and the focus on profession and wealth.

Stratification theory became especially sophisticated in Germany. One of its leading representatives, Rainer Geißler (1996), presented a model of social structure that might serve as an ideal-type of the container model. It is derived from Ralf Dahrendorf's "house model", which very explicitly uses a particular container, the house, as its frame. According to Dahrendorf and Geißler, every room in the "house" of society is inhabited by one group. The basic criterion for the distribution of groups to their rooms is their occupation (Geißler 1996: 85). Apart from that, ethnicity, mentality, life-chances, and subcultures also play a role. Looking at Geißler's model, it immediately becomes evident that he – unlike Dahrendorf – cannot fit everyone in the house. He left migrants and foreigners as well as expats outside (1996: 87). And he also linked his model explicitly to modernization theory.

The container model is rooted in the Western liberal tradition. According to this tradition, society consists of formally equal individuals, while inequality results from regulated competition between them. Therefore, any type of privilege is based on individual merit. This means that inequality between individuals supposedly results from differences in achievement. As the individuals are regarded as biologically equal and socially endowed with equal rights at birth, liberalism assumes that they have the same opportunities. This is the main assumption of liberalism from Hobbes (1968) to Locke (1967) to Friedman (1962). Whoever is poor or humiliated, has to bear at least part of the blame. Whoever is rich or respected, has achieved this as an individual. This view of inequality seems to be reconfirmed by everyday observations. Even if we deny that we are all equal from birth and before the law, we seem to be individuals, who compete against each other for economic goods and have the chance "to make it".

The liberal view focuses on economic indicators. The competition supposedly is about economic factors, especially money. This is very explicit in any theory of economics since Adam Smith and even in most sociological or philosophical theories from Marx to Geißler. Human beings are disciplined to perform a particular, increasingly individualized function in the division of labour. Thereby, they contribute to the "wealth of nations" (Smith 1998). Each job and each remuneration is subject to competition between several individuals. This competition results in inequality: some win and some lose.

I wish to argue that inequality is not the result of competition but a consequence of structures that have their roots in precapitalist society. Theories of inequality and general discourses have assumed that the transformation of society to capitalism produced a complete rupture with the past. Right at the beginning of capitalism, the population suddenly consists of free and equal citizens. This presumably brings about a shift from a fixed hierarchy to an open system of differential rewards based on individual merit. According to this view, inequality results from competition on a market. Supposedly, capitalism is the highest form of the evolution of society, either absolutely or until being replaced by a more equal society, and is embodied in Western societies. Liberal and Marxist interpretations merely disagree in their assessment of the unequal distribution of capital.

I wish to argue that competition in a capitalist society, especially at the top, is not primarily about economic factors but about domination – or the social position. Economic factors are means in this competition but not ends. Furthermore, most social activities are not competitive and in most societies until the nineteenth century, there was no competition for economic goods or social positions, either because there was little inequality, as in small peasant or nomad communities, or because inequality was explicit and fixed right from the start, such as in precapitalist states. Finally, precapitalist structures of inequality persist even after the capitalist transformation, at least to a certain degree – and so do precapitalist structures of equality.

Since precapitalist structures differ significantly between nation states and almost never coincide with the border of the capitalist nation states, a single model is unlikely to fit all contemporary societies. On the one hand, the model needs to take the variety of precapitalist structures into account, on the other hand, the local criteria of inequality (beyond economic indicators) and the organization(s) of society have to be explained. In many cases, it helps to draw on indigenous terms and possibly local literature. I will demonstrate this in the final section of the paper.

3. A multidimensional and historical approach

In order to solve the problems with classical approaches to inequality, a multidimensional and historical approach has to be adopted. Classes or strata or income groups in capitalist societies develop out of precapitalist hierarchies. Apart from this, classes cannot be understood merely on the basis of capital but have to be viewed from the perspective of social practice as well. Practices are not created spontaneously but are passed on through training from one generation to the next. Thus, the dividing lines between the classes as well as class cultures are reproduced from one generation to the next and they comprise practices and ideas that are rooted in earlier and often precapitalist times.

Social structures, cultures and practices are subject to constant change and sometimes even revolutions. New institutions and discourses appear, old ones are done away with, crises and wars produce ruptures, governments change and unforeseen innovations take place. Some of these changes are so radical that they produce a new social hierarchy. I call such changes “transformations”. Transformations are closely related to revolutions but have to be distinguished from them. Wars, changes in the social organization and political interventions are more frequent than revolutions. Even though these changes are radical, they are only transformations and not creations *ex nihilo* because they build on earlier structures.

In spite of constant change and the occasional transformation, social structures are rather persistent. The value of a PhD or the reputation of a doctor do not disappear overnight. They may be re-assessed in a new framework but they are not simply done away with. This is even more true for the institution of the PhD or the profession of a doctor in general and even more so for the entire system of education and the entire professional structure. The most basic structure is the social structure itself. Since the emergence of the state, social structures have mostly been hierarchical, since they are systems of domination (Jodhka et al., 2017). However, non-hierarchical structure have persisted to some degree as well.

The persistence of previous structures is the core idea of the concept “socioculture”. In contrast to the container model, which interprets society as a homogeneous order, the concept of socioculture points to the coexistence of multiple orders of society, which originated in different historical times. Any social structure has a long history, which influences the present and remains visible to a certain degree. Its current form blends transformed and persisting elements with new elements. This is also true for society at large. We can think of society as a mountain consisting of layers of sediments.

Any transformation creates a new layer, a new social structure. But its shape is contingent on the existing layers. And these layers persist underneath the surface. In a European society, we have institutions and structures that originated in Roman times, in the Middle Ages, during the Renaissance or early modernity. Think of legal corpora, the Church, guilds, banks, trade unions and the like. These are important institutions that even play structural roles in European societies but originated in earlier forms of society and do not fully comply with the present.

No contemporary society complies with the container model even though basically the entire world population has been divided into nation states. The most recent major transformation, the capitalist transformation, did not erase precapitalist structures of society. To the contrary, the transformation was

informed by these structures and they partly persist up to this day. This also means that precapitalist inequalities partly persist.

The capitalist transformation creates a similar surface everywhere but takes place under different historical conditions. All societies and nation states have different histories, precapitalist structures and therefore different sociocultures. This also means that they differ in their configurations of inequality. The most important factor is the role of colonialism. In this regard, we can distinguish between three types of capitalist states. The states, in which a bourgeois revolution introduced capitalism and democracy, have transformed precapitalist structures by successively integrating the lower ranks. In contrast, some of the former colonies were dominated by descendants of the former colonizers, who formed the ruling classes of the now independent states, especially in the Americas. The native peoples were partly killed and partly integrated as lower classes along with the former slaves. The third type are former colonies that transformed the precolonial and colonial structures directly into unequal democracies, especially in Asia.

After the transformation, capitalist societies in Europe only comprised a few privileged groups and successively integrated the entire population, mainly due to protests and revolutions. Capitalism does bring about a complete break with the past. New occupations and social categories come into being, but they do not necessarily erase older standards of evaluation. The old and new co-exist, and often reinforce each other. The excluded groups are integrated unequally but we do not see this unequal integration because we do not look at the continuities from precapitalist times to the present.

In many former colonies of Asia and Africa, the populations were declared equal citizens with independence. The preceding structures of inequality were immediately transformed into capitalist structures. Linked to revolutionary struggles, there was more socioeconomic mobility in the newly independent states than would have been possible at any moment in the history of Western societies. At the same time, persisting inequalities were rendered invisible much faster because underprivileged groups were formally equal right from the start. The capitalist transformation has not been completed in many societies of the global South.

The transformation does not significantly reshuffle the conditions for participating in capitalism and democracy. The distribution of resources has mostly remained the same as in precapitalist society. A few revolutionaries and entrepreneurs have moved to the top but in general, the peasants have remained poor, uneducated, despised, powerless and marginalized, while the aristocrats have kept their land, wealth and honor. Formally, these structures have been abolished in almost all capitalist societies. This has rendered their reproduction even more efficient because they are invisible.

To interpret a Lao village in the same conceptual framework as a European democracy is as misleading as interpreting France in terms of caste. This is not how these societies work. A village can be a society, just like a nationstate or a cultural space. Often, different conceptions (and limits) of society co-exist, since they belong to different sociocultures. This is exactly how we have to understand caste in India or village life in rural Laos. India consists of several sociocultures: a huge variety of village societies, integrated precolonial states (ranging from republics to kingdoms, many of which remained independent under colonialism), the caste system as re-constructed by British colonialism, the socialist postcolonial state and contemporary capitalism. All are relevant, all shape actual practices and all have different reach.

Especially in postcolonial societies, sociocultures with different and even contradictory ideas of society can co-exist. This is due to the fact that pre-capitalist sociocultures clash with capitalism and naturalism, which were imported or usually forcefully imposed from the outside. In many ways, a hierarchy of sociocultures emerges, in which capitalism is dominant. The dominant groups in a particular contemporary nation state mostly base their power on capitalist structures and institutions. Often, however, co-existence and ambiguity of sociocultures are the result. Even in early childhood, people in the global South may alternate between lifeforms that are rooted in different sociocultures. Aspects of mutually exclusive sociocultures become thus incorporated in a single *habitus*. This has been demonstrated very clearly with regard to societies like Thailand, Laos or India (see the contributions in Baumann and Bultmann, 2020).

Language also proves this point. We have national languages, which are supposed to have clear and binding grammar. However, many of these languages are also used outside the borders and thereby the jurisdiction of the nationstate. Many linguistic practices within a state does not comply with official rules but to conventions of a smaller social unit, such as a subculture, profession, regional dialect or married couple. Such languages are often difficult to understand and to acquire for outsiders. However, they have a grammar

and a stability just like a national language. With regard to the Lao language, it has been shown that the varieties of spoken language correspond exactly to existing sociocultures (Rehbein and Sayaseng, 2004).

Varieties of language can be used as empirical indicators of sociocultures. In this regard, I strongly agree with the so-called linguistic relativism of Wilhelm von Humboldt and Benjamin Lee Whorf. These theories match my approach to sociocultures since they suppose socially constructed, subconscious, differentiated and practice-oriented character of language. Another theory that fits my notion of socioculture very well is Ludwig Wittgenstein's idea of language game. Wittgenstein (1984) argues that practice rarely follows explicit rules but develops like a game, especially like a children's game. Such games do not form a coherent system either, they rather form a multitude of somewhat systematic entities, which Wittgenstein calls "life forms" (1984: aphorism 23). Language games are context-specific. Most individual actions are merely repetitions of a larger unit. The same is true for many smaller social environments. However, an individual action or a small subculture may transform a larger social unit or even all of humankind.

Wittgenstein considers the language games to be rather free creations of "playing" individuals. I would rather point to their historical path dependency. Language games do not appear out of the blue but develop out of historical structures. These earlier structures are sedimented in the present as sociocultures. The sociocultures pre-configure the possibilities of the present. However, sociocultures do not form a neat progression toward the present as in theories of modernization but they co-exist, intermingle and play out in different layers of meaning and different contexts in a complex and largely unpredictable web, very much like Wittgenstein's language games.

The multitude of language games can be traced to a small variety of sociocultures. Especially with regard to inequality, their variation within a society is limited. It is greatest with regard to small communities, such as villages. Nation states, however, have not developed radically different hierarchies. It would be a challenge to study all local sociocultures of the world, while the variety of capitalist surfaces is not very large. At the same time, local sociocultures have been influenced by more encompassing hierarchies, especially by capitalism. More encompassing structures emerge and integrate the large variety of local sociocultures. This increasingly weakens the wide variety of local structures but does not entirely erase them.

4. *Habitus* and capital

If we acknowledge that earlier social structures persist as sociocultures, we cannot understand inequality in contemporary societies by studying indicators that are only valid or even existent in capitalist society, namely income, profession and wealth. Even within the capitalist framework, this approach is a gross simplification, as Pierre Bourdieu (1984) has shown. Therefore, I propose to follow Bourdieu's critique. However, we have to go beyond Bourdieu, since he restricted his approach to capitalist societies – even though he clearly pointed to the phenomenon that I call socioculture in his studies on Algeria (1979).

Even in a capitalist society, Bourdieu (1984) has argued, inequality goes beyond the distribution of economic goods and money but also by the distribution of other forms of capital and *habitus* as well as by the historical development of society and ensuing sociocultures. According to Bourdieu, capital comprises all valuable resources that are necessary to perform competitive actions in society, whereas *habitus* refers to the embodied patterns of action that are intelligible and acceptable in the society. Social inequality, as opposed to economic inequality, signifies the differential access to activities, positions and goods that are valued in society.

The disposal of capital is not so much a result of competition but a heritage that is reproduced from one generation to the next. In capitalist societies, the heritage is passed on within boundaries of social classes (Jodhka et al., 2017). Against this background, we defined social class as a tradition line with a common culture which reproduces itself from one generation to the next by passing on relevant capital and symbolically distinguishing itself from other classes (ibid.: 20). Edward P. Thompson (1963) has demonstrated the existence of a social class and its common culture. We can operationalize social class by establishing the limits of social mobility within a nation state, which are the boundaries of a social class. Mobility within a class can be high but across class lines almost non-existent (Jodhka et al., 2017).

However, social classes only exist in capitalist societies and become the most important element of stratification only after some time. In other societies, many precapitalist structures of inequality persist that have to be interpreted within the particular framework of history, culture and social configurations. This is

what the concept of socioculture refers to. Strata in earlier hierarchies are the predecessors and the foundation of contemporary social classes. It is important to note that the notions of socioculture and capitalist transformation do not imply any type of modernization theory but merely reflect the fact that almost all societies on the globe have adopted some form of capitalism.

In a capitalist society, resources are needed to access valuable goods, positions and activities. Bourdieu (1984) studied the unequal distribution of resources in a systematic and sociological way and referred to them as "capital". The distribution of capital is the main determinant of a capitalist society's social structure in terms of social classes. Bourdieu distinguished between four types of capital, namely economic, cultural, social and symbolic capital. Any analysis of inequality has to consider not only the total amount of capital but also the relative strength of each type of capital and the history of their acquisition (Bourdieu, 1984: 109).

A new rich may illustrate why Bourdieu went beyond economic capital. The new rich may have more wealth than his aristocratic neighbour but he will not make many friends in the neighbourhood and not be admitted to the golf club and therefore remain an outsider. Apart from this, he lacks social capital or the socially relevant networks. He has not learnt how to behave correctly in these circles, he does not possess any old pieces of art handed down from previous generations and he did not attend one of the elite schools that all the neighbours have frequented and used to form their social networks. He lacks cultural capital or the appropriate practical skills, cultural objects and educational titles. Finally, his family name is not known to the neighbours and he does not have any honorary titles that would be appreciated in the neighbourhood. He lacks symbolic capital.

The examples to illustrate the four types of capital identified by Bourdieu obviously have a European bias. Especially cultural capital is assessed very differently in Laos than in Europe, while social and symbolic capital are constituted in a different way. However, the general categories remain surprisingly close to those in European societies. This is due to the fact that all societies have experienced the capitalist transformation to some degree. But capital is only a relevant concept with regard to capitalist societies. To claim that subsistence peasants compete for some kind of capital, is utter nonsense, and in a feudal society, people are born in a certain rank, which they supposedly cannot leave. Since there are remnants of feudal society in contemporary Europe and remnants of peasant structures in many societies around the world, capital does not explain all aspects of inequality.

Much more relevant for the study of sociocultures is Bourdieu's concept of *habitus*, which refers to the tendency to act in the way that one has learnt to act (Bourdieu 1990). If a form of behaviour is repeated many times, it has the tendency to become a stable pattern. This pattern acquired in a particular context is re-activated when a similar situation arises. In a mostly stable environment, a stable pattern for activity is acquired and incorporated. That implies a standardization with regards to scenarios of use and a somatization of segments of actions. *Habitus* is a psychosomatic memory.

Practices, according to Bourdieu's concept of *habitus*, are neither spontaneous nor predetermined; rather, they are the result of a connection between disposition and context. For Bourdieu (1984), the contexts refer mainly to the social environment. Dispositions are generated in particular social conditions and produce expectations, which are adapted to these conditions. Since the context of learning is that of a particular historical period and of a particular culture, e.g. a class culture, each *habitus* incorporates many elements of that time and culture, or of a socioculture.

According to Bourdieu (1984), all of the activities a person engages in are similar to one another. The *habitus* establishes something like a style. At the same time, the *habitus* represents a structuring of existence, an element of a life-form and a social resource. Because social structures are imprinted on the *habitus*, it tends to reproduce these structures, especially in those cases in which the present social environment and the conditions from which the *habitus* arose are identical. Conditions and *habitus* are based on similar and sometimes identical social structures. The *habitus* not only tends to reproduce earlier practices but seeks conditions which correspond to its generation – mainly because it is shaped for these conditions. The explanation of a practice is a reconstruction of the precise correlation between the conditions, under which a *habitus* was formed, and the conditions of its application. This means that the application can change the social structures but only if the *habitus* does not fully coincide with them.

The conditions for the generation and application of a *habitus* are in many ways not singular but are instead valid for various people, groups and classes. The conditions are at least to a certain extent homogeneous in a particular social environment. Within a group, homologous conditions prevail; therefore,

habitus are also homologous. Against this background, Bourdieu attempted to deduce the behavior of a social group from its social conditions of existence. In his most famous book, *Distinction* (1984), he argued that even the very subjective taste – for food, art and even manners – was rooted in the *habitus* and could thereby be explained by the study of the conditions of existence of a social group.

This line of argument presupposes a unity of the *habitus* and a relative homogeneity of the conditions of its application. The presuppositions only apply if a person acts the same way in the same situations and only if all members of the social group have a similar life course. Both presuppositions are dubious. The human is fragmented, inconsistent and diverse (Lahire, 1998). Regarding the human as a homogeneous entity with a singular identity is rooted in the liberal tradition of individualism. This view of the human being also makes it difficult to interpret sociocultures. If society comprises remnants from earlier historical times, neither the social structure nor the *habitus* is homogeneous.

This has two implications. First, there are *habitus* types in society that belong to different historical formations or sociocultures. A subsistence peasant does not compete for capital but seeks to produce enough food until the next harvest (Scott, 1976). There is no competition between the peasants of a village, since most of them would be relatives, so that family determines the social position. Second, very few *habitus* types in a capitalist society are “pure”. They rather comprise elements from earlier historical formations or sociocultures. This is very evident in rapidly transforming societies like Laos or India.

Bourdieu never explained how society is actually embodied in the *habitus*. His concept has not been operationalized. I actually consider it impossible to operationalize the *habitus* in the way that it has been used by Bourdieu. This is partly due to the fact that he never defined a scope of explanation for the concept of *habitus*. It seems that any action can be explained by the *habitus* and that the *habitus* comprises all dispositions of a person. Since it is obvious that there are deviations and conscious decisions, Bourdieu simply claimed that human beings act unconsciously and mechanically in “three quarters” of all actions (1984: 783). This imprecise use of the concept leads, on the one hand, to very weak correlations between explanation and observation in his work. On the other hand, the social person and the social group are reduced to one uniform *habitus* type.

The imprecision is compounded by the fact that Bourdieu seems to apply the concept of *habitus* to all societies and all contexts. In the end, the notions of *habitus* and person become co-extensive. However, if a society is little differentiated, such as Lao peasant villages, it makes little sense to apply the concept of *habitus* sociologically because the social conditions are pretty identical for everyone. This implies that there is only one *habitus* and no social distinction. And this, in turn, means that there is nothing for the concept of *habitus* to explain, since the description of the social conditions would render any term mediating between structures and actions superfluous when dealing with social inequality.

Therefore, the concept should be restricted to differentiated societies. I would even suggest to use it only with regard to capitalist societies, since they combine a structure of social classes with the principle of social mobility. A *habitus* is characteristic for a particular social class but can vary within it and can change, at least to some degree, over life time. The concept of *habitus* is then used to explain why behaviour can vary within a seemingly homogeneous group. The explanation would have to trace how differences arise on the basis of differences in the formation of dispositions during the life course.

In addition, I would define limits for the concept of *habitus*. It makes no sense to explain highly refined and variable dispositions like the preference for a certain wine on the basis of *habitus*, as Bourdieu (1984) has attempted, since life-styles are complex, partly conscious and rather fluid, while they are not as relevant to the explanation of social structure as more basic elements of the *habitus*. I suggest to only aim at deeply incorporated social attitudes, which are hardly accessible to conscious modification and are usually acquired in early childhood. These are the dispositions that are relevant for sociocultures. The social environment of early childhood is ordinarily that of the parents and it conveys attitudes such as varying degrees or lack of self-confidence, independence, a sense for education and culture, ambition and discipline. I subsume such attitudes under the term “primary *habitus*”.

5. Methodology

In terms of methodology, the study of sociocultures has to combine sociological research of the present with historical studies. More precisely, qualitative interviews are coupled with an approach that could be called

genealogical. Since Bourdieu himself never proposed a methodology to study *habitus*, we have to draw on other authors. My methodology is inspired by Vester et al. (2001), Lange-Vester and Teiwes-Kuegler (2013) and Bohnsack (2014), all of whom aimed at establishing a method of empirically studying the *habitus*. The analysis of precapitalist sociocultures makes use of the work by Geiger (1932), Thompson (1963) and Vester et al. (2001). It has to combine historical research with ethnographic and life-course research. All of these methodologies were developed for the study of Europe and had to be adapted for my studies of non-European societies.

The qualitative interview asks the interviewee for a structured narrative of his or her life course. The approach makes use of the double character of an interview as a social practice and a source of information about the emergence of the *habitus* in the interviewee's childhood and his or her family of origin. This delivers important information about the roots of the *habitus*, the tradition line and sociocultures. At the same time, the social relation between the interviewer and the interviewee plays out, since categories like age, gender, education and respect influence the way the interview partners talk to each other. The categories in turn are closely related to the primary *habitus*. The interview is expected to reveal aspects of primary *habitus*, since the interviewee is performing his or her *habitus*. In addition, the interviewee presents information about his or her family of origin. Both, the *habitus* and the information, point to tradition lines and to sociocultures.

The double function of the interview as practice and source of information has been pointed out by Karl Mannheim, who distinguished between what- and how-meaning (1964: 104). Whereas the what-meaning refers to the information given in the discourse and its intentionality, the how-meaning refers to the pragmatic dimension of the way things are said – or the *habitus*. Mannheim drew the consequence of interpreting a discourse as a social practice by pointing to the fact that people might lie or misremember with reference to facts but not with reference to the action itself or the *habitus*. Sociological interpretation, according to Mannheim, could therefore use the interview or any other type of discourse as an expression of the *habitus*.

Mannheim's approach has been developed into a sophisticated methodology by Ralf Bohnsack (2014) as a procedure to study Bourdieu's *habitus*. His "documentary method" aims at the construction of *habitus* types in an inductive way, often on the basis of interviews. The interpretation of the interviews is carried out by a group performing a sequence analysis, i.e. discussing the interview sentence by sentence. This methodology is closely related to other qualitative methods, especially *habitus* hermeneutic (Vester-Lange and Teiwes Kuegler, 2013), which also draws on Bourdieu. I combine Bohnsack's inductive approach with the procedure of type formation developed by the *habitus* hermeneutic.

Sociocultures are mainly theoretical constructions, even though they are rooted in historical formations. Their study involves four steps. The first step of the research on sociocultures consists in historical study. To begin with, the most significant breaks or transformations of the recent past are to be identified along with their particular effects. This leads to hypotheses about changes in the social fabric, such as the emigration of a particular social group, the takeover of another group or a massive change in the division of labour. Each period before and after a significant transformation is a (hypothetical) socioculture. Ethnographic literature on the particular socioculture in the relevant time frames can complement the historical information.

The second step aims at generating hypotheses about the hierarchical structures in each period that persist as sociocultures in contemporary society. With regard to some societies, such as Germany, good and reliable literature about these hierarchies is available. On this basis, the German classes can be traced in their transformation from the 1920s (Geiger, 1932) to the 1980s (Vester *et al.*, 2001) to the present (Rehbein et al., 2015). In the case of these books, the theoretical and methodological foundations of each study were similar. For most societies, this type of literature is not available, however. Therefore, hypotheses have to be generated on the basis of heterogeneous materials.

In the third step of studying sociocultures, these hypotheses have to be tested by tracing the sediments of the earlier sociocultures in contemporary *habitus*. This is possible since some aspects of the primary *habitus* were passed on from at least one earlier generation, which has incorporated the structures of earlier historical times. It may be possible to go back in time a century or more, as the oldest possible interviewees acquired their primary *habitus* up to around 90 years ago from their parents. An additional source of information is language. It has been shown that the sociocultures in Laos correspond with sociolects, especially terms of address (Rehbein, 2007, 2017). An analysis of sociolects used in the interviews

from the other nation states should reveal similar results. The analysis will focus on terms of address and other linguistic items that refer to social hierarchies and structures.

The hypotheses are to be linked, in the fourth step, to the construction of "family microcultures" (Bertaux, 1995). Bertaux starts from the same assumption as this project, namely that important aspects of the primary *habitus* are passed on from one generation to the next. The comparison of several *habitus* from the same family allows to generate a hypothesis about characteristic *habitus* traits of that particular family. Ideally, several members of the same family from different generations are interviewed. Even if this is not possible, the information given in a particular life-course interview about close family members can contribute to the identification of characteristics. Therefore, the interview has to contain as much qualitative information about earlier generations of the same family as possible. In addition, information on marriage and partnership will be processed, since a high degree of endogamy within classes and sociocultural groups could be observed in Laos as well as in Germany (Rehbein et al., 2015: 23).

The information generated by the study of sociocultures has to be connected to macro-hypotheses generated by historical research. A hypothesis on sociocultures in a particular contemporary society can be generated by linking sociocultures to *habitus* and capital in contemporary society. The hypothesis can be tested by various means. One possibility is the use of multivariate analyses, such as multiple correspondence analysis. These instruments show clusters that tend to represent sociocultures (e.g. Rehbein, 2017: 66). Another option is to study linguistic practices in order to identify language games and sociolects, which tend to correspond to sociocultures as well (e.g. Rehbein, 2007: 88-98).

6. A case study of Laos

Of course, Laos is a suitable case to demonstrate the application of the concept of socioculture. It has experienced two major transformations in the late twentieth century, which means that many people alive today witnessed at least one of them. These are the takeover of the communist party in 1975 and the gradual introduction of capitalism from 1986. Even many people who were born after 1986 grew up in social environments that corresponded more to a socialist or a peasant society than to capitalism.

Laos comprised thousands of villages from six ethno-linguistic families before many of them came under the domination of towns and, later, cities. The relationships of inequality between persons and the political structures were not territorial in nature. Neighbouring villages could belong to different structures and move back and forth between them. This structure has been referred to with the Indian term "mandala" and it can be found all over Southeast Asia (Wolters, 1982). This is an example for a structure that did not exist in the West, can be appropriately grasped with an indigenous term and reaches beyond the nation state.

In 1893, the multitude of political entities came under French colonial rule. The territory began to be called "Laos" from that time onwards. Laos experienced several declarations of independence until it finally was liberated in 1975 by a socialist movement and came under the rule of a communist party (Lao People's Revolutionary Party). It started a transition to a market economy in 1986. However, it is not the outcome of a competition between free and equal individuals on a level playing field. We rather see that the leadership of the communist party intermarries with members of the pre-socialist elites and the new capitalists, while engaging in capitalist activities itself. Many of the family names that appear in the pre-socialist elites and among the leaders of the revolution figure on the lists of the largest owners of economic capital today.

A more detailed analysis reveals that contemporary inequality is rooted in the hierarchies that existed before the revolution and under socialism. Mandala, socialism and capitalism form three distinct sociocultures today (see Table 1) even though most people have a *habitus* that comprises components of all three. The pre-socialist hierarchy was basically identical with the mandala social structure, consisting of ethnic minorities outside the structure, peasants, urban population and nobility. The socialist hierarchy is composed of (party) ranks: village cadres, administration and party leadership. The capitalist hierarchy comprises the marginalized class (unemployed, beggars, day laborers), the working class, commercial farmers and traders, the new urban middle class and the capitalists. The three types of hierarchy co-exist but they slowly merge into the capitalist structure.

The socialist revolution offered social mobility to peasants from all ethnic groups but this mobility stopped once the socialist hierarchy was established. The transition to a market economy opened up

business opportunities and thereby some social mobility but most of the new entrepreneurs were members of the old and new elites as well as businesspeople from the neighboring countries. The majority of Laotians remain in the professional group of their parents. In contemporary Laos, the fathers of most peasants today were peasants themselves, while almost half of the state employees had a father, who was a state employee (Rehbein, 2017). The same tendency to reproduce the family's social position is visible in education. If the father occupied a higher social position, his children inevitably have a high level of education. In contrast, almost all those who have primary education or less are children with a rural or lower class background. This illustrates the emergence and continuation of tradition lines, which begin to transform into social classes.

Table 1. Sociocultures in Laos. Source: Own elaboration

Dominant class		
Patrimonial elites	Party cadres	Urban middle class
	Administration	Commercial farmers
Peasants	Rural party	Labourers
Minorities		Marginalized

7. Conclusions

The paper sought to introduce and explicate the concept "socioculture". The concept refers to social structures that developed in earlier historical times but partly persist in the present and partly shape later social structures. It is relevant in understanding inequality even in capitalist societies that appear to be creations ex nihilo in the liberal tradition and in the established studies of inequality. The concept may not be as useful in studying economic inequality but certainly helps in understanding social inequality, which is always multidimensional and cannot be separated from history and culture.

Its application was demonstrated with regard to the case of Laos, which is the nation state I know best through my studies. One may argue that the concept becomes dispensable in completely "modern" or capitalist societies, since they are homogeneous. To some degree, this is true but our understanding of these societies is significantly improved as well when we introduce the historical dimension, more precisely the concept of socioculture. We have shown this with regard to Germany (Rehbein et al., 2015).

References

- Baumann, B. and Bultmann, D. (2020): *Social Ontology, Sociocultures and Inequality in the Global South*. London and New York: Routledge.
- Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bertaux, D. (1995): "Social Genealogies Commented on and Compared: An Instrument for Observing Social Mobility Processes in the 'Longue Durée'", *Current Sociology*, 43 (2): 69-88. <https://doi.org/10.1177/001139295043002009>
- Bohnsack, R. (2014): *Rekonstruktive Sozialforschung*. Opladen: Budrich.
- Bourdieu, P. (1979): *Algeria 1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1984): *Distinction*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- (1990): *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Friedman, M. (1962): *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Geiger, T. (1932): *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Geißler, R. (1996): *Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Zwischenbilanz zur Vereinigung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Hobbes, T. (1968): *Leviathan*. London: Pelican.
- Jodhka, S.S., Rehbein, B. and Souza, J. (2017): *Inequality in Capitalist Societies*. London and New York: Routledge.

- Lahire, B. (1998): *L'homme pluriel*. Paris: Armand Colin.
- Lange-Vester, A. and Teiwes-Kügler, C. (2013): "Das Konzept der Habitushermeneutik in der Milieuforschung", in Lenger, A., Schneickert, C. and Florian Schumacher, F. (eds): *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus: Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven*: 149-174. Wiesbaden: VS.
- Locke, J. (1967): *Two Tracts on Government*. London: Cambridge University Press.
- Mannheim, K. (1964): *Wissenssoziologie*. Neuwied: Luchterhand.
- Marx, K. and Engels, F. (1964): "Manifest der Kommunistischen Partei", in *Marx-Engels Werke*: vol. 4, 459-493. Berlin: Dietz Verlag.
- Rehbein, B. (2007): *Globalization, Culture and Society in Laos*. London and New York: Routledge.
- (2017): *Society in Contemporary Laos. Capitalism, Habitus and Belief*. London and New York: Routledge.
- Rehbein, B. and Sayaseng, S. (2004): *Laotische Grammatik*. Hamburg: Buske.
- Rehbein, B. et al. (2015): *Reproduktion sozialer Ungleichheit in Deutschland*. Constance: UVK.
- Scott, J.C. (1976): *The Moral Economy of the Peasant*. New Haven/London: Yale University Press.
- Smith, A. (1998): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, E.P. (1963:) *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Vester, M., Oertzen P.von, Gerling, H., Hermann, T. and Müller, D. (2001): *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Weber, M. (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Wittgenstein, L. (1984): *Philosophische Untersuchungen, Werke 1*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Wolters, O. (1982): *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- World Bank (2016): *World Development Report 2016*. Washington, DC: World Bank.

Brief CV of the autor

Boike Rehbein is Professor for the Study of Transformation and Society in Asia and Africa at Humboldt University Berlin. He received his PhD in philosophy in 1996 and habilitation in 2004 before joining the University of Freiburg in 2004 and Humboldt University in 2009. His areas of specialization include social theory, inequality, globalization and Southeast Asia. He has published 25 books in these fields.

¿Campo artístico o tótems de un grupo de estatus? Ritual tradicional, innovación estética y reproducción social en las Fallas de Valencia *Artistic field or status group totems? Traditional ritual, aesthetic innovation and social reproduction in the Fallas de Valencia*

Joaquim Rius-Ulldemolins

 <https://orcid.org/0000-0003-0582-2786>
Universitat de Valencia, España.
joaquim.rius@uv.es

Veronica Gisbert-Gracia

 <https://orcid.org/0000-0003-4867-2167>
Universitat de Valencia, España.
veronica.gisbert@uv.es

Recibido: 15-07-2019
Aceptado: 09-09-2019



Resumen

¿Pueden ser analizadas las fallas de Valencia con el concepto de campo artístico de Pierre Bourdieu? Esta cuestión ha sido abordada otras veces, pero ha obtenido una respuesta axiomática, considerando sólo su vertiente artística. Sin embargo, entendemos que, a diferencia de los campos artísticos modernos, en las Fallas y otras fiestas tradicionales no podemos constatar una dinámica de autonomización social ni una dinámica de oposición entre arte burgués y arte puro o la sustitución de vanguardias. Por el contrario, el dominio de los Fallas de la elite refleja la heteronomía del mundo fallero respecto del campo económico y social. Por ello a partir de datos cuantitativos y cualitativos el artículo analiza los límites de la aplicación de la herramienta heurística bourdieusiana para la cultura festiva y propone el concepto de Randall Collins de ritual de interacción, derivado de la sociología de la religión de Durkheim, cuya perspectiva conflictivista permite comprender su efecto delimitador y jerarquizador de los grupos sociales. Aplicado en el caso de las Fallas nos habilita a comprender su instrumentalización en la reproducción del orden social en una vertiente neotradicionalista y conservadora.

Palabras clave: campo artístico, ritual, identidad, reproducción social, Bourdieu, Collins.

Abstract

Can Valencia's Fallas be analysed through Bourdieu's concept of artistic field? This question has been addressed at other times, but it has obtained an axiomatic response considering only its artistic side. However, we understand that unlike modern artistic fields, Fallas and other neo traditionalist festivities it cannot be observed a dynamic of autonomization among social fields or an antagonistic opposition and substitution of vanguards. On the contrary, the elite's Fallas domination reflects the heteronomy of the fallero world with respect to the economic and social field. Therefore, based on quantitative and qualitative data, the article analyses the limits of the application of the bourdieusian heuristic tool for festive culture and proposes Collins' concept of interaction ritual derived of Durkheim's sociology of religion, but whose conflictive perspective turn allows understanding its delimiting and hierarchizing effect of social groups. Applied in the case of Fallas allows us to understand the reproduction of social order in a neotraditional and conservative side.

Key words: artistic field, interaction ritual, identity, social reproduction, Bourdieu, Collins.

Sumario

1. Introducción | 2. Metodología | 3. La noción de campo, las reglas del arte y su aplicación limitada al ritual festivo | 4. La perspectiva conflictiva del ritual festivo como fundamento micro de la dominación | 5. La génesis de las fallas: el ritual de interacción | 5.1. Fallas y heteronomía del campo respecto al campo económico | 5.2. Ritual de interacción y jerarquización de la ciudad | 5.3. ¿La innovación estética en las fallas, la Rive Gauche del mundo fallero? | 6. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Rius-Ulldemolins, J. y Gisbert-Gracia, V. (2020): "¿Campo artístico o tótems de un grupo de estatus? Ritual tradicional, innovación estética y reproducción social en las Fallas de Valencia", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 22-36.
<http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.307>

1. Introducción

¿Pueden las fallas ser consideradas un campo artístico? Una pregunta que ya ha sido hecha con anterioridad, pero que erró bajo nuestro punto de vista en su planteamiento y respuesta (García Pílan, 2011). Sin embargo, ciertamente esta pregunta suscita un interesante reto teórico y empírico para las ciencias sociales al plantear hasta qué punto un marco teórico como el bourdiniano puede ser útil para interpretar todos los fenómenos culturales. Así mismo, este debate puede extenderse a la cuestión de, hasta qué punto, los conceptos bourdinianos son adecuados para los fenómenos simbólicos anclados en rituales festivos de tipo tradicionalista –o con más precisión, neotradicionalista, al ser producto de evoluciones del ritual desarrolladas entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Ariño Villarroya, 1988, 1992a)–.

En primer lugar, el artículo abordará con el análisis del concepto de campo y su valor como herramienta heurística en el ámbito artístico y su aplicabilidad a la cultura festiva. Mostraremos, por lo tanto, las limitaciones de este concepto y a continuación argumentaremos por qué creemos que el concepto de ritual de interacción de Collins es más adecuado que el concepto de Pierre Bourdieu para interpretar las Fallas de València. Por ello desarrollaremos su concepción del ritual para la creación de un foco compartido y sus efectos de reforzamiento del dominio social y político por parte de grupos de estatus, como entendemos que son las comisiones falleras. En segundo lugar, a partir de una combinación de análisis de datos cuantitativos, mapas, imágenes y de datos cualitativos extraídos de grupos de discusión se analizarán las fallas desde una perspectiva de la sociología de la cultura. En primer lugar, se indagará acerca de los aspectos clave de un campo artístico según la definición de Pierre Bourdieu (2002) y se contrastará con la realidad de las fallas en los siguientes aspectos: 1) La autonomía respecto a otros campos sociales; 2) la generación de una lógica propiamente fallera; 3) la competencia entre los dominantes y los aspirantes; 4) la presencia de los intermediarios y las formas de valoración; y 5) el surgimiento de oposiciones entre los dominantes y los nuevos aspirantes a partir de la innovación estética. Además, a continuación, se analizarán las fallas desde la concepción de Randall Collins (2009) centrándonos en la Ofrenda a la Virgen y se destacará la relación del ritual de interacción como una base para el conflicto y la dominación social de la élite. Desde esta perspectiva teórica se interpretará la continuidad de la tradición y el conservadurismo social y estético como producto de su instrumentación para la reproducción del orden social.

2. Metodología

Esta evaluación del rendimiento analítico de las dos teorías no será un ejercicio de especulación teórica, sino se basará en los resultados de una extensa investigación coordinada por Verónica Gisbert y Joaquim Rius-Ulldemolins y que ha contado con la participación de seis investigadores/as en el marco del Centro de Estudios sobre Cultura, Poder e Identidades (Universitat de València) desarrollada entre febrero y noviembre de 2018 por encargo del Ajuntament de València. Así mismo, el artículo se enmarca en el proyecto de investigación sobre las nuevas políticas culturales urbanas financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (Referencia RTI2018-096299-B-I00) dirigido por Joaquim Rius-Ulldemolins y Arturo Rubio Arostegui.

Así pues, se ha realizado un análisis sistemático combinado, cuantitativo y descriptivo de los monumentos falleros, a la vez que se elaboraba un dossier fotográfico. Durante la celebración de las Fallas 2018, con la colaboración de un equipo de 14 personas, se realizó una observación que nos permitió abarcar toda la cartografía de la ciudad y analizar 207 fallas del total de 380. Además, se realizaron 12 entrevistas semiestructuradas a personas relevantes de la fiesta y se convocaron seis grupos de discusión, entre mayo y octubre de 2018. Los discursos que emergieron en los grupos de discusión son el foco de este artículo. Los grupos fueron diseñados con el objetivo de hacer emerger los diferentes discursos latentes más relevantes en relación con nuestro objeto. Por lo tanto, el primer paso fue identificar los colectivos que podían tener diferentes lecturas por su posición en la estructura social y discursiva en referencia a las Fallas de la ciudad de Valencia.

El diseño de los grupos garantizó la homogeneidad grupal, para que las personas participantes se sintiesen cómodas y no cohibidas, ayudándonos así a llegar a sus actitudes, valores y expectativas. Al tiempo que se apostaba por cierta polaridad, que buscaba el debate espontáneo y un poco apasionado para hacer aflorar información oculta. Por ello, se han configurado grupos diferentes por sexo y optamos por separar las personas que están más vinculadas a las fallas de las que no, tal como muestra la Tabla 1.

Tabla 1. Grupos de discusión (GD) desarrollados en la investigación sobre las Fallas (2019)

	<i>Falleros</i>	<i>No falleros (relación con las fallas)</i>	<i>No falleros (sociedad civil)</i>
Mujeres	DG 3	DG 1	DG 5
Hombres	DG 4	DG 2	DG 6

Fuente: Elaboración propia.

Los resultados fueron codificados a partir de las categorías previamente establecidas acerca de los procesos y participantes en los rituales y la generación de símbolos, especialmente, su relación con la identidad colectiva y la relación con el poder político y económico. Las interpretaciones de este material fueron discutidas por el grupo de investigación y las conclusiones son las que presentamos a continuación.

3. La noción de campo, las reglas del arte y su aplicación limitada al ritual festivo

La noción de campo bebe en gran parte en la aportación teórica de Max Weber que ha influido en la mayoría de las corrientes de la teoría sociológica actual (Collins, 1987) y ciertamente puede considerarse uno de los padres de la sociología de las artes actual, siendo su aportación una crítica a la idea integrada de la evolución del arte y la sociedad, de la concepción del reflejo así como de las lecturas internalistas de la evolución del pensamiento y del arte (Weber, 1944: 19). Así, una de las contribuciones de Weber es el análisis de desarrollo del mundo artístico en la Modernidad como un proceso de racionalización que implica sistematización, normativización, delimitación competencial, etc. Una consecuencia fundamental de este proceso es la diferenciación entre esferas sociales: esfera económica, esfera política, esfera artística, etc. Así, en una sociedad poco racionalizada las esferas de la política, la religión, la ciencia o el arte están poco delimitadas y se mezclan fácilmente, como, por ejemplo, el bardo que mezcla funciones simbólicas, políticas y religiosas (Williams, 1994). Por el contrario, en las sociedades modernas cada una de estas áreas está relativamente desligada y aspira a fijar sus propios criterios diferenciados a veces en oposición a las normas de otras esferas. De este modo, el mundo artístico desarrolla la lógica de las artes, que se opone a aquellas de la política, las normas científicas e incluso a las reglas de lo considerado como bello o de buen gusto (Bourdieu, 2002). Así, *eigengesetzlichkeit* es el término alemán para señalar esta lógica intrínseca de las esferas sociales, que conlleva señala la inevitabilidad de los conflictos radicales entre esferas de valor es la tendencia de las esferas de valor para convertirse en dominios cada vez más autónomo de pensamiento, acción y pasión (Oakes, 2003).

La generación de esferas presupone una institucionalización interna, con el surgimiento de un grupo social especializado que la estructura y la regula. En este espacio social: 1) se desarrolla uno al grado de diferenciación entre papeles y esferas institucionales en lo que estos nuevos agentes no tienen sólo un papel delimitado y pasivo sino que sus descripciones de los nuevos campos se desarrollan como formas de definición de lo que debe ser el campo delimitando y expandiendo los ámbitos de actuación, como por ejemplo, los artistas respecto a sus mecenas y las autoridades religiosas o políticas (Bourdieu, 2013). 2) Los papeles no se desarrollan en función de los grupos primarios y particularistas, sino a partir de criterios que se basan en ciertos elementos universalistas, reclamándose por lo tanto como espacios culturales universales, como la *Republique Mondiale des Lettres* (Casanova, 2001). 3) En estos nuevos campos, los grupos de los diferentes campos necesitan para desarrollar sus objetivos cooperar con otras actividades especializadas y expertos y, al mismo tiempo, hay una competencia entre varios grupos sobre el orden y la prioridad, los diversos objetivos y los recursos necesarios para conseguirlos (Eisenstadt, 1973). Será sobre esta base de la teoría weberiana de la autonomía de las esferas sociales y sus desarrollos contemporáneos que se asentará la sociología del arte contemporánea, como la sociología el arte estructuralista desarrollada posteriormente por Pierre Bourdieu (1976).

Por otra parte, el concepto de campo de Bourdieu, además de la tesis weberiana de la diferenciación de las actividades sociales (Weber, 1944), recoge las teorías durkhemianas respecto a la diferenciación social del trabajo (Durkheim, 1993). Sin embargo, lejos de la visión complaciente de estos procesos de diferenciación e interdependencia desarrollados por el funcionalismo que esconde los efectos del poder y la

dominación (Rueschemeyer, 1977), el concepto de campo presupone efectos de competencia y dominación (Bourdieu, 2008).

Por otra parte, Bourdieu adopta en parte la distinción weberiana de sus trabajos de sociología comparativa de la religión entre sacerdotes y profetas (Weber, 1998). En sus análisis de la génesis del campo artístico a mediados del siglo XIX, Bourdieu (2002) diferencia entre los partidarios del orden artístico, los académicos (que podemos asimilar a los “sacerdotes” del sistema artístico), y los artistas que a partir de una nueva concepción de la función del arte y que promueven una ruptura del antiguo orden y anuncian el advenimiento del nuevo sistema del mercado del arte (los “profetas” del campo artístico). Así, con la noción de heresiarcas, Bourdieu designa a los “profetas” que consiguen realizar una revolución simbólica, porque al mismo tiempo que cambian el sistema también consiguen transmutar la forma de percepción de las obras artísticas, como es el caso de Flaubert o Manet (Bourdieu, 2013).

Una adaptación del esquema de Bourdieu a las manifestaciones de cultura popular ha sido la de Francisco Aix Gracia (2014) al caso del flamenco. En este análisis este sociólogo construye una modificación conceptual del esquema bourdieusiano en el que asimila las posiciones dominantes en el campo artístico como ortodoxos y herejes a los pretendientes al acceso al campo o a revertir el orden del campo basado en una estrategia de subversión del orden simbólico (Aix Gracia, 2014). Ciertamente, Bourdieu ha utilizado esta oposición en relación con las estrategias de mantenimiento de la *doxa* y de los criterios de valoración artística (Bourdieu, 1990). Sin embargo, en el esquema de Aix, seguido por otros (García Pílan, 2011), la apelación al orden de los dominantes en el espacio cultural festivo no se realiza en base a los valores simbólicos abstractos, universales y a una apelación carismática de la originalidad y valor artístico de la aportación. Sino que la llamada al orden de los dominantes se basa en los valores otorgados al mantenimiento de la tradición. Mientras que, en el primer caso, la valoración se basa en el principio moderno del campo de la individualidad y el carisma, en el segundo se apela a los principios de la comunidad y legitimidad en base a la tradición y su santidad. Unos principios, como señala Weber, opuestos y que generan principios de acción social y responden a lógicas institucionales distintas (Weber, 1944).

Por lo tanto, esta asimilación entre los campos artísticos y los rituales tradicionales nos parece forzada. Por ello, la aplicación de la noción de campo a los rituales festivos produce una deformación del concepto puesto que la apelación pura a la legitimación tradicional no es un argumento de autoridad en el campo artístico. Al contrario, el mundo artístico en el siglo XIX y XX precisamente se ha caracterizado por su carácter antitradicionalista y su rechazo a la ortodoxia y la repetición (Rosenberg, 1959). Por el contrario, el carácter abierto a las innovaciones y su dinámica de renovación permanente lo convierten en un espacio institucionalmente inestable y plural (Becker, 1984; Moulin, 1997). En el campo artístico moderno es imposible mantener una ortodoxia o una norma tradicional, más allá de la norma de no tener normas, de la “tradición de la innovación” (Rosenberg, 1959); por lo que constituye un mundo social caracterizado por una “anomía institucionalizada” (Bourdieu, 1987).

4. La perspectiva conflictiva del ritual festivo como fundamento micro de la dominación

Es conocida la tesis de Durkheim acerca del rito como forma de fundamentación de la sociedad, no sólo a nivel simbólico, sino también como base del intercambio económico y la estructura política (Collins, 1992; Durkheim, 2007). Ello nos permite comprender que la sociedad no se apoya en una base consciente y racional como se asevera desde tesis racionalistas y utilitaristas (Collins, 1992). De esta manera, el ritual es un mecanismo que produce ideas cargadas de significado social y de fuerza emocional. Un fenómeno que no solamente se produce en las sociedades premodernas, también en las sociedades contemporáneas, aunque las representaciones colectivas se presentan como fruto del pacto social o de instituciones racionales (Claval, 1980). En definitiva, la energía emocional del rito tradicional crea o refuerza unas categorías de pensamiento que estructuran la percepción y la clasificación de los individuos que participan en ellos (Lizardo, 2004). Al establecerse unas categorías mentales a partir de los rituales y la estructura social y de poder que el rito genera, éstas se convierten en una *doxa* o pensamiento dominante inconsciente y en buena medida invisible (Bourdieu y Boltanski, 1976; Bourdieu, 1977).

El ritual social en el ámbito festivo sería, por lo tanto, parafraseando los conceptos marxistas, uno de los factores infraestructurales que generarían la estratificación social y su legitimación (Collins, 1996). Y también serían en este sentido el marco de los conflictos sociales, tal y como muestra Numa Denis Fustel de

Coulanges en su obra *Ancient City* (1984). En esta obra, Fustel de Coulanges analiza como los ritos pueden conformar la noción de pertenencia a la colectividad local, incluyendo en el ritual a los considerados ciudadanos y excluyendo de ellos a los no ciudadanos por considerarlos inferiores o extranjeros (Fustel de Coulanges, 1984). Por otra parte, los festivales constituyen una ocasión para la exhibición de poder económico en la forma de ostentación, de un consumo conspicuo analizado por Veblen (1899). Ello se materializa en el ofrecimiento de donativos, sacrificios o la provisión de comida y bebidas a toda o una parte de la población, que habilitan la satisfacción de deseos y la exaltación colectiva (Picard, 2016). Así mismo, se desarrollan también ejercicios de destrucción de la riqueza, que en algunos casos pueden también ejercer de rituales de purificación o de castigo a los considerados culpables, como es el caso de las fallas con la quema de los ninots (Picard, 2016).

Además, la estratificación también se basa con los rituales de poder que implica un *continuum* en el que unas clases dan ordenes, otras forman parte de cadenas e instituciones que desarrollan estas órdenes y otros solamente cumplen y obedecen. De este modo, es necesario superar la visión orgánica y unitaria de la comunidad acerca del ritual festivo y comprender su papel fundamental en la estratificación según estatus y poder (Collins, 1996). Siendo esta una dimensión esencial de la estratificación, puesto que los grupos de estatus son más fundamentales que las clases ya que éstas sólo pueden surgir de los primeros (Weber, 1944). Así, los grupos de estatus, que continúan siendo fundamentales en la estructuración social contemporánea, constituyen comunidades asociadas por estilos de vida y se rigen por ciertos códigos de honor (Lamont, 1992). En este sentido, los grupos participantes en las fiestas tradicionales constituyen grupos de estatus en cuanto comparten una creencia en la santidad de unos valores asociados a un estilo de vida tradicional, en el que puede existir una lógica teóricamente comunitarista o relativamente igualitaria. Ello, sin embargo, no debe hacernos olvidar su función, presente en otros grupos de estatus analizados por Mauss (1981), en el que la dinámica de intercambios rituales en forma de redistribución de riquezas y regalos entre los seguidores comporta, sin embargo, un efecto jerarquizador que obtiene el beneficio adicional del prestigio o en términos bourdieusianos, un capital simbólico (Bourdieu, 1972). El hecho de ser el centro del ritual ofrece beneficios políticos en términos de estatus políticos, siendo este mayor cuando más seguidores se logra reunir. Al contrario, los excluidos del ritual y de la energía emocional compartida se ven desmoralizados. Por lo tanto, el ritual es un elemento central en la estratificación social (Collins, 2009).

5. La génesis de las fallas: el ritual de interacción

Se suele presentar a las fallas como una festividad generada por la iniciativa popular y con un carácter marcadamente irreverente y hasta satírico con el poder (Hernández i Martí, 2011). Además, se las puede comparar con otros rituales asociados con el calendario del cambio de estaciones, que combinan el corte de un árbol y la plantación de un tótem (normalmente un árbol o fallas de madera) en el centro de la vida social (habitualmente desde el campo a la plaza mayor) en los que son interpretadas como rituales de purificación y renovación (Bono, 2015). Sin embargo, esta veta popular en el caso valenciano fue cooptada y ennoblecida por las clases altas de la ciudad para ser instrumentalizada como una forma de condensar el regionalismo y exhibir así la dominación simbólica de esta élite sobre la ciudad (Ariño Villarroya, 1992b). Además, en el franquismo se produce una verdadera refundación de la fiesta, que consiste en un control de las autoridades locales a través de la Junta Central Fallera y de la invención de la tradición de la Ofrenda a la Virgen de los Desamparados que se convertirá, *de facto*, en el acto central de la fiesta y que daría un giro conservador y religioso al ritual festivo que se mantiene hasta la actualidad (Hernández i Martí, 1997). Es significativo que el momento de generación del canon fallero sea el primer franquismo: en este periodo artistas falleros como Regino Mas (Benifaió, 1899-Valencia, 1968) definen un estilo barroco y monumental que combina espectacularidad con derroche, en un tipo de estética muy coherente con la iconografía católica (Greeley, 2000). Por el contrario, fallas innovadoras como la diseñada por Salvador Dalí en 1954 son rechazadas, siendo consideradas incomprensibles e indignas de representar lo que ya entonces se presenta como una religión civil del valencianismo regionalista (Ariño Villarroya, 1992a).

Pese a esta instrumentalización de las Fallas por parte del franquismo, a la hora de producirse la transición democrática a finales de los años setenta, estas fiestas ya constituían un producto cultural con unas enormes potencialidades turísticas, con una creciente densidad de comisiones en toda la ciudad y una creciente competitividad por los premios. En este contexto se abrió la posibilidad de desarrollar las fallas

como una expresión propiamente artística. Así, en ese momento hubo la oportunidad de enlazar, sin la censura y el control de las autoridades franquistas, con en la lógica de diferenciación de esferas sociales propias de la modernidad cultural (Bourdieu, 1977). Así, se hubiera podido generar una lógica propiamente fallera de competición estética en el marco de una pugna por el control de un capital específico de un campo relativamente autónomo. Sin embargo, esta no fue la evolución de las fallas: en realidad el sector vanguardista continuó siendo minoría durante el siglo XX e inicios de siglo XXI y, como veremos, las fallas fueron dominadas por un sector fuertemente conservador en lo estético, organizados en la Asamblea de Presidentes de Fallas o en la Interagrupación de Fallas (Peiró et al., 2008).

Como vamos a mostrar a continuación, el mayor freno a esta autonomización de la lógica artística a partir de una tradición se debe a su función imbricación con la reproducción del ritual y de orden social. De este modo, el conservadurismo estético que se plasmó en una adopción de un estilo mezcla de barroquismo y estilo Disney en las figuras de los monumentos falleros o *cadafalcs* (Ariño Villarroja, 1992a; Hernández i Martí, 1996), y de una homogeneización de los procedimientos en base a unas plantillas estéticas repetitivas es debido a que el objetivo de las fallas no se centró en el juego y la competición estética. Sino que las fallas se continuaron basando en una interpretación de la fiesta como ritual de reforzamiento de la identidad comunitaria anclada en los encuentros cerrados al grupo fallero, en la organización de los desfiles y en rituales de comensalidad comunitaria que refuerzan las jerarquías sociales.

5.1. Fallas y heteronomía del campo respecto al campo económico

El concepto de campo artístico presupone el surgimiento de una lógica propia o *eigengesetzlichkeit*, que presupone un enfrentamiento a la lógica de otros campos y, especialmente, a la lógica del campo de poder y el campo económico (Oakes, 2003; Sapiro, 2013). En el campo artístico ello se ha expresado en el surgimiento de una legitimación propiamente artística, *l'art pour l'art*, que rechaza durante el siglo XIX y XX tanto las instrumentalizaciones políticas como la lógica del patronazgo económico, puesto que se entiende que estas limitan la libertad creativa (Dubois, 1999). Por el contrario, el mundo fallero es muy heterónomo respecto al poder económico y también al espacio de poder. Por ejemplo, la falla Convent de Jerusalem, la segunda falla más premiada (con un 20% del total de primeros premios) recibe las aportaciones económicas del clan empresarial Roig (propietaria del Mercadona), lo que nunca ha sido criticado ni puesto en cuestión en el mundo fallero. Es más, esta aportación es ostensiblemente recompensada: a cambio de las aportaciones, la comisión nombró Fallera Mayor en 1994 a la hija del empresario y el 2018 a la nieta, produciéndose así un reconocimiento social de la familia en el mundo fallero.

En este sentido, lejos de producirse una oposición entre el mundo artístico fallero y la elite social y empresarial, como en el mundo de la bohemia y la vanguardia artística (Graña, 1964), en el mundo fallero se produce una confluencia y retroalimentación entre estos ámbitos sociales en los que se intercambia recursos económicos con posiciones centrales en el ritual, que cargan emocionalmente a sus protagonistas de autoconfianza y les coloca en una posición central y de dominio simbólico (Collins, 1996). En este sentido, el mundo fallero no desestabiliza las lógicas de la dominación social y económica como si lo hacía el mundo artístico moderno (Graña, 1964), sino al contrario las refuerza y las legitima.

Por ello, la competición entre fallas no debe ser entendido principalmente como una disputa artística, sino que expresa una rivalidad entre las comisiones de la elite que están conformadas por empresarios que a través del ritual festivo ambicionan un protagonismo social. Como se afirma en un grupo de discusión:

de repente me he acordado de los años del boom inmobiliario, como entonces los empresarios constructores invertían en fallas y llegaron a hacer fallas de un millón de euros. Entonces como valor me ha venido muy a la cabeza la opulencia ¿no? un poco también... o sea que también suele mostrar desigualdad ¿no? quien tiene más, quién tiene menos... quién puede invertir más quien puede invertir menos (GD6).

El caso de la falla Nou Campanar también es muy revelador de la heteronomía del campo fallero respecto al campo económico y de poder. Esta falla fue creada en 2003 en el nuevo barrio de clase media alta surgido al calor de la burbuja inmobiliaria (Cucó i Giner, 2013). Liderada por Juan Armiñana, un empresario de la construcción obtuvo durante años 7 grandes premios, siendo de las únicas comisiones nuevas capaces de llegar a estas categorías, a partir de instalar *cadafalcs* de gran dimensión y de elevado

coste económico, que además requerían ser instalados en descampados, contraviniendo la lógica urbana de las fallas. No obstante, después de una década de hegemonía durante 2004 y 2009, el pinchazo de la burbuja inmobiliaria y la bancarrota de su promotor provocó la salida del empresario de la comisión en 2014. Frente a la caída del ingreso principal la falla se acercó a la sección experimental con un monumento muy polémico por ser pretendidamente conceptual en 2015. El monumento además resultó destruido por el viento, lo que anticipó metafóricamente la caída en desgracia y disolución de la comisión en 2016. Por lo tanto, el caso de la falla del Nou Campanar refleja la dinámica más caracterizada por Veblen sobre los efectos simbólicos en el dominio social del consumo ostentoso que por la dinámica de acumulación de capital simbólico (Quemin, 2005). En este sentido, la exhibición de despilfarro de la riqueza está en la base de un ritual de interacción que refleja su función de legitimación de la nueva élite y simboliza al mismo tiempo su caída con la crisis que afecto con la forma de una “tormenta perfecta” a Valencia (Boira Maiques, 2012).

A diferencia del mundo artístico, al menos en su momento de plenitud en la modernidad artística, en el que el capital económico invertido es rechazado como elemento de valoración del arte (Bourdieu, 2002), en el mundo fallero precisamente el capital invertido en la falla segmenta en categorías jerárquicas. La definición de las categorías superiores como la Especial o la 1a limita por lo tanto la competencia entre las comisiones que pueden acreditar el gasto económico ante la Junta Central Fallera, dejando por lo tanto el capital propiamente artístico en segundo lugar.

Así, entre las fallas existe una gran diferencia entre la Sección especial, la elite fallera que afirma gastar 200 mil euros (entre ellas, la del Convent de Jerusalem de la familia Roig) y la sección más modesta 8C que gasta menos de 2.300 euros. Por lo tanto, la competencia por el “capital fallero” no es abierta, sino que al segmentarse se concentra en las categorías más altas y, con ello no se establece un espacio social de luchas como presupone la noción de campo (Martín Criado, 2008). Por ello, no puede presuponerse en las fallas una lucha por el capital simbólico como hacen algunos autores por el simple hecho de elaborar colectivamente artefactos culturales (García Pílan, 2011). En este sentido el campo fallero ha elaborado una suerte de lógica interna o *eigengesetzlichkeit*, pero sin embargo esta lógica es muy dependiente de otras lógicas heterónomas del campo económico y social. Así, estas lógicas externas explican en gran parte la definición de una jerarquía en la que apenas hay cambios, como podemos ver en la Tabla 2.

Tabla 2. Primeros premios de las fallas de València (1942-2018)

Falla	Premios	%
Barcas	1	1,3
Mercé	2	2,6
Mercat Central	11	14,5
Dr. Collado	2	2,6
Na Jordana	14	18,4
Convent Jerusalem	15	19,7
Visitación Orihuela	1	1,3
Pilar	16	21,1
Bailen Xàtiva	1	1,3
Regne de València	1	1,3
Monestir de Poblet	3	3,9
Sueca Lit. Azorin	1	1,3
Nou Campanar	7	9,2
Cuba Lit. Azorin	1	1,3
Total	76	100,0

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Junta Central Fallera (2019).

El campo artístico se funda sobre la base de una institucionalización de la intermediación entre artista y cliente, y ello es central para los creadores puesto que les protege de las presiones de los clientes, les facilita unos ingresos más regulares y les conecta con redes de difusión artística y las instancias de consagración (Jeanpierre y Roueff, 2013). Así mismo, en el mercado artístico los intermediarios realizan la función de valorización de la obra de cara al mercado (los marchantes o agentes) o bien de cara al público experto y general (los críticos de arte). Por el contrario, en las fallas no existe estos agentes ni estos roles de intermediación: las comisiones falleras son las que contratan anualmente sus servicios. En este proceso, la innovación estilística ni la originalidad no es a menudo la prioridad de la comisión, con lo que se produce

un incentivo a la estandarización, la continuidad y hasta la repetición de los ninots año tras año de los mismos moldes prefabricados que abaratan los costes.

Hay estas fallas de poliespán... los *ninots* estos estandarizados y se hacen todos iguales... que un año está en una falla, un año está en otra... (GD5).

Por otra parte, si bien existen algunas instancias de valoración en general, estas no tienen el efecto de generar un campo competitivo en lo estético. Sino que, en general, en el ámbito de las grandes fallas se encarga el monumento a grandes empresas para gestionar los presupuestos elevados de centenares de miles euros (tiene que acreditar el gasto de un mínimo de 90 hasta 200 mil euros) y que implican a decenas de personas en el proceso de creación e instalación.

Si por eso está bien lo que decías antes de esa falla que decías que los falleros hacían con sus limitaciones sus propios monumentos... porque ahora yo creo que hay varias empresas que son artistas falleros que llevan grandes compañías que harán cincuenta monumentos, entonces al final todo está muy dominado por estas (GD5).

En el caso de las fallas que optan a los grandes premios, se produce una lucha encarnizada por el reconocimiento, lo que podríamos llamar el "capital fallero". Sin embargo, los premios no son otorgados por un jurado formado por personas con formación estética o artística. Al contrario, los méritos artísticos son ignorados, sino que el requisito es ser miembro de las fallas y haber sido jurados otras veces. De esta forma, se cierra la valoración a personas del campo artístico y se conforma con este requisito de experiencia previa la entrada a un pequeño grupo, con un papel central en el establecimiento de las jerarquías falleras. El resultado es que la valoración se establece generalmente en la espectacularidad de la falla y no en su aportación estética o innovación.

y después a las que le dan importancia es para hacerlo más grande y competir y ganar... que también esos entornos son muy competitivos. Pero personalmente me dejan indiferente... eh... no creo que aporten gran cosa... no se... / está todo muy enlatado, es todo muy repetitivo, es decir si hay un tema que... ha sobresalido durante el año pues ese es el tema en el que se focalizan todas las fallas... (GD5).

Por otra parte, en este ámbito se producen modas que no diferencian, sino que unifican, habiendo focalizaciones temáticas (el 2017 fue la temática japonesa) lo que limita la libertad del creador y limita los estilos estéticos. En definitiva, los artistas falleros no se enfocan en la *illusio* de acumular capital simbólico a partir de la competición creativa, sino que su objetivo es la satisfacción de la comisión fallera, de los jurados falleros y del turismo y los ingresos por entrada a los monumentos que generan. Por otra parte, según los grupos de discusión tampoco los *Casals fallers* están enfocados a la creatividad estética, sino en la generación de un ritual de interacción.

En el casal hay una cúpula que es el techo del casal, que es la que decide y los demás les da igual... ellos ponen su dinero, para pegarse la fiesta una semana al año... saben que durante esa semana van a tener la falla, los amigos y las cervicetas y tal... y les da exactamente igual... entonces ahí es donde se ha perdido realmente lo que estábamos comentando del origen de las fiestas centrado en la falla (GD5).

5.2. Ritual de interacción y jerarquización de la ciudad

El ritual de interacción tiene por objetivo crear un punto de atención compartida en el que a través de la generación de energía emocional se carga como un símbolo colectivo y sagrado al mismo tiempo (Durkheim, 2007). Sin embargo, como señala Collins (2009), este proceso se desarrolla como un proceso conflictivo que segmenta y jerarquiza socialmente al delimitar participantes o excluidos, organizadores y espectadores de los rituales. A ello nosotros añadimos que es un proceso que se puede visualizar en el espacio urbano como una forma de construcción social del espacio simbólico y, al mismo tiempo, la definición de centros y periferias culturales. Una definición simbólica que se suma y confirma las jerarquías sociales, como veremos en el Mapa 1 y la Tabla 3.

Mapa 1. Fallas especial y primera A en València (2018).



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Junta Central Fallera (2018).

En el Mapa 1 podemos observar como la construcción de categorías de fallas crea unos centros y unas periferias que está en parte asociado con la centralidad urbana y al mismo tiempo define unas periferias y vacíos en la estructura urbana. En general, los distritos centrales acumulan las fallas mejor valoradas, la Fallas Sección Especial y 1ª. Ciertamente, hay algunas excepciones notables con fallas de la elite en zonas populares como *Poblets Marítims*, *L'Olivereta* o *La Creu Coberta* y en barrios de clase media alta como *Antic Campanar* o la zona de la Avenida Blasco Ibañez o bien en zonas antiguamente populares pero gentrificadas actualmente como Russafa (Torres y García, 2014). Además, encontramos fallas de las primeras categorías en las nuevas zonas urbanas de Nou Campanar o la Ciudad de las Artes, surgidas al calor de la burbuja inmobiliaria. Por lo tanto, en general encontramos una asociación entre los barrios de clase alta y las fallas dominantes como vemos en la Tabla 3.

Tabla 3. Renta bruta media por distritos y Fallas Sección Especial y 1ª

	Renta bruta media	Fallas Especial / 1 A
46004-Pla de Remei	67261	1
46002-El Centro	57845	3
46010-Mestalla	47145	1
46005-Gran Vía	44045	4
46003-Carmen	40138	1
46023-La Crus Del Grao	35523	2
46001- El Pilar	33418	3
46008-Extramurs	32022	0
46021-Algirós	31670	1
46015-Campanar	30664	2
46007-Patraix	30442	0
46020-Benimaclet	29616	0
46012-La Albufera	28465	0
46013-Quatre	27507	0
46022-Ayora	26725	1
46006-Ruzafa	26679	2
46009-Marchalenes	25183	0
46011-Poblet Marítims	24293	2
46018-La Luz	24259	1
46014-Barrio de La Luz	23758	0
46016-Tavernes Blanques	23467	0
46026-Malilla	22991	0
46024-Nazaret	22879	0
46019-Torreíel	22831	0
46017-La Cruz Cubierto	22390	1
46025-Benicalap	22011	0
46035-Sant Pau-Benimanet	20694	0
Media	26566	

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de la Agencia Tributaria (2018) y la Junta Central Fallera (2018).

5.3. ¿La innovación estética en las fallas, la *Rive Gauche* del mundo fallero?

El uso del espacio urbano como una forma de visualizar las jerarquías culturales y los barrios artísticos es una metodología que autores, como Pierre Bourdieu, han utilizado para señalar las estructuras del campo artístico. En sus análisis los mapas de la localización de galerías de arte o teatros reflejan la estructura de oposiciones entre arte comercial, zona burguesa y *Rive Droite* vs arte vanguardista, zona bohemia y *Rive Gauche* (Bourdieu, 1977). El caso de las fallas, como hemos visto el mapa de la localización de las comisiones elitistas, refleja en buena medida la lógica de oposición del centro *versus* la periferia urbana y de la estratificación social entre el centro de la elite social y la periferia popular y no tanto una oposición entre fallas comerciales y dominantes *versus* comisiones vanguardistas y emergentes.

Sin embargo, es verdad que si ampliamos el mapa de las fallas a las consideradas experimentales, nos muestra una distribución que en cierta medida puede asemejarse a un campo al constituirse una dinámica oposición espacial entre las fallas dominantes del centro de la ciudad y l'Eixample, la zona central y de clase alta de la ciudad y las fallas de la zona del Botánico, el Carme que si bien son zonas céntricas son en origen zonas más populares (Cucó i Giner, 2013). En estas zonas podemos observar la existencia de fallas más innovadoras, vinculadas con la población artística que significativamente se ha instalado en estos barrios. En este sentido la artistización de las fallas tiende a producirse en los barrios cercanos a la institución señera del arte contemporáneo valenciano: el Instituto Valenciano de Arte Moderno (IVAM).

Mapa 2. Fallas Sección Especial y 1ª experimentales en la zona céntrica de València (2018)*



Fuente: elaboración propia a partir de datos de Junta Central Fallera (2018).

*las fallas experimentales están señalizadas con una estrella y el IVAM con un cuadrado.

Así, podemos encontrar en estos barrios un clúster de fallas experimentales en esta zona que comprende del *Botànic* y *El Carme* (Falla Corona, Falla Borull, Falla Ripalda y Falla Lepanto-Guillem de Castro) y Estramurs (Falla Jesús y *Arrancapins*).

me llama la atención y me interesa bastante esos otros monumentos que les llaman experimentales que van... jugando con otras cosas o que van generando elementos culturales alrededor del propio monumento. Sobre todo, en las fallas del Carmen que... son más participativas, te invitan a entrar, a participar (GD5).

En este caso, las fallas son más conceptuales en su representación: desaparecen los *ninots* alusivos a personas reales, se desarrolla un lenguaje no figurativo y los materiales utilizados en la construcción del *cadafalc* son más sostenibles. Así, en estos casos podemos encontrar una recuperación de la vareta de madera y de la cera antes usada en las fallas anteriores a la guerra civil, en contraposición con el material derivado del plástico utilizado habitualmente, más moldeable pero contaminante al quemarlo; o bien los que se utilizan provienen del reciclaje de muebles antiguos, reivindicando así su origen de fiesta de los *fusters*. Sería en este caso una reivindicación de una esencia o una tradición antigua como una forma de combatir simbólicamente el dominio de la sección especial al acusarlo de repetitivo y poco innovador. Así, podemos comparar esta estrategia con la de las vanguardias emergentes del campo artístico durante el siglo XX (Bourdieu, 2002). Además, en estos casos se invita al público a participar en la falla en línea con la corriente de la performance contemporánea, con una voluntad de modificar el paradigma del espectador en relación con la falla y su relación pasiva con ella. De este modo, estas fallas experimentales intentan transformar la relación entre falleros y no falleros en un intercambio activo y despertar en el visitante una experiencia estética-experiencial, de forma semejante a las revoluciones simbólicas de las vanguardias (Bourdieu, 2013).

Ilustraciones 1. Falla Borrull-Socors (2018), Falla Palleter (2018), Falla Ripalda (2017) y Falla Corona (2017)



Fuente: Elaboración propia.

En los grupos de discusión se destaca la emergencia de este tipo de fallas experimentales como un intento de renovación en el lenguaje fallero:

montaron un monumento que era una neurona, cuando entrabas dentro de la falla simulaba la sinapsis de una neurona. Hicieron eventos culturales relacionados con neurociencia...sin embargo, todo el mundo fallero también se les echó a la yugular... ¿pero ¿cómo vais a hacer una falla que simule una sinapsis? ¿Y vais a hacer aquí charlas de ciencia, de divulgación científica y tal? Les criticaron, pero funcionó espectacularmente y fue una manera nueva de enfocar lo que es la falla de lo que se hace en una falla y de introducir actividades innovadoras (GD5).

No obstante, estas fallas experimentales deben afrontar numerosos obstáculos. La Falla de Palleteer que en 2018 hacía con su monumento una reivindicación de la investigación al cáncer de mama y que se proponía concienciar a la ciudadanía con un punto de información sobre el tema en una carpa interior, generó un gran debate interno en la comisión. Así, según los grupos de discusión (GD3) la mitad de los asociados se dieron de baja por estar disconformes con este concepto y estilo heterodoxo del monumento fallero. Por otra parte, la innovación en el mundo fallero no se ve recompensada, a diferencia de los campos artísticos, sino al contrario se ven condenados al ostracismo y la descalificación. Una crítica que los sitúa fuera del mundo fallero dominante, puesto que el reconocimiento de una parte del público es un elemento menor en el mundo fallero que es dominado, como hemos visto, por una elite muy centralizada y que controla las instancias de valoración.

La falla de Jesús hizo su monumento fallero y era todo hecho por ellos, sin muñecos comprados o prefabricados como otras, pero ¿premios? cero, no le dieron nada de nada (...) Y yo que fui a verlo deba vueltas al monumento y me preguntaba dónde estaba el banderín del premio y... no había ningún banderín con ningún premio... ni el último (risas) y me acerqué y le pregunté ¿oye es que no os han dado ningún premio o no ha pasado el tribunal aún? y dice, no tenemos premio, el jurado nos ha dicho que esto no es una falla. Pero a mi es la que más me gustó de toda Valencia (GD6).

El monopolio de la elite dominante en la definición de las fallas y su control de los mecanismos de intermediación y valoración produce que el sector emergente sea muy minoritario y sin una capacidad de hacer entrar en crisis el dominio del sector tradicionalista. En definitiva, la noción de campo, aunque puede aportar algunas claves interpretativas del mundo fallero como el surgimiento de este sector alternativo, en conjunto no puede ser considerado como la herramienta heurística principal. Por el contrario, el uso axiomático del concepto con sus presupuestos de autonomía y oposiciones estructurales aplicados al mundo de la cultura festiva valenciana puede deformar la realidad constatable del mundo fallero, exagerando la competición y la oposición en relación con el capital simbólico. El énfasis de la fiesta fallera no está puesto en la competencia estética, que es reprimida, ni en la renovación estilística, que en gran medida no existe puesto que es controlada por una élite oligárquica que copa secciones y premios. A diferencia por lo tanto del París del siglo XX en el que la fracción vanguardista y su polo urbano, la *Rive Gauche*, se convirtió en el centro del campo artístico (Lottman, 1981), el polo fallero no ha dejado de ser un segmento destacado pero minoritario y marginado por el estamento fallero dominante: solamente media docena de comisiones en un contexto de casi cuatro centenares. Por ello nos es de mayor utilidad para analizar las fallas el concepto de Randall Collins de ritual de interacción derivada de una lectura micro y conflictiva de Durkheim y su aplicación a la cultura festiva neotradicional que nos reenfoca el énfasis de la fiesta en la sacralización de la identidad y la reproducción del orden social (Collins, 1996).

6. Conclusiones

El concepto de campo es una herramienta heurística de las ciencias sociales, especialmente útil para la conceptualización de los mundos artísticos del siglo XIX y XX (Martín Criado, 2008). Sin embargo, la bourdieumanía motivada por el prestigio del autor y de su carácter legitimador de la autonomía de las esferas sociales ha motivado que se haya realizado algunas aplicaciones en exceso axiológicas y esquemáticas de su esquema interpretativo (Alonso Benito, 2002). En el caso de la esfera cultural, la noción de campo ha sido aplicada al ámbito de la cultura festiva de raíz tradicional sin atender que el marco teórico del estructuralismo genético de Bourdieu no debe entenderse como un esquema sustantivo sino heurístico

que debe contrastarse en la investigación empírica (Lizardo, 2010). Así, algunos estudios sobre el flamenco o las fallas (Cf. Aix Gracia, 2014; García Pila, 2011) parten del principio que estos mundos culturales “deben” estructurarse en la oposición entre vanguardia consolidada y emergente, que en estos casos asimilan a la oposición de ortodoxos como tradicionalistas y herejes como renovadores, aplicando los tipos ideales weberianos de la sociología de la religión y su distinción de sacerdote y profeta (Weber, 1998). Sin embargo, esta interpretación confunde la legitimidad tradicional dominante en la esfera de la cultura festiva con la legitimidad carismática característica de la cultura moderna (Menger, 2009).

En este sentido, la interpretación de los rituales festivos a partir de la dimensión bourdieusiana de la noción de campo presupone una competencia por la legitimidad de la dominación y una lucha de poder abierta (Bourdieu, 2002). Por el contrario, lo observado en relación con la dependencia del campo económico, la homología del campo de las comisiones y la jerarquía social, la hegemonía del sector dominante y la debilidad del sector emergente nos confirman que la oposición de los campos es muy limitada y por lo tanto la estructura de oposiciones de campo se revela como inadecuada para la comprensión del fenómeno de las fallas.

Por el contrario, el peso de la tradición en estos mundos culturales ritualizados nos parece que debe primer la noción durkheimiana de campo en el que es central el elemento de definición de la identidad colectiva y de la construcción de lo sagrado a partir de rituales y construcción de tótems, como una forma de legitimación del orden político y social (Shils y Young, 1953). Sin embargo, a diferencia de los análisis que destacan del ritual festivo su función consensual, sociabilizador y colectivista (Ariño Villarroja, 1992a; Costa, 2002). No obstante, como Randall Collins entendemos que se ha sobrevalorado el efecto consensual y subestimado la dimensión conflictiva en los análisis de los rituales sociales, siendo estos como hemos mostrado una parte esencial en la conformación de la estructura social y de legitimación de la dominación (Collins, 2009). Adoptando la perspectiva de Collins entendemos que las fallas habilitan pequeñas interacciones y que generan macro efectos a partir de la movilización de energía emocional (Collins, 1988). En esta perspectiva se comprende la posición central en el ritual que tiene la Ofrenda de Flores a la Virgen que contribuyen como hemos mostrado a movilizar un sector de estatus, excluir al resto de la población y reforzar las jerarquías sociales.

En definitiva, la debilidad en la capacidad innovadora de las fallas, su repetición estética y temática en el fondo nos indican que no son un campo artístico porque de hecho el centro de la fiesta no son desde hace tiempo el montajes de las fallas sino los rituales de interacción que estos habilitan como las ofrendas y los *casals fallers* que gastan la mayor parte de sus recursos en las verbenas comidas (actos de comensalidad cerrada a los socios y por lo tanto segregadora socialmente) y no en los monumentos (Andrés Durá, 2018). *Al least* cabe preguntarse si el *cadafalc* fallero no es un enorme *McGuffin* en el sentido que le da Hitchcock (Truffaut, 2005), como un elemento aparentemente central dentro de una trama que despista al espectador y conforma, en realidad, una excusa para el desarrollo de un enorme rito de reproducción del orden cultural y social, centrado en la definición de una identidad tradicionalista y elitista de la ciudad y su población que constituyen las fallas.

Referencias bibliográficas

- Aix Gracia, F. (2014): *Flamenco y poder. Un estudio desde la sociología del arte*. Madrid: Fundación SGAE.
- Alonso Benito, L.E. (2002): “Pierre bourdieu in memoriam (1930-2002). entre la bourdieumanía y la reconstrucción de la sociología europea”, *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 97: 9-28.
- Andrés Durá, R. (2018): “Alcohol y fiestas eclipsan la tradición artística en las fallas”, *La Vanguardia*, 18/03/2017.
- Ariño Villarroja, A. (1992a): *La ciudad ritual: La fiesta de las fallas*. Barcelona: Anthropos.
- (1992b): “La fiesta de las fallas. la liturgia civil del valencianismo temperamental”, *Revista De Antropología Social*, 1: 29-60.
- (1988): *Festes, rituals i creences*. València: Edicions Alfons El Magnànim.
- Becker, H.S. (1984): *Art worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Boira Maiques, J.V. (2012): *Valencia, la tormenta perfecta*. Barcelona: RBA.
- Bono, F. (2015): “Las fallas de los pirineos competirán ante la Unesco con las de valencia”, *El País*, 31/03/2014.
- Bourdieu, P. (1977): “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 32: 405-4011.

- (1972): *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Librairie Droz.
- (1977): "La production de la croyance: Contribution à une économie des biens symboliques", *Actes De La Recherche En Sciences Sociales*, 13: 3-43.
- (1987): "L'institutionnalisation de l'anomie", *Les Cahiers Du Musée National d'art Moderne*, 19-20: 6-19.
- (1990): *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- (2002): *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- (2008): *Cuestiones de sociología*. Madrid: Akal. Básica de Bolsillo.
- (2013): *Manet, une révolution symbolique. cours au collège de france (1998-2000) suivis d'un manuscrit inachevé de pierre et marie-claire bourdieu*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, P. y Boltanski, L. (1976): "La production de l'idéologie dominante", *Actes De La Recherche En Sciences Sociales*, 2 (2): 3-73.
- Bourdieu, P. y de Saint Martin, M. (1976): "Anatomie du goût", *Actes De La Recherche En Sciences Sociales*, 5: 1-110.
- Casanova, P. (2001): *La república mundial de las letras*. Barcelona: Anagrama.
- Claval, P. (1980): *Les mythes fondateurs des sciences sociales*. Paris: Puf.
- Collins, R. (1987): *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1988): "The micro contribution to macro sociology", *Sociological Theory*, 6 (2): 242-253.
- (1992): *Sociological insight*. New York: Oxford University Press.
- (1996): *Cuatro tradiciones sociológicas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- (2009): *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.
- Costa, X. (2002): "Festive traditions in modernity", *The Sociological Review*, 50 (4): 482-504.
- Cucó i Giner, J. (2013): "La ciudad pervertida. explorando la fórmula de renovación urbana de la valencia glocalizada", en Cucó i Giner, J. ed.: *La ciudad pervertida. una mirada sobre la valencia global*. 7-15. Barcelona: Anthropos.
- Dubois, V. (1999): *La politique culturelle. genèse d'une catégorie d'intervention publique*. Paris: Belin.
- Durkheim, É. (1993): *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (2007): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Eisenstadt, S.N. (1973): "El carisma, la creación de instituciones y la transformación social", *Revista De Estudios Políticos*, 187: 65-112.
- Fustel de Coulanges, N.D. (1984): *La ciudad antigua*. Barcelona: Península.
- García Pilan, P. (2011): "El ritual festivo desde la perspectiva teórica de bourdieu. el caso de las fallas de valencia", *Arxius*, 24: 95-106.
- Graña, C. (1964): *Bohemian versus bourgeois*. New York: Basic Books.
- Greeley, A. (2000): *The catholic imagination*. University of California Press.
- Hernández i Martí, G. (1997): *Falles i franquisme a valència*. Catarroja: Afers.
- (2011): *Focs de falla. articles per al combat festiu*. València: Obrapropia.
- Jeanpierre, L. y Roueff, O. (2013): *La culture et ses intermédiaires. dans les arts, le numérique et les industries créatives*. Strasbourg: Éditions des archives contemporaines.
- Lamont, M. (1992): *Money, morals and manners: The culture of the french and the american upper-middle class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lizardo, O. (2004): "The cognitive origins of bourdieu's *habitus*", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34 (4): 375-401. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.2004.00255.x>
- (2010): "Beyond the antinomies of structure: Levi-strauss, giddens, bourdieu, and sewell", *Theory and Society*, 39 (6): 651-688.
- Lottman, H.R. (1981): *Rive gauche. du front populaire a la guerre froide*. Paris: Seuil.
- Martín Criado, E. (2008): "El concepto de campo como herramienta metodológica ", *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 123: 11-33.
- Mauss, M. y Karady, V. (1981): *Oeuvres*. Paris: Editions de Minuit.
- Menger, P. (2009): *Le travail créateur. S'accomplir dans l'incertain*. Paris: Gallimard.
- Moulin, R. (1997): *L'artiste, l'institution et le marché*. Paris: Flammarion.
- Oakes, G. (2003): "Max weber on value rationality and value spheres: Critical remarks", *Journal of Classical Sociology*, 3 (1): 27-45. <http://doi.org/10.1177/1468795X03003001693>

- Peiró, J. B., Universitat Politècnica de València et al., Associació d'Estudis Fallers. (2008): *Falles i art :40 anys transitant per la frontera: 07-02 -2008, 12-03-2008, sala d'exposicions de la UPV*. València: Universitat Politècnica de València.
- Picard, D. (2016): "The festive frame: Festivals as mediators for social change", *Ethnos*, 81 (4): 600-616. <http://doi.org/10.1080/00141844.2014.989869>
- Quemin, A. (2005): "Luxe, ostentation et distiction: Une lecture contemporaine de la théorie de la classe de loisir de Thorstein Veblen", en Assouly, O. ed.: *Le luxe: Essays sur la fabrique de l'ostentation*: 183-207. Paris: Institut Français de la Mode.
- Rosenberg, H. (1959): *The Tradition of the New*. New York: Horizon Press.
- Rueschemeyer, D. (1977): "Structural differentiation, efficiency, and power", *American Journal of Sociology*, 83 (1): 1-25. <http://doi.org/10.1086/226504>
- Sapiro, G. (2013): "Le champ est-il national? [Is the Field National?]", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 200 (5): 70-85. <http://doi.org/10.3917/arss.200.0070>
- Shils, E., y Young, M. (1953): "The meaning of the coronation", *The Sociological Review*, 1 (2): 63-81. <http://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1953.tb00953.x>
- Torres, F. y García, P. (2014): "La ciudad ocultada. desigualdad y precarización en la valencia global", en Cucó i Giner, J. ed.: *La ciudad pervertida. una mirada sobre la valencia global*. Barcelona: Anthropos.
- Truffaut, F. (2005): *El cine según Hitchcock*. Madrid: Alianza.
- Veblen, T. (1899): *Teoría de la clase ociosa*. Madrid: Alianza.
- Weber, M. (1944): *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1998): *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.
- Williams, R. (1994): *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós.

Breve CV de los autores

Joaquim Rius-Ulldemolins es Doctor en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona y la École des Hautes Études en Sciences Sociales. Actualmente, es Profesor Titular de Universidad en el Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia y director de la revista Debats. Es autor de varios libros y artículos sobre la sociología de la cultura y la política cultural en revistas nacionales e internacionales.

Verónica Gisbert-Gracia es Doctora en Sociología y es profesora asociada en el Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia. Su investigación se centra en las mujeres, la política, los derechos humanos y los procesos de conflicto. Es autora de varios artículos sobre movimientos feministas y festividades tradicionales en Prisma Social, Revista Española de Sociología y Social Identities.

Creatividad, autonomía y autenticidad: un estudio de los músicos *indie* en España

Creativity, autonomy and authenticity: Indie musicians in Spain

Kerman Calvo

 <https://orcid.org/0000-0001-7603-3077>

Universidad de Salamanca, España.

kerman@usal.es

Ester Bejarano

 <https://orcid.org/0000-0002-8373-5701>

Universidad de Salamanca, España.

esbejarano@usal.es

Recibido: 24-02-2020
Aceptado: 25-03-2020



Resumen

Este artículo estudia a los músicos *indie* en España. A partir de treinta entrevistas a músicos, se discuten los conflictos sobre la autenticidad en el espacio alternativo contemporáneo. Los músicos *indie* conforman un espacio de creación propio, un "subcampo" en la terminología propuesta por Pierre Bourdieu. Es un espacio cruzado por relaciones múltiples y maleables con la industria y reconocido dentro de las músicas populares, en donde conviven convergencias artísticas con patrones de conflicto. El análisis revela la transformación de las preocupaciones de muchos de estos músicos. Para gran parte de ellos, lo relevante es remarcar las diferencias con otros músicos desde la perspectiva de la reputación y la autenticidad. Esas barreras de diferenciación, que entendemos como una expresión de capital subcultural, se construyen sobre una serie de estrategias, centradas en la experimentación, el conocimiento y el tránsito por espacios alternativos. En última instancia, el artículo sitúa a los músicos *indie* como altavoces privilegiados de conflictos valorativos e ideológicos en torno a la definición social de la independencia, y también como agentes relevantes en la articulación de dicha definición.

Palabras clave: autenticidad, campo de producción cultural, capital subcultural, sociología de la música.

Abstract

This article focuses on *indie* musicians in Spain. Drawing on thirty in depth interviews with musicians, the paper addresses authenticity as a source of conflicts within alternative scenes. *Indie* musicians belong to a specific space of creation, a 'subfield' according to the terminology suggested by Pierre Bourdieu. *Indie* music is a space with its own standing among popular music, one which has developed complex and shifting relations with the music industry. That is a space where artistic partnerships coexist with patterns of internal conflict. Our analysis points at a transformation in the priorities of many of these musicians. Insisting on a particular profile vis-a-vis other musicians in terms of reputation and authenticity has become a clear priority. These strategies of differentiation, which we address as expressions of subcultural capital, are built on a search for innovation, particularized knowledge and spaces. This article proposes a reading of musicians as relevant expressions of larger conflicts and value shifts about the meaning of independence in contemporary societies.

Key words: authenticity, cultural production field, subcultural capital, sociology of music.

Sumario

1. Introducción | 2. Metodología | 3. La música *indie* y los campos de producción cultural. | 4. Hacia una dualidad en el *indie* | 5. Construyendo capital | 5.1. El que investiga, gana | 5.2. El canon *indie*: tú sí, tú no... | 5.3. "Vamos al festival": Espacios *indie* de significación | 6. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Calvo, K. y Bejarano, E. (2020): "Creatividad, autonomía y autenticidad: un estudio de los músicos *indie* en España", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 37-79. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.333>

1. Introducción

El estudio sociológico de la música permite analizar la configuración de valores sociales fundamentales, desde una perspectiva crítica, pero también empíricamente informada (Noya, 2017; Noya et al., 2014; Prior, 2011). La música, lo sabemos ya, se inserta en una compleja red de interacciones sociales, económicas e ideológicas, donde el músico puede servir de altavoz de conflictos sociales, a la vez que colabora en la consolidación de unos valores en detrimento de otros. La tradición sociológica sobre la música (más vigorosa en tiempos recientes que en los orígenes de la disciplina, y más abundante fuera que dentro de España) ofrece múltiples expresiones de estos procesos, con explicaciones que dibujan la música como una realidad social contingente y dinámica, asaeteada por conflictos sobre el poder y los recursos, pero que es, también, en numerosas ocasiones fiel reflejo de las dinámicas de cambio en una determinada sociedad.

En línea con los trabajos que estudian la música a partir del enfoque relacional propuesto por Pierre Bourdieu (Frith, 1981, 1998; Regev, 2013), este artículo explora los mecanismos ideados dentro de un particular subcampo de producción cultural –la música *indie*– para dilucidar las aspiraciones a supremacía dentro de ese mismo campo. Lo hace, por primera vez en relación con estos músicos, a partir de un extenso trabajo de campo. El artículo, así, parte del reconocimiento del déficit en una gran parte de la literatura sociológica sobre la música, en la que no se presta la necesaria atención a los propios creadores (Noya et al., 2014). Los músicos *indie* forman parte de un espacio propio de creación musical, un espacio en donde las relaciones de cooperación conviven con el conflicto interno.

La autenticidad, defenderemos, se ha transformado en un elemento fundamental para un importante grupo de músicos *indie*, quienes reivindican un conjunto de saberes y atributos reputacionales (un “capital subcultural”, como veremos más adelante) como vehículo para afirmar su naturaleza independiente. Esta búsqueda de lo simbólico se torna un recurso particularmente apreciado en un momento donde los creadores *indie* han abandonado la posición unitaria de antaño, que reivindicaba la independencia en tanto que autonomía (independencia de las grandes compañías discográficas, etc.). El *indie*, al mismo tiempo un género musical, una escena creativa, pero también un espacio industrial y productivo (Hesmondhalgh y Meier, 2015), se consolida en España en la década de los 90 como un ámbito cultural con vocación elitista y minoritaria (Lenore, 2015; Val Ripollés y Fouce, 2016). Estamos refiriéndonos a sucesivas generaciones de músicos (al menos dos) que comparten rasgos estilísticos característicos, en muchos casos un relato biográfico común (y, por lo tanto, una misma posición en la estructura social), y que, además, definen su relación con el entorno sobre la independencia como valor referencial.

La independencia, sin embargo, es un valor impreciso y contingente, cuya configuración responde a la inserción de estos músicos en su entorno económico, social y cultural (Klein et al., 2017). En este artículo mostramos la sustitución de una definición “dura” de independencia, en tanto que autonomía financiera y creativa, por una definición “blanda” de independencia, en tanto que autenticidad. Los músicos *indie* han sustituido la búsqueda de la independencia política y material por un proyecto de marcado carácter simbólico, que insiste en referentes reputacionales y que potencia una visión interactiva de la autenticidad: yo soy más auténtico cuanto menos auténtico eres tú. En esta sustitución, los músicos reflejan una transformación profunda del ecosistema de valores en el que están inscritos, definido por la acelerada individualización y el correspondiente distanciamiento de entendimientos estructurales de los conflictos políticos y sociales.

La investigación se organiza en cuatro grandes apartados. En el primero mostramos la metodología utilizada, basada en entrevistas a músicos *indie*, en el segundo presentamos el marco teórico, centrado en los campos de producción cultural bourdianos aplicados a la música popular y, más específicamente, a la escena independiente. En el tercer apartado, se describe la evolución y las características del *indie*; discutimos en particular la evolución hacia un *indie* de naturaleza dual. Por último, analizamos el valor que la autenticidad adquiere en la escena y los recursos de algunos músicos para generarla a través de un capital específico, el capital *indie*, de raigambre subcultural.

2. Metodología

Este artículo apuesta por la presentación de la música popular en general, y la música *indie* en particular, como un objeto legítimo de análisis para la sociología empírica. El análisis se basa en 30 entrevistas semi estructuradas a músicos *indie* en España, desarrolladas entre marzo y octubre de 2019. La Tabla 1 ofrece un perfil de nuestra muestra, indicando también algunas consideraciones sobre el criterio de muestreo.

Tabla 1. Perfil de los entrevistados y criterios de muestreo

Entrevista	Perfil de los Entrevistados				Criterios de muestreo		
	Sexo	Compositor	Etapas <i>Indie</i>	Instrumento	Festivales*	Sello**	Etiqueta***
1	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	x	x	x
2	Hombre	Sí	Inicial	Guitarra	.	x	x
3	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	x	x	x
4	Hombre	No	Dual	Guitarra	x	x	x
5	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	x	x	x
6	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
7	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	.	x	x
8	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
9	Mujer	Sí	Dual	Voz/Guitarra	.	x	x
10	Hombre	Sí	Dual	Voz	x	x	x
11	Mujer	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	.
12	Hombre	No	Dual	Voz/Guitarra	x	x	.
13	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	x	x	x
14	Hombre	No	Dual	Batería	x	x	x
15	Hombre	No	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
16	Mujer	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
17	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
18	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
19	Hombre	No	Dual	Voz/Batería	x	x	x
20	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
21	Hombre	No	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
22	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	.	x	x
23	Hombre	Sí	Inicial	Batería	x	x	x
24	Hombre	Sí	Dual	Teclado	x	x	x
25	Hombre	Sí	Inicial	Voz/Guitarra	x	x	x
26	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
27	Hombre	Sí	Dual	Voz/Guitarra	x	x	x
28	Hombre	No	Dual	Voz/Bajo	x	x	x
29	Hombre	Sí	Inicial	Voz	x	.	x
30	Hombre	Sí	Dual	Guitarra/Teclado	x	x	x

Fuente: Elaboración propia.

* Participación en festivales: Sonorama Ribera y/o Contempopranea (2014-2019).

** Haber trabajado con un sello *indie* durante su carrera.

*** Etiqueta de *indie* o alternativo (o variantes: *indie* folk, rock alternativo, etc) en Wikipedia, Google o Amazon.

En la selección de las personas entrevistadas se ha tenido en cuenta la complejidad intrínseca asociada a una etiqueta, lo "*indie*", que es objeto de continua negociación y redefinición (Fonarow, 2006; Hibbett, 2005). Como afirma un entrevistado, "me catalogan como músico *indie*, pero yo no tengo nada que ver con muchos grupos que supuestamente también son *indies*" (E. 3). La transformación del entorno industrial y creativo, así como la popularidad de creadores generalmente reconocidos como músicos *indie*, complejiza el abordaje de una escena musical de perfiles porosos y en constante transformación. Tras examinar los trabajos existentes sobre esta escena musical, optamos por seguir un proceso de muestreo en varias fases. Con el fin de deslindar (al menos de manera aproximada) la población potencial de músicos *indie*, hemos analizado la participación en dos festivales de este tipo de música (Sonorama Ribera y Contempopranea), durante un periodo de seis años (2014-2019). Esto nos indica que la población aproximada de músicos *indie*, ante la ausencia naturalmente de un censo o herramienta similar, podría rondar los 600, entre músicos o bandas. Las variaciones internas en esta población son, claro está, enormes, en términos de éxito comercial, repercusión de su música, longevidad en la trayectoria, etc. A partir de ahí, y con el fin de identificar una muestra accesible en términos logísticos y operativos, se buscaron entrevistados que, además, cumplieran dos criterios (ver Tabla 1): 1) haber trabajado en un sello *indie* durante

su carrera y 2) haber sido etiquetado como *indie* o alternativos, o cualquiera de sus variantes (*indie* pop, folk alternativo) en Wikipedia, Google o Amazon. Sorteadas las dificultades de acceso, este proceso dio como resultado 23 entrevistas. Esta lista se ha visto completada con 7 entrevistas adicionales, cuya realización se encuentra justificada en criterios sustantivos (aunque, en todo caso, se cumplen 2 de los 3 criterios, como se especifica en la Tabla 1).

Se ha llevado a cabo un análisis de corte inductivo, inspirado en la práctica de la teoría fundamentada (Trinidad et al., 2006). Así, se analizaron las entrevistas con la vista puesta en la identificación de categorías analíticas diferenciadas; particular énfasis se puso en lo relativo a las relaciones con otros músicos, y también en lo tocante a las visiones sobre el sentido último de la creación *indie*. Tras un proceso cuidadoso de codificación, el material permitió identificar tres grandes categorías analíticamente relevantes (que son abordadas más adelante en el artículo): el valor de la experimentación, el papel del conocimiento, y la relevancia otorgada a los espacios colectivos *indie*. Se aportan extractos de estas entrevistas a modo de exposición de los principales argumentos destilados por los músicos entrevistados.

3. La música *indie* y los campos de producción cultural

El paradigma de los campos de producción cultural se ha erigido como una de las estrategias más fructíferas para explorar la dimensión de los músicos en tanto que agentes de (re)producción cultural (Prior, 2011; para el caso español, Pérez-Colman y Val Ripollés, 2009; Gracia, 2002; Val Ripollés, 2017). Buena parte de la literatura más destacada sobre música popular en general, y sobre música *indie* en particular (Hibbet, 2005, por ejemplo), ha adoptado este esquema, detallado en obras claves como *Las reglas del arte* (Bourdieu, 1995) o *Algunas propiedades de los campos* (Bourdieu, 1990). El paradigma de los campos otorga relevancia a las luchas por la posesión simbólica de los espacios creativos (Gracia, 2002: 114). Los músicos emplean diferentes recursos de identificación para reforzar su pretensión de supremacía en un determinado espacio de creación cultural, particularmente en contextos culturales despolitizados y que promueven valores económicos, sociales y económicos individuales. El paradigma de los campos permite insistir en la interacción entre actores, los músicos, críticos, editores, etc., que esgrimen diferentes recursos (los capitales) para obtener control sobre su espacio de referencia.

La investigación sobre las dinámicas de interacción entre músicos en conflicto parece particularmente pertinente en el caso de la música *indie*, definida por Regev (2013) como un subcampo de producción cultural dentro del campo general de la música pop-rock; el *indie*, a fin de cuentas, representa la única escena musical que sitúa la búsqueda de independencia como el elemento identitario constitutivo esencial (Azerrad, 2015; Brown, 2012; Fonarow, 2006). La literatura especializada ha presentado el concepto de capital subcultural como estrategia para abordar las disputas en torno a los recursos simbólicos. Es común en este punto reconocer la contribución del trabajo de Thornton (1995), quien articuló una fórmula para relacionar las ideas de Bourdieu en relación con el capital cultural con las contribuciones ya consolidadas sobre el estudio de las subculturas (Martín-Cabello, 2008). Para Thornton, la idea de “capital subcultural” permite abordar el elemento estructural (de clase) que sustenta las competiciones, de rasgos culturales, por la primacía del gusto y la estética. El capital subcultural, el capital *indie* en nuestro caso, confiere estatus a quien lo disfruta (Thornton, 1995: 11). Como ya se ha comentado en la literatura (Moore, 2005), el capital subcultural puede tomar formas “objetivas”, que incluyen decisiones sobre aspecto físico o acumulación de “tesoros” artísticos. No obstante, puede adoptar también un elemento subjetivo, asociado con una disposición general hacia la innovación y el descubrimiento constante, en un empeño por estar siempre un paso por delante de modas y gustos establecidos (Thornton, 1995: 12). Un aspecto interesante, pero aún poco elaborado, es el de la relación entre capitales subculturales y otros tipos de capital empleados en los “campos de producción cultural”. Si bien se reconoce un elemento de clase en las diferentes capacidades para acumular capital subcultural, se acepta también que las jerarquías dentro de las subculturas con frecuencia responden a otras variables, como la edad o el género (Val Ripollés, 2015: 41).

La literatura ha avanzado poco en la presentación de las estrategias que construyen capital subcultural. Parece claro que este tipo de capital es un recurso que ha ganado protagonismo en la medida que los conflictos sobre la independencia han evolucionado. De manera general, el *indie* nació como un deseo de independencia en tanto que autonomía: “independencia con respecto a los grandes actores de la industria, alternativo a los sonidos que pueblan las radiofórmulas y las listas de éxitos” (Val Ripollés y Fouce,

2016: 59). Esta visión de la independencia, sin embargo, está dejando paso a otro tipo de conflictos, en torno a las esencias y la autenticidad. No obstante, ¿cómo se fabrica la autenticidad? ¿cómo se acumula capital subcultural? En este artículo proponemos una estrategia de corte inductivo, basada en la identificación de estrategias de fabricación de capital tal y como son socialmente elaboradas por los propios músicos. En particular, discutiremos tres estrategias, vinculadas con la investigación y la experimentación, la acumulación de conocimiento y, finalmente, con la participación en (determinados) festivales.

4. Hacia una dualidad en el *indie*

Hablar de *indie* en España es hablar de dos momentos diferenciados (Cruz, 2015; Gil, 1998; Val Ripollés y Fouce, 2016; Ziriza, 2017). Una primera etapa, el llamado *indie* original, la escena de finales de los años 80 hasta 1997, conformada por grupos como Australian Blonde, Penelope Trip o El Niño Gusano. Estos músicos eran hijos de familias de clase acomodada (Cruz, 2015; Val Ripollés y Fouce, 2016); integraban una “bohemia *indie*”, con escasa atención a la problemática de tipo social y con una decidida apuesta por lo minoritario. El *indie* original era un movimiento pequeño, de alcance limitado, y “desde luego bastante menos ligado a modas, consumos y gentrificaciones” (Fouce, 2015). Estos jóvenes músicos no hablaban de conflictos ni de problemáticas sociales, en buena medida como consecuencia de su peculiar extracción social: “si me hubiera criado en un ambiente más políticamente involucrado, más conflictivo y más radical, seguramente tendría otros gustos y mi creación estaría tocada por esos condicionantes” (Mikel Aguirre, integrante de La Buena Vida y Amateur, en Cruz, 2015: 218). Usaban el inglés como elemento de distinción aunque recurrieron con frecuencia a idiomas imaginarios (se hablaba de *guachi guachi* o *spanglish*): “casi todo el primer *indie* español cantaba en inglés, en *guachi guachi* o en lo que fuera. Lo importante no era lo que se cantaba, sino cómo sonaba, una carencia que se arrastró durante todos los noventa” (Nacho Vegas, músico, en Prieto, 2012: 29). El *indie* original hacía prevalecer lo sónico frente a las letras; se habla de “melodías envueltas entre la herrumbre” (Ziriza, 2017: 206). Este “muro de sonido”, establecido a partir de voces enterradas y reverberaciones (Bannister, 2006: 89), marcaba las distancias con el oyente y confería un elemento de elitismo. Estos músicos buscaban su autonomía respecto a la industria discográfica mayoritaria. La creación de nuevos sellos y fanzines, así como una estructura paralela a la hegemónica personifican el valor de la independencia y centralizan la carga política del *indie* inicial (Fouce y Val Ripollés, 2017). Recreaban un arte sin corsés ni restricciones, en el que la capacidad de que cualquiera pudiera intentarlo recorría el espíritu de este espacio alternativo inicial.

El éxito de la banda Dover en 1997, con el disco *Devil Came To Me*, marca el inicio de una segunda etapa. El éxito comercial (más de 800.000 discos vendidos, 5 discos de platino, etc.) propulsa al *indie* hacia lo masivo, una transformación que se sentiría casi inmediatamente en aspectos estilísticos muy relevantes (como el uso recurrente del castellano, la nueva atención a las letras, o la disminución del ruidismo). La publicación de discos como *Al amanecer*, del grupo Los Fresones Rebeldes, llevará a algunos cronistas incluso a hablar del “tonti-pop” (Blánquez y Freire, 2004), una referencia con connotaciones negativas que, sin embargo, permite identificar un rasgo muy relevante de este periodo: la fractura de la sensación de unidad y cohesión que parecía definir al *indie* original. No solamente en España, sino a nivel internacional también, la música *indie* comienza a situarse como una escena central dentro la música popular. Emergen con fuerza músicos y bandas que acaban siendo catalogados como *indie mainstream*, músicos conocidos por el público en general, y que, además, comienzan a relacionarse de manera más fluida con las *majors*. Se instaura una coexistencia entre “una escena orientada hacia un discurso más experimental, intelectualizado y de vocación internacional frente a una visión más convencional, endémica y cercana al pop” (Fellone, 2018: 259), que es la que acabaría imperando.

Proponemos la idea del *indie* “dual”; ante una radical transformación del entorno industrial, pero también cultural o social, los músicos *indie* abandonan una posición unitaria frente a la industria musical. Como señala un entrevistado,

no hay que denostar nada, ellos hacen pop rock para consumo masivo, es decir, me pasa un poco igual con Vetusta Morla que es un grupo que me... que le interesa a mucha gente y que yo les tengo cierto... cierta valoración porque es un grupo hecho a sí mismo, (...), pero es un grupo de pop rock de toda la vida (E. 26).

Emerge un relato de “ellos” y “nosotros”, en el que la lucha por la autenticidad juega un papel destacado. Mientras que algunos músicos *indie* renegocian su relación con el *mainstream* (bajo acusaciones de *fake indie* o *landfill indie*, como a veces se presenta en inglés), otros se embarcan en un continuado proceso de identificación que les permita señalar marcadores diferenciales con lo mayoritario (Agúndez, 2011; en clave más general, Regev, 2013). En palabras de Ziriza, vivimos con un *indie* que ahora circula a dos velocidades, en el que unos recorren el mayor ancho de vía, los grupos consagrados popularmente, de extracción independiente que se han convertido en marcas de éxito, caso de Love of Lesbian, Izal, Vetusta Morla, etc. y por debajo el resto, de menor reconocimiento público, caso de McEnroe, Triángulo de Amor Bizarro, Pony Bravo, Soledad Vélez, Hydrogenesse, Single, Perro, etc. (Ziriza, 2017: 209).

Un rasgo importante de esta evolución es, en definitiva, la cambiante relación de los músicos *indie* con su entorno industrial. Nacido como reacción a una industria discográfica que se entendía como cercenadora de la autonomía creativa, el *indie* ha desarrollado formas de cooperación e hibridación con su entorno, en donde los discursos respecto a la popularidad y el éxito discográfico son más matizados (Barrera, 2017: 176). Estos cambios son respuesta, en buena medida, a la propia transformación del entorno: grandes y pequeños sellos discográficos comparten formas de gestión y difusión musical (defensa del “*do it yourself*”, por ejemplo), a la par que se adaptan a la propia evolución de los festivales como evento social masivo. Las grandes compañías se asocian con bandas alternativas, las bandas *indie* se convierten en superventas, mientras que crece de manera considerable el flujo de asistentes a los festivales de música *indie*. Como muestra, el Festival Internacional de Benicassim (FIB), el festival decano del *indie* en España pasó de congregar 8.000 personas en su primera edición en 1995, a 170.000 en 2018, según datos del X Anuario de la Música en Vivo (Asociación de Promotores Musicales, 2019).

5. Construyendo capital

La tregua firmada con la industria musical ha desplazado el conflicto en el seno de la música *indie*, alejándolo de una discusión que podríamos denominar “dura”, de corte material e ideológico, hacia un conflicto quizás más “blando”, en torno a la idea de autenticidad. En esta transformación, es relevante identificar las divergentes posiciones de músicos que comparten un espacio creativo, pero que dotan de significación social diversa a su propia labor; no obstante, es además interesante reflexionar sobre la inserción de estos creadores en procesos más amplios de transformación de valores e ideas. Un entorno definido por la evidente consolidación de referentes de corte neoliberal en todas las esferas de la vida cotidiana genera nuevas oportunidades para representaciones personales, sociales y culturales que insisten en lo individual, y que, por lo tanto, se alejan de estrategias de acción social de corte colectivo y que apelan al cambio estructural. En el contexto actual pues, definido por una relación modular y amigable con la industria y el circuito de festivales, los músicos *indie* tratarán de distinguirse entre sí a partir de rasgos basados en la reputación, el gusto o la experiencia.

5.1. El que investiga, gana

El estereotipo del impostor es crucial en las representaciones del capital subcultural (Moore, 2005). Los *insiders* poseen más capital que los *poseurs*, los impostores. La capacidad de distinguir entre los verdaderos y los imitadores sirve para validar las pretensiones de autonomía y autenticidad. La lucha por la autenticidad es, también, una lucha por la conquista de un determinado público, investido igualmente con los atributos especiales de autenticidad. El capital *indie* muestra la autenticidad en un campo cuya identidad “especial” se ha visto difuminada y así lo relatan parte de los músicos entrevistados:

se ha mezclado todo y es muy difícil saber quién o qué le puede gustar, ahora hay que tener otros filtros (...) los grupos que cantábamos en inglés y cosas así raras que se veía desde fuera, obviamente sí que éramos como más secta, ahora todo está... se ha mezclado con todo, ¿no? hasta con los pijos, ¿no? ahora hay pijo *indie*, punk *indie*, perroflauta *indie*... (E. 5).

La música *indie* ha pasado de ser un espacio cerrado en torno a sí mismo, a un “campo” mucho más abierto. El conocimiento propio y específico *indie* parece que deja ser algo difícil de adquirir y propio de unos pocos, para convertirse en un saber mucho más popular. Ante esa incorporación de los parámetros estéticos y formales “de la masa”, algunos artistas buscan nuevas referencias para mantener la distancia con el gusto popular. Ya lo anunciaba Hibbet: “Para que no se difumine en el *mainstream*, el *indie* rock debe buscar perpetuamente nuevos artistas, discos y sonidos: para mantener los viejos fines de la distinción social” (2005: 64). O en palabras de uno de nuestros entrevistados:

al final lo que hace realmente interesante a un grupo, que lo saca de la media, es que se centre en la personalidad de su música, es decir, yo soy, yo hago música muy rara, bien, pero si hago música muy rara, y con ello profundizo, o sea, nadie más que yo va a hacer eso, entonces eso paradójicamente atrae a más gente porque tú eres único, entonces ese sacarlo cada vez más, la gente gira la cabeza y dice ahí pasa algo, este hombre me está diciendo algo que nadie más puede decirme (E. 2)

O también,

siempre pienso ¿qué está pasando en Eslovaquia o en Moldavia? Tiene que haber algún grupo que sea la hostia y lo hay, lo buscas y lo hay, y me encuentro con 30 grupos para escuchar, ¿por qué la gente no hace lo mismo? ¿por qué la gente no lee, no investiga...? (E. 23)

El afán por investigar, por lo tanto, conforma el capital *indie*. Lo auténtico es representado como aquello resultante de la búsqueda y la indagación, esfuerzo que desemboca en formas musicales experimentales. Como señala uno de nuestros entrevistados:

que es un estilo de música que busca algo más, que no se conforma, e intenta ir más allá con el mensaje, que no es tan convencional. Dentro de todo esto hay grupos con millones de estilos e influencias (...) Hay estudios sobre nivel cultural y gustos musicales. Supongo que depende de las inquietudes de cada uno. El arte te hace pensar, mirar las cosas desde puntos de vista diferentes. Para mí, mucha música *indie* es arte (E. 10)

Y en la misma línea:

me parece muy importante escuchar mucha música, leer, investigar, ir a conciertos, ver vídeos de conciertos. Me dan bastante igual las modas (...) para llegar a la música *indie* (la de verdad) tienes que tener cierta curiosidad e interés por la música que está fuera de lo comercial, lo que supone investigar un poco (E. 16).

Separarse del *mainstream* supone un esfuerzo creativo de reinención instrumental, aplicación de softwares y nuevas tecnologías y, también, la exploración de nuevas escenas, lugares y lenguajes (Wilson, 2007). Los músicos que apuestan por una lejanía del *mainstream* dotan de nuevo sentido a la idea de música como expresión artística: “pero yo entiendo la música como arte y por lo tanto tienes que proponer algo, para mí no vale repetir fórmulas del pasado, sino que hay que ir más allá” (E.28). Los músicos remarcen su especificidad en base a la generación de música de manera creativa e innovadora, y esta actividad de búsqueda ayuda a acumular capital *indie*. Es reseñable la nueva atención que se presta a las letras, como camino para alejarse de lo convencional. Los músicos que reniegan de la catalogación como *mainstream* buscan otros “universos”, planos más íntimos, contenidos conceptuales y extraños difícilmente entendibles, o referencias culturales alejadas del conocimiento medio. Como afirma uno de nuestros entrevistados, “nadie me dice lo que tienes que hacer, yo soy el propio de crear mi propio lenguaje” (E. 26). Recurren a un lenguaje particular, que es entendido por aquellos que comparten el mismo capital *indie* y que marca la diferencia con “los otros”:

a mí me gusta mucho ser surrealista y metafórico a un buen nivel, o sea, hay cosas que se me... que hacen otra gente que se escapa para mí de la... letras que por mucho que las intentas analizar no las llegas a entender, yo intento que esté ahí, que tú hagas tu película con esa letra, son letras siempre muy abiertas para que... a mí por lo menos es como me gusta cuando oigo una letra, me tienen que provocar cosas y pensar, que me provoque pensar, no solo que te provoque algo que es y te deje igual (E. 5)

El recurso a unas letras menos accesibles se convierte, en definitiva, en una “barrera”. Son letras con las que “se hacen experimentos”, hay que “darles dos vueltas” o son surrealistas... En definitiva, algunos músicos *indie* recurren a las letras para insistir en su “diferencia” y autenticidad:

realmente a mí lo que me gusta es que mis canciones, la gente cree que habla de unas cosas y hablan de otra... y a mí lo que más me interesa de mi trabajo es el encriptado final ¿sabes? El hecho de que una canción tenga múltiples caras (...) si yo soy algo, soy surrealista y creo que otro también es surrealista, estamos expresándonos con la música, si tuviera que ver en qué movimiento estoy yo, creo que estoy más dentro del surrealismo (E. 29)

5.2. El canon *indie*: tú sí, tú no...

El alejamiento del *mainstream* incorpora un esfuerzo continuado de resignificación de determinados saberes y conocimientos estéticos, que ganan un nuevo estatus como saberes “fundamentales”. Se busca poseer el saber exacto que configura los estándares estéticos de lo *indie*, un canon, que Bannister (2006: 92) interpreta como un elemento esencial del capital subcultural. El canon es el conocimiento específico de cómo “debe sonar”, de las raíces e influencias del *indie*, de las bandas que lo conforman, y que establece diferencias entre los que poseen ese conocimiento específico verdadero y lo desarrollan, que hacen música utilizando ese canon (los auténticos *indie*), de los que no (los advenedizos dentro del ámbito alternativo). Desde esta perspectiva, la autenticidad estará asegurada por la “correcta utilización de un repertorio más o menos limitado de elementos *patentados* como símbolos de lo *nuestro*” (Zepeda, 2009: 342). El conocimiento, en definitiva, se torna una manera de demostrar autenticidad, una de las múltiples formas en que se presenta el capital subcultural (Val Ripollés et al., 2014).

Una constante en el discurso *indie* es la reiteración de un canon que algunos músicos consideran el *indie* real y que marca barreras, y les otorga “autenticidad”. Es un canon que, básicamente, rehúye de la popularidad y la masividad, rechazando, por ejemplo, modelos musicales estandarizados (como el pop rock o la década de los 80). Una parte de los músicos rehúyen el pop y el rock en general, conceptos con una connotación negativa, que consideran algo popular y masivo y, en los que, en muchas ocasiones, se les incluye. Los artistas que se sienten auténticos hacen referencia a los grupos cercanos a esos parámetros como bandas que invaden el espacio del *indie*. Se hace mención a grupos que se repiten en el discurso de los músicos entrevistados como músicos de pop “de toda la vida”, de rock “de estadio”, etc., con los que establecen diferencias y, claramente, establecen un “nosotros” frente a un “otros”. Otros, que son percibidos como *indie* que integran el campo, pero sin serlo “de verdad”. Los consideran músicos que hacen música estándar, sin seguir parámetros de innovación que les diferencien. La pugna por la autenticidad aparece claramente en cuanto a cómo debe sonar lo alternativo:

es pop rock, y voy a decir que casi ni contemporáneo porque no hacen la música más contemporánea del mundo, no tienen como prioridad la contemporaneidad y el aspecto innovador del arte que se le supone a todo el que hace arte, que tiene que proponer algo nuevo, para eso tienes que saber la historia, para saber adónde vamos (E. 28).

Se señala otro elemento de distinción respecto a estos músicos que no conforman el canon auténtico del *indie* y es la semejanza o la vinculación de estos con determinada música de los 80. Hay raíces en la música que para el *indie* son negativas, la escena de los 80, específicamente la del rock melódico. Distintos referentes van creando barreras que configuran el canon *indie*: acercarse a unos u otros estratifica el campo de lo alternativo y para el *indie*, una parte de la música de los 80, remite a lo *mainstream*, a música accesible y fácil, conocida y reconocida:

creo que ahora simplemente ocupan lo que era, es decir, creo que es como el estilo ahora predominante, pero quiero decir, no lo veo tan diferente sobre todo en grupos más famosos o más que llegan a más gente, no lo veo muy diferente pues a los grupos que había en los 80, de pop, es que creo que dentro se engloba en una etiqueta a grupos tan diferentes, es decir, ¿qué te da eso? más que prestigio lo que sí que te da es más aceptación, sabes que gran parte de público está ahora mismo pendiente (E. 6)

Los músicos analizados que no se sienten *mainstream* remarcen divergencias con determinadas bandas que aparecen de manera recurrente en su discurso, como es el caso de Love of Lesbian, Izal o Vetusta Morla, y que son denominadas como *indie* por una parte de la prensa, la industria y cierto público. Son diferencias que muestran la dualidad que delimita la autenticidad en el *indie*: lo popular versus la élite, lo masivo versus lo minoritario, lo estándar versus lo experimental, la inmediatez versus el largo plazo, el éxito versus la calidad y el comercio versus el arte. Y en base a estas significaciones, los músicos que reclaman una nueva autenticidad establecen barreras que separan claramente unos de otros, con los que “no se tiene nada que ver”, señalando un escenario que enfrenta a los poseedores del capital *indie* frente a los que sienten “invasores”:

la gente que está explotando la etiqueta del *indie* no tiene nada de lo que en inicio se llamó *indie*, es decir, Izal se aprovecha un poco del circuito del *indie*, te puede gustar o no gustar pero lo aprovecha sin tener nada de los presupuestos iniciales que caracterizaron al *indie*, no dicen nada modesto, no vienen de la marginalidad, ponen al grupo los apellidos suyos, cosas que no tienen nada que ver con... la cosa egocéntrica, la explotación de la... no tienen nada que ver con lo que era el *indie*, el *indie* en sí es una cosa que va a volver a las catacumbas y desde ahí se podrán hacer cosas interesantes (E. 26)

En resumen, los músicos que se sienten auténticos reivindican lo *indie* como un saber acotado y “pequeño”, que ha de ser protegido en aras de la conservación de su especificidad; si sale de los márgenes, pierde su valor:

hay un *indie* más audible, que puede llegar a grandes masas, que en el fondo no es más que el pop de toda la vida, y otro *indie* que sigue la tradición de una música más “artie” con indudable dificultad para llegar a masas, con un planteamiento artístico más radical e intelectualizado (E. 25)

En el *indie*, el tamaño por lo tanto sí importa. Una parte de los músicos rehúyen el reconocimiento general de la creación y prefieren mantenerse en un acceso limitado, de unos pocos, frente al rock de estadios, el de masas, el del *indie mainstream*:

lo que era el *indie* antes se ha convertido en una cosa para las grandes masas, el concepto se ha modificado, ya no es lo que era, antes era más pequeño y ahora es enorme, lo que pasa es que lo que se vendía antes como *indie* era algo especial, algo pequeño, algo raro, algo característico, antes tengo el recuerdo de grupos que eran... antes estaban en salas pequeñas, más minoritarias, ahora es enorme todo y se ha convertido en algo grande (E. 5)

En sus referencias también se apuntalan nombres que sí conforman, de una manera clara, el canon *indie*, a los que se les califica como tal sin ambages y que, además, conforman comunidad, como si de un aparte se tratara dentro del campo alternativo. Nombres como Triángulo de Amor Bizarro, Los Punsetes, entre otros, se repiten en el discurso de referencias del canon alternativo por asumir toda la serie de dimensiones que se consideran *indies*: innovación, exclusividad, alejamiento del éxito fácil y masivo, transgresión o rareza:

hay de todo, hay cosas que te gustan y cosas que no te gustan... hay una parte con la que yo sí me identifico, con los que me identifico somos los más raros, con Hidrogenesse por ejemplo, con la Estrella de David... en verdad, con mis amigos (E. 24)

Además, algunos de los músicos entrevistados señalan diversas referencias musicales fuera del campo del *indie* patrio. Éstas dejan constancia de sus gustos y posicionamientos estéticos, así como de su capital cultural, de su saber y conocimiento musical, preferentemente anglosajón, acorde con su extracción social, que les permite valorar otras músicas y la posesión de determinados referentes clásicos en la música popular actual:

a mí me gusta Joy Division... en fin, Magazine... todos esos grupos post punk de los 80, pues eso es lo que siempre me ha gustado y lo que siempre me gustará entonces yo... lo que quería era hacer un disco, las cosas más o menos... me he movido para acá, pero no me he movido mucho nunca, pero bueno, pero yo lo que quiero es sonar a mis ídolos, pero sobre todo a mí mismo (E. 13)

El canon muestra, en definitiva, un campo en el que se prioriza una cultura minoritaria que es accesible solamente para unos pocos, con reminiscencias anglófilas cuyo conocimiento queda acotado a un determinado *habitus* de clase, lo que se intensifica con el rechazo a músicas masivas, como muestra el distanciamiento respecto al pop rock y la música melódica de los 80, más populares y cercanas al conocimiento general.

5.3. "Vamos al festival": Espacios *indie* de significación

Los festivales adquieren una relevancia que supera su consideración como entes comerciales y de entretenimiento: en el *indie* emergen como un área de significación y estratificación en donde colisionan prácticas de poder, identidad y autoafirmación (Bennett y Woodward, 2016). En el discurso de los músicos entrevistados, se revela un elemento que genera capital *indie*, y es el tipo de presencia que tienen las bandas en los festivales de música. Debemos destacar cómo estos eventos se han convertido, en la actualidad, en un "medidor" de lo *indie* y un agente central de este subcampo de producción cultural. Los artistas diferencian entre tipos de festivales y, además, entre la relevancia que un músico puede adquirir dentro de ese festival. ¿Y cómo lo miden?: por el tamaño de la letra y el lugar que ocupan en los carteles, los horarios de actuación, los escenarios dentro del festival, el tipo de festival al que se asiste, etc. El *indie* auténtico, según esta lógica, no ocupa el espacio central de un festival:

yo creo que los pequeños (grupos) que suelen ser, no es por ir de especial, pero suelen ser más interesantes y tal creo que en muchos casos ni están. Y desde luego si están pues están en letra muy pequeñita y tocan a las cinco y media de la tarde, cuando no hay nadie, hace un calor del infierno y tal... o sea, a mí me da rabia porque se suponía que era como la plataforma de dar a conocer la música que se estaba haciendo en los sitios más pequeños, más recónditos de cada ciudad, de cada zona, de cada pueblo perdido... (E. 2)

Los festivales *indie* se han convertido en un fenómeno masivo y en uno de los ejes de la industria musical contemporánea (Fouce, 2009). Si los festivales son escenario de confluencia para una gran mayoría de las bandas del *indie*, en éstos es imprescindible generar maneras de separar lo valioso de lo que no lo es:

nuestro público que va a los conciertos tiene muy poco que ver con el público que va a ver a Izal, por ejemplo, es que no tienen nada que ver, es decir, depende, pues confluyen algunos sobre todo en festivales que a lo mejor es lo que hace de marco y lo que engloba a todas las corrientes (E. 6)

Como hemos visto, la renuncia a posiciones (en carteles, publicidad escenarios) que sugieren reconocimiento y éxito es interpretado por algunos músicos como un elemento de autenticidad: "tal y como está el panorama *indie* en España, los verdaderos músicos *indie* son los que están al final del cartel o a la mitad" (E. 14). El *indie* que se considera "más puro" se sitúa en los parámetros de la "economía antieconómica" (Bourdieu, 1995: 214), en definitiva, en el rechazo, al menos aparente, a lo comercial y al beneficio económico. Algunos músicos insisten en situar la definición de lo *indie* en clave monetaria, de ahí que, aparecer en letras grandes, tocar en escenarios principales, llenar recintos, etc., es decir, obtener una posición predominante en un festival reduce, en la mayoría de las ocasiones, el capital de lo alternativo:

y ahora pues llaman *indie* a no sé... buf... está un poco fuera de mi alcance, pero vamos, ya te digo un poco, ahora mismo pues los grupos que pueden estar encabezando los festivales de verano que son todos, una copia del otro, básicamente (E. 2)

En este contexto, no sorprende que se esgrima una diferenciación entre tipos de espacios musicales: festivales y "salas" no son la misma cosa. La asistencia a estas salas de concierto es construida como asociada a determinadas inquietudes artísticas por parte de un determinado público; por el contrario, la presencia en festivales se vincula a connotaciones extramusicales, tales como "molar", estar de moda, etc. Hay espacios, así, que emergen como "más puros" (las salas), frente a otros que están desvirtuados por la propia tendencia de apertura del campo alternativo, que se manifiesta claramente en el desarrollo de los festivales independientes, donde hay una conjunción de público menos "experto" que en los circuitos de las salas:

lo de los cabezas de cartel y el relleno, que no importan a nadie, es así, al público de festivales no le importan los grupos, el público de festis de esta ronda de festis masivos no creo que vayan por la música, yo tengo otro recuerdo cuando había menos festis y el tipo de público era otro tipo, iba más a la música a ver grupos, ahora es como... recuerdo Benicassim, estuvimos hace dos años, me pareció grotesco (E. 23)

6. Conclusiones

La sociología mira a la música con respeto, casi con distancia. Su vinculación directa con lo emocional y casi místico plantea importantes retos para esquemas de análisis que prefieren el análisis de lo corpóreo y material (Noya et al., 2014). No sorprende, así, que sean aún escasos los estudios que, en España, abordan la música popular en general como un objeto relevante para el análisis sociológico. El *indie* en España ha cumplido 30 años como una escena estable y con cierto reconocimiento. Mucho ha cambiado desde sus inicios, pero eso no ha impedido su consolidación en el panorama musical de nuestro país. Como señala Nando Cruz: “admitiendo las discrepancias con respecto a su mutación ética (más que estética), el *indie* es también el género que mejor se ha aclimatado al paso del tiempo” (Cruz, 2015: 14). Un *indie* sumamente difícil de definir por la conjunción de músicos, estilos y relaciones con la industria. Como indica Fellone, hoy en día, es una “etiqueta polivalente, compleja y económicamente diversa” (2018: 280). En este nuevo escenario, la lucha por la autenticidad se ha convertido en el centro de comentarios, titulares y declaraciones. El *indie* se ha transformado en un espacio de confrontación en busca de identidad y trascendencia. Esta persecución de lo auténtico se manifiesta a través del capital *indie*, de raigambre subcultural, que acentúa las diferencias entre unos músicos y otros. ¿Cómo se genera? a través de tres elementos: la experimentación, el canon *indie* y la presencia en espacios alternativos. En el *indie* el quehacer artístico establece diferencias con aquellos que ocupan la escena. Algunos músicos alternativos idean una serie de mecanismos y recursos para reforzar su lugar dentro de lo *indie*; mecanismos que potencian una música marcada por los parámetros del “arte por el arte”: minoritaria, rara e innovadora. Se ha trasladado el conflicto externo, en relación con la producción y distribución de la música, a un conflicto de índole estético y muy individualizado, vinculado a cuestiones simbólicas. La verdad respecto a lo *indie* se convierte en el objeto de lucha dentro del campo dejando en los márgenes otras metas u objetivos de corte más ideológico o material. Esta persecución de objetivos simbólicos e inmateriales nos muestra el camino marcado por las sociedades posmodernas. Asistimos a la preeminencia de valores intangibles en detrimento de referentes sólidos, más propios del pasado y de la contundencia de espacios menos difusos que los actuales. El *indie* parece acomodarse con soltura a los valores sociales contemporáneos y su estudio puede permitirnos además del análisis de unos músicos en concreto, vislumbrar la sociedad que somos y los valores culturales que en ella prevalecen.

Referencias bibliográficas

- Agúndez, J. R. (2011): “Glamorous *indie* rock & roll: hacia una concepción alternativa del desencanto en la música pop”, *Regiones. Suplemento de Antropología*, 44: 23-28.
- Asociación de Promotores Musicales (2019): *X Anuario de la Música en Vivo 2018*. Madrid: APM.
- Azerrad, M. (2015): *Nuestro grupo podría ser tu vida: escenas del indie underground norteamericano 1981-1991*. Barcelona: Contra.
- Bannister, M. (2006): “Loaded: *indie* guitar rock, canonism, white masculinities”, *Popular music*, 25 (1): 77-95. <https://doi.org/10.1017/s026114300500070x>
- Barrera, F. (2017): “Un ejemplo de oxímoron en música: el *indie* en España, una escena comercial”, *Cuadernos de música iberoamericana*, 30: 169-178. <https://doi.org/10.5209/cmib.58567>
- Bennett, A. y Woodward, I. (2016): “Festival spaces, identity, experience and belonging”, en Bennett, A., Taylor, J. y Woodward, I. eds.: *The Festivalization of Culture*: 11-25. Londres: Routledge.
- Blánquez, J. y Freire, J. M. (2004): *Teen spirit. De viaje por el pop independiente*. Barcelona: Mondadori.
- Bourdieu, P. (1990): “Algunas propiedades de los campos”, *Sociología y cultura*, 11: 52-65.
- (1995): *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Brown, H. (2012): “Valuing independence: Esteem value and its role in the independent music scene”, *Popular Music and Society*, 35 (4): 519-539. <https://doi.org/10.1080/03007766.2011.600515>
- Cruz, N. (2015): *Pequeño circo: historia oral del indie en España*. Barcelona: Contra.

- Fellone, U. (2018): "Los difusos límites conceptuales del *indie* español de la segunda mitad de los 90: post-rock vs. tonti-pop", *Cuadernos de Etnomusicología*, 12: 258-282.
- Fonarow, W. (2006): *Empire of Dirt. The Aesthetics and Rituals of British Indie*. Hanover, CT: Wesleyan University Press.
- Fouce, H. (2009): "Un largo verano de festivales. Categorías de experiencia y culturas productivas en la industria musical española", *Revista Latina de Comunicación Social*, 64: 410-415. <https://doi.org/10.4185/rllcs-64-2009-832-410-415>
- (2015): "Sonidos modernos en el capitalismo fardón: Víctor Lenore abre la música *indie* a las controversias sobre estética y precariedad", *Síneris: revista de musicología*, (22) 6.
- Fouce, H. y Val Ripollés, F. (2017): "Indignación y política en la música popular española: el imaginario de los videoclips independientes", *Revista Signa*, 26: 663-676. <https://doi.org/10.5944/signa.vol26.2017.19921>
- Frith, S. (1981): *Sound effects; youth, leisure, and the politics of rock'n'roll*. Nueva York: Pantheon Books.
- (1998): *Performing rites: on the value of popular music*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gil, P. (1998): *Guía de la música independiente en España*. Madrid: Ediciones Vosa.
- Gracia, F. A. (2002): "El arte flamenco como campo de producción cultural. Aproximación a sus aspectos sociales", *Andulí, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 1: 109-125.
- Hesmondhalgh, D. y Meier, L. (2015): "Popular music, independence and the concept of the alternative in contemporary capitalism", en Bennet, J. y Strange, N. Eds.: *Media Independence*: 94-116. London: Routledge.
- Hibbett, R. (2005): "What is *indie* rock?", *Popular music and society*, 28 (1): 55-77. <https://doi.org/10.1080/0300776042000300972>
- Klein, B., Meier, L. M. y Powers, D. (2017): "Selling out: Musicians, autonomy, and compromise in the digital age", *Popular Music and Society*, 40 (2): 222-238. <https://doi.org/10.1080/03007766.2015.1120101>
- Lenore, V. (2015): *Indies, hipsters y gafapastas: Crónica de una dominación cultural*. Madrid: Capitán Swing.
- Martín-Cabello, A. (2008): "Comunicación, cultura e ideología en la obra de Stuart Hall", *Revista Internacional de Sociología*, 66 (50): 35-63.
- Moore, R. (2005): "Alternative to what? subcultural capital and the commercialization of a music scene", *Deviant Behavior*, 26 (3): 229-252. <https://doi.org/10.1080/01639620590905618>
- Noya, J. (2017): *Sociología de la música: Fundamentos teóricos, resultados empíricos y perspectivas críticas*. Madrid: Tecnos.
- Noya, J., Val Ripollés, F. y Muntanyola, D. (2014): "Paradigmas y enfoques teóricos en la sociología de la música", *Revista Internacional de Sociología*, 72 (3): 541-562. <https://doi.org/10.3989/ris.2013.03.23>
- Pérez-Colman, C. y Val Ripollés F. (2009): "El rock como campo de producción cultural autónomo. Autenticidad y producción discográfica durante la constitución del rock", *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 3 (2): 181-192.
- Prieto, C. (2012): *Cajas de música difíciles de parar, o, el desencanto de Nacho Vegas*. Madrid: Lengua de Trapo.
- Prior, N. (2011): "Critique and renewal in the sociology of music: Bourdieu and beyond", *Cultural Sociology*, 5 (1): 121-138. <http://dx.doi.org/10.1177/1749975510389723>
- Regev, M. (2013): *Pop-Rock Music. Aesthetic cosmopolitanism in late modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Thornton, S. (1995): *Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital*. Cambridge: Polity Press.
- Trinidad, A., Carrero, V y Soriano, R.M. (2006): *Teoría fundamentada: "Grounded Theory"*. Madrid: CIS.
- Val Ripollés, F. (2015): "Propuesta teórica para una sociología de las músicas populares", *methaodos.revista de Ciencias Sociales*, 3 (1): 33-48. <https://doi.org/10.17502/m.rcs.v3i1.65>
- (2017): *Rockeros insurgentes, modernos complacientes: juventud, rock y política en España (1975-1985)*. Madrid: SGAE
- Val Ripollés, F. y Fouce, H. (2016): "De la apatía a la indignación. Narrativas del rock independiente español en época de crisis", *methaodos.revista de Ciencias Sociales*, 4 (1): 58-72. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v4i1.105>
- Val Ripollés, F., Noya, J. y Pérez-Colman, C. (2014): "¿Autonomía, sumisión o hibridación sonora? la construcción del canon estético del pop-rock español", *Revista Española De Investigaciones Sociológicas*, 145 (1): 147-180. <https://doi.org/10.5477/cis/reis.145.147>
- Wilson, C. (2007): "The trouble with *indie* rock: It's not just race. It's class", *Slate.com* [20-11-2019]. Disponible en web: <https://slate.com/culture/2007/10/the-trouble-with-indie-rock.html>

- Zepeda, H. E. (2009): "¿La transgresión se consume? un acercamiento a lo " *indie* " a través de imágenes", *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 7 (1): 321-354.
- Ziriza, C. P. (2017): *Indie & Rock alternativo: Historia, cultura, artistas y álbumes fundamentales*. Barcelona: Ma Non Troppo.

Breve CV de los autores

Kerman Calvo es Profesor Contratado Doctor en el Departamento de Sociología y Comunicación en la Universidad de Salamanca, España. Es Doctor en Sociología por la Universidad de Essex, Reino Unido. Ha publicado sobre movilización social y políticas de igualdad. En la actualidad investiga sobre nuevas formas de expresividad juvenil en la cultura y la política.

Ester Bejarano posee un Máster en Investigación en Comunicación Audiovisual por la Universidad de Salamanca. Es profesora en el Departamento de Sociología y Comunicación de la Universidad de Salamanca. Sus principales líneas de investigación giran en torno a la Sociología de la Cultura, Sociología de la Música y Sociología de la Educación.

De beneficiarios de una política cultural a subjetividades políticas: uso político de derechos y experimentación política en la "Cultura Comunitaria" argentina *From beneficiaries of a cultural policy to political subjectivities: Political use of rights and political experimentation in the "Community Culture" of Argentina*

Mariana Carla Gutiérrez

 <https://orcid.org/0000-0002-4035-5100>

CONICET y Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

marucgutierrez@gmail.com

Recibido: 28-02-2020
Aceptado: 29-03-2020



Resumen

En este artículo analizamos las identidades y procesos de subjetivación de colectivos culturales comunitarios de Córdoba, Argentina. Nos proponemos articular las contribuciones de una investigación precedente con el sentido de identidad propuesto por Hall y los desarrollos en torno a la subjetivación política de la tradición rancieriana. Consideramos que existe un proceso precario y contingente de subjetivación política que confronta con las regulaciones normativas y el orden político instituido, más allá del proceso de interpelación subjetiva que le adjudica a los sujetos colectivos un lugar determinado (como beneficiarios de política pública). Concluimos que algunos colectivos escenifican las exclusiones y desigualdades que ciertas políticas oficiales de cultura generan, y que al ponerse en relación con ese orden social y gubernamental instituido, hacen emerger una experimentación sobre otras formas de ser en común. En base a la experiencia analizada, nos enfocamos en tres dimensiones relevantes para la escenificación del desacuerdo: el vínculo con el Estado (disputando lo que se considera por cultura y cultura comunitaria), la confrontación con las maneras tradicionales de entender la participación política y la militancia territorial, y la visibilización de las desigualdades producidas por procesos de centralización geográfica.

Palabras clave: colectivos culturales, comunidad, identidad, políticas culturales, subjetivación política.

Abstract

In this article we analyze the identities and processes of subjectivation of cultural collectives in Córdoba, Argentina. We propose to articulate the contributions of a previous investigation with the sense of identity proposed by Hall and the developments around the political subjectivation of Rancière's tradition. We argue that there is a precarious and contingent process of political subjectivation that confronts normative regulations and the instituted political order, beyond the process of subjective interpellation that gives collective subjects a specific place (as beneficiaries of public policy). We conclude that some collectives stage the exclusions and inequalities that certain official cultural policies generate. In fact, when they relate with the instituted social and governmental order, they give rise to experimentation on other ways of being-in-common. Based on the analyzed experience, we focus on three relevant dimensions for the staging of the disagreement: the relation with the State (disputing what is considered as community culture and culture), the confrontation with the traditional ways of understanding political participation and territorial activism, and the visibility of the inequalities produced by geographic centralization processes.

Key words: community, cultural collectives, cultural policies, identity, political subjectification.

Sumario

1. Introducción | 2. Lo instituido: El Programa Puntos de Cultura en Argentina y la participación de los actores vinculados al "Movimiento Cultura Viva Comunitaria" en el Proyecto de Ley | 3. Confrontar con lo instituido: Identidad y subjetivación política | 4. De los beneficiarios de Puntos de Cultura a la subjetivación política de CVC | 5. La apuesta experimental | 6. A modo de conclusión | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Gutiérrez, M.C. (2020): "De beneficiarios de una política cultural a subjetividades políticas: uso político de derechos y experimentación política en la "Cultura Comunitaria" argentina", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 50-61. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.335>

1. Introducción

En una investigación precedente de corte sociológico (Gutiérrez, 2019), analizamos las identidades de ciertos colectivos culturales que intervinieron en los procesos participativos de elaboración del proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria, Autogestiva e Independiente y que se vinculan en mayor o menor medida con el Programa Nacional Puntos de Cultura (2011-2019) de Argentina. Entre ellos, revistieron especial interés los colectivos que se han reconocido como parte del Movimiento Cultura Viva Comunitaria (en adelante CVC). En el análisis de dicho fenómeno, tuvo preponderancia un posicionamiento respecto del carácter ontológico de las identidades colectivas que intenta exaltar su carácter procesual, evitando perspectivas que las fijen o que las conciben como un constructo simbólico definido de manera intencional, estratégica y consciente.

En este artículo proponemos retomar la perspectiva culturalista que permite pensar la identidad, o más bien los procesos de identificación como la articulación entre la interpelación que generan las prácticas y los discursos sobre el lugar que se espera que ocupen los sujetos de discursos específicos y los procesos subjetivantes que les permiten a los sujetos enunciarse. Es decir, consideramos, junto con Stuart Hall (2003), que la identidad puede ser pensada más allá de la interpelación que generan ciertas estructuras de sentido que convocan a los sujetos a “ocupar su lugar”, para poder pensar también en cómo se constituyen esos sujetos en relación con esas prácticas discursivas; es decir, qué mecanismos operan para que el sujeto se sienta identificado con el rol al cual se lo está convocando. Así mismo, sostenemos que puede considerarse a los colectivos vinculados a CVC como la emergencia de una comunidad nueva, antes inexistente en el espacio social (Manrique y Quintana, 2016; Quintana, 2015; Rancière, 1996). Este “movimiento” se desmarca de cierta identidad establecida por las políticas culturales oficiales, aunque se asienten sobre la base de conquistas de derechos ya instituidos.

Vale decir que en este análisis intentamos articular nociones teóricas y empíricas a los fines de explicar el fenómeno que problematizamos. Nos propusimos abordar la sutura entre prácticas discursivas y sujetos, que funciona bajo la noción de identidad, siguiendo a Hall (2003) y dar cuenta de su articulación a partir de los desarrollos de Quintana (2015), sobre los procesos de subjetivación política. Esto es, el vínculo entre la interpelación estatal que intenta asignarles un rol de beneficiarios de una política pública y los procesos por los cuales los colectivos vinculados al Movimiento CVC, se constituyen como sujetos, aunque no de manera acabada y estable, sino apelando continuamente a la experimentación política.

La apuesta experimental de ese sujeto político inacabado que se denomina “Movimiento Cultura Viva Comunitaria” reside no sólo en el uso político de determinadas políticas públicas instituidas (Puntos de Cultura Argentina), que a la vez los interpelan como beneficiarios y sujetos de derecho, sino también en la confrontación con el orden instituido. En dicho desacople, se produce una subjetividad nueva, heterogénea, que se resiste a una identificación y a partir de la cual se escenifica el desacuerdo, se cuestionan los sentidos establecidos de la cultura y las políticas culturales. Esa subjetivación política la entendemos como parte de un proceso en el que emergen ciertos colectivos culturales vinculados al Movimiento CVC, que disputan al Estado no sólo los sentidos construidos respecto de la cultura sino también la noción de que el Estado detenta de manera exclusiva la capacidad de definir políticas culturales. En última instancia, estos procesos dan lugar a un “*nous-outros*” que emerge en la experimentación y que propicia una estructura política del desacuerdo desde la cual plantear otras formas de ser en común.

En este artículo, en primer lugar, nos abocamos a describir el proceso de formulación del Proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria, Autogestiva e Independiente y el Programa Puntos de Cultura en Argentina. Dichas experiencias surgen en el marco de un clima de fomento de la participación de las organizaciones sociales en las políticas públicas tanto en Argentina, como en Brasil (país relevante por su desarrollo en materia de políticas culturales comunitarias) y otros países de América Latina. En segundo lugar, interesa analizar las identidades y procesos de subjetivación de los colectivos vinculados con el Movimiento Cultura Viva Comunitaria. Para ello recurrimos a poner en diálogo dichos procesos, con el sentido de identidad propuesto por Hall (2003) y los desarrollos en torno a la subjetivación política que tienen asidero en la teoría rancieriana.

Por último, nos preguntamos por la posibilidad de engendrar estrategias de resistencia que confronten con las lógicas desigualitarias gubernamentales y con la propensión de las políticas culturales de convertirse en políticas de administración de la diferencia. Tendencia esta, que se exagera si se consideran las transformaciones generadas en los Estados en el marco de la racionalidad neoliberal. En suma, nos

preguntamos, en última instancia, por la posibilidad de que los colectivos culturales bajo estudio puedan darse ciertos procesos de subjetivación política que hagan emerger de manera experimental y disensual, "otras formas de ser en común" (Quintana, 2015: 70).

2. Lo instituido: El Programa Puntos de Cultura en Argentina y la participación de los actores vinculados al "Movimiento Cultura Viva Comunitaria" en el Proyecto de Ley

En América Latina, la articulación de movimientos de base, el activismo y los movimientos estético-político de los años 60 constituyen antecedentes interesantes para analizar la apelación al uso del arte y la cultura como medios para demandar cambios y transformaciones sociales. Sin embargo, este uso instrumental presenta rasgos particulares en el marco de las transformaciones políticas sucedidas durante el denominado "giro a la izquierda" (Arditi, 2009; Ferrero et al., 2019; Natalucci, 2018)

Tal como se reporta en algunas investigaciones (Gutiérrez, 2019; Infantino, 2019; Prato y Segura, 2018), tanto académicos como "militantes de la CVC" exaltan el carácter innovador del Programa Nacional de Cultura, Educación y Ciudadanía Cultura Viva, implementado en Brasil a partir de 2004. Según estos referentes, se presenta como un paradigma cultural que fomenta la democracia y la participación. De hecho, dicha política cultural inspiró procesos colectivos en diferentes países de América Latina que comenzaron a difundirse dentro de lo que se llamó Plataforma Puente y luego "Movimiento Cultura Viva Comunitaria". Tal como lo enuncia en documentos, redes sociales y en la voz de sus participantes, éste se propone fortalecer las expresiones artísticas y culturales territoriales y generar acciones de incidencia en políticas públicas relativas a la "cultura comunitaria" en todos los niveles estatales.

En Argentina, el proceso participativo generado por el colectivo "Pueblo Hace Cultura" (con confluencia en el Movimiento latinoamericano Cultura Viva Comunitaria) culminó en la presentación del Proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria, Autogestiva e Independiente. Sin embargo, dicho intento legislativo no surge de manera aislada, sino que tuvo lugar en paralelo a una serie de procesos de formulación e implementación de políticas culturales que contaron con una inusual participación de las organizaciones sociales y culturales. Así fue como se desarrollaron, por caso, la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, la Ley Nacional de la Música, los intentos legislativos generados en torno a la Danza, el Teatro Comunitario, y la Ley Federal de las Culturas. La apertura de los diversos niveles del Estado, la articulación regional y nacional en redes de organizaciones culturales favorecieron dicho incremento en la participación (Prato y Segura, 2018). Para lograr la presentación y aprobación de las propuestas en el Congreso, los segmentos involucrados en dichas leyes gestionaron articulaciones con diputados o senadores, mientras que, al interior de sus redes, realizaban debates de propuestas y foros federales para articular sus aportes.

Vale destacar que la difusión de políticas culturales de base comunitaria tuvo su correlato, en la Argentina en el Ministerio de Cultura de la Nación. Es decir, casi en simultáneo a la primera presentación del Proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria en el Congreso, es lanzado el Programa Nacional Puntos de Cultura, inspirado también en la experiencia brasileña de los Pontos de Cultura (beneficiarios del arriba citado Programa Nacional de Cultura, Educación y Ciudadanía Cultura Viva del MinC de Brasil).

Según expresa la resolución de su creación (Ministerio de Cultura de la Nación, 2011), el Programa argentino se basa en una perspectiva que considera a la cultura como un instrumento fundamental para el desarrollo de un país con inclusión social. Aunque tiene específicamente el objetivo de fortalecer el trabajo de las organizaciones sociales y las comunidades indígenas, al momento de su surgimiento, ya existían otras políticas oficiales similares¹ con el objeto de estimular la participación de múltiples actores en la escena cultural y sociopolítica que históricamente habían sido relegados por las políticas culturales.

En una investigación anterior (Gutiérrez, 2019) nos propusimos analizar la mutua implicancia que tienen en los procesos de definición e implementación de Puntos de Cultura, la perspectiva de actores institucionales (del Poder Ejecutivo y Poder Legislativo Nacional) y la de colectivos vinculados en mayor o menor medida al Movimiento CVC, y quienes resultaron beneficiaron en alguna de las convocatorias del Programa en cuestión.

¹ Algunos ejemplos de programas en esta línea son el Centro Cultural del Bicentenario, La Cultura Argentina Hoy, Temas Argentinos, Argentina de Punta a Punta, Café Cultura, Chocolate Cultura, Cultura Solidaria, La Memoria, Ciudadanía y Diversidad, Pueblos Originarios, Fortalecimiento de las Organizaciones de la Sociedad Civil, etc. (Rubim y Bayardo, 2008).

Algunas conclusiones que interesa reportar en este trabajo tienen que ver con lo que nosotros señalamos como dos concepciones diferentes de cultura, que pueden vincularse así mismo con dos momentos o etapas del Programa PC y encontrar mayor o menor resonancia en los sentidos que construyen los participantes de CVC. Por un lado, durante la denominada “primera etapa” del Programa PC (2011-2015), subyace una concepción de cultura como “medio”. Este marco interpretativo se alineaba con los construidos por organizaciones culturales que compartían el interés de intervenir, a partir de expresiones artísticas y culturales, en áreas consideradas distintas a “lo cultural”. Por otro lado, a partir de 2016, se evidencia una cierta transformación en el sentido de cultura subyacente en la política oficial, ya no solamente concibiendo a ésta como medio sino como fin en sí mismo. Es decir, lo que se intenta fomentar es una discusión sobre el sentido de lo cultural y de lo comunitario en la política oficial. Para ello el Programa puso a disposición una serie de mecanismos de “cogestión” o “gestión compartida” con las organizaciones de la sociedad civil, como la Comisión Nacional de Puntos de Cultura y el Consejo Cultural Comunitario (Ministerio de Cultura de la Nación, 2016) que, si bien ya estaban previstos desde el surgimiento del Programa, nunca se habían implementado. Dicho marco de interpretación tuvo resonancia entre los participantes de CVC quienes lo concibieron como una oportunidad para fortalecer la dimensión autónoma de los procesos y articularse con otros actores locales (dentro de un municipio, una provincia o una región subnacional).

Sostenemos que hay una adaptación del marco de interpretación de la política oficial para sostener a las políticas culturales comunitarias en el largo plazo, intentando que la “cultura comunitaria” sea reconocida y difundida por niveles subnacionales e incluso por fuera del ámbito estatal, anticipándose a una serie de políticas de ajuste presupuestario y desjerarquización del Ministerio de Cultura de la Nación.

Tal como desarrollaremos más adelante, siguiendo a Quintana (2015), se podría decir que los colectivos mayormente vinculados a CVC, hicieron un uso político de un derecho instituido a través de estos mecanismos de participación, que les permitió sobre esas bases, instalar una estructura política del desacuerdo. Esto es, una tensión entre las “formas de igualdad” (cogestión) y los “mecanismos desigualitarios de las lógicas gubernamentales” (diferenciales de poder entre el Estado, los representantes de los Puntos de Cultura a nivel regional y el resto de las organizaciones de base). En última instancia, tal como aquí se desarrolla, lo entendemos como un intento de subjetivación política que les permite desmarcarse de la identidad fijada e impuesta por el Estado, como beneficiarios o cogestores, y entenderse como generadores de sus propias políticas culturales.

Aquí, vale la pena una digresión respecto de este modo de comprender a las políticas culturales basadas en admitir que el Estado no es el único con la potestad para formular políticas culturales. En los ámbitos académicos, esta acepción tiene que ver con la ampliación o pluralización del concepto de política cultural, que toma relevancia en América Latina durante la década de los 80 (García Canclini, 1987; Infantino, 2019). Así proliferaron una serie de producciones que comprenden a las políticas culturales como herramientas con múltiples fines y en constante disputa por parte de “agentes que apelan desde distintos sentidos y desiguales condiciones de poder a la cultura” (Infantino, 2019: 23) Volviendo al punto de partida de esta digresión, sostenemos que criticar la noción de que el Estado detenta de manera exclusiva la capacidad de formular políticas culturales habilita a reconocer los procesos de subjetivación de parte de los colectivos culturales y su capacidad de experimentación más allá de la “sujeción” al discurso de las políticas culturales instituidas.

En el próximo apartado damos cuenta de una serie de desarrollos teóricos y conceptos a los que acudimos para articular estos procesos en los que se les adjudica un lugar determinado a los colectivos como sujetos de un discurso específico (en este caso como sujetos de una determinada política pública) y los procesos por los que estos construyen subjetividades capaces de “decirse”.

3. Confrontar con lo instituido: Identidad y subjetivación política

En un análisis precedente que tuvo como objeto de estudio la vinculación de colectivos culturales que intervinieron en los procesos participativos de elaboración del proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria, Autogestiva e Independiente con el Programa Nacional Puntos de Cultura (2011-2019) de Argentina, nos interesamos por abordar, entre otras cosas, la dimensión identitaria de sus marcos interpretativos. En el análisis de dicho fenómeno, nos propusimos despegarnos de una versión de “identidad colectiva” concebida como constructo simbólico estable, definido de manera intencional, estratégica y

conscientemente. Por ello, nos posicionamos desde una perspectiva que tuviera en cuenta su carácter dinámico, procesual e histórico.

En lo que respecta al campo de los denominados Estudios Culturales, la cuestión de la identidad es problematizada desde comienzos de los 90, como un constructo tan apremiante como paradójico, al que se acude con la búsqueda de precisión, pero que aparece luego de manera “descentrada”, “deconstruida” (Hall, 2003) o descontextualizada. La identidad, no es sino otro relato que refleja el cambio de paradigma de la modernidad a la posmodernidad. Ahora bien, para Stuart Hall la deconstrucción de los conceptos originales, como sucede con el concepto de identidad, no significa que estos dejen de ser útiles. De hecho, acordamos con lo que postula el autor respecto de que hay ciertas cuestiones que no pueden interpretarse desde la utilización del concepto tal como lo propone el paradigma desde el que surge. Sin embargo, no se puede prescindir totalmente de éste, mientras no surjan conceptos nuevos. Esto sugiere Hall, al manifestar que la identidad debe funcionar “bajo borradura” (2003: 14).

Lo que subyace a esta crítica respecto del modo tradicional de concebir la identidad, tiene que ver con entender que ésta se configura como una articulación entre la sujeción producida cuando el sujeto es convocado a ocupar un lugar determinado y el resultar investido en la posición. En palabras de Hall,

las identidades son (...) las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que siempre “sabe” (en este punto nos traiciona el lenguaje de la conciencia) que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una “falta”, una división, desde el lugar del Otro, y por eso nunca puede ser adecuada –idéntica– a los procesos subjetivos investidos en ellas (2003; 20).

Tal conceptualización resulta pertinente para el presente análisis, puesto que nos interesa poner en cuestión el proceso de identificación por parte de los colectivos descritos anteriormente como sujetos de políticas culturales institucionalizadas. Esto es, confrontar con la idea de que, a partir de la interpelación a los sujetos a ocupar un lugar determinado en un discurso social, estos quedan sujetos a ese discurso de manera unilateral. Stuart Hall dialoga de manera crítica con la conceptualización realizada por Althusser (mediante su interpretación de Lacan) y por Foucault, de los procesos de identificación. Para estos autores, se plantea la necesidad de trascender la explicación de cómo se interpela a los sujetos a ocupar una posición en las estructuras discursivas, intentando dar cuenta de los procesos de constitución de los sujetos. Sin embargo, Hall sostiene que no existe aún una teorización sobre los efectos de sutura, “la efectuación del enlace del sujeto con estructuras de sentido” (Hall, 2003:20)

De allí se desprende que, en cierto sentido, hay una ausencia en dichas perspectivas de una teorización respecto del mecanismo que permite que algunos sujetos se sientan (de manera siempre precaria y contingente), más o menos identificados o no hacerlo nunca. Esto implicaría poder contemplar una gama de posibilidades que tienen que ver con resistencias, adaptaciones, negociaciones que los sujetos tendrían para con las regulaciones normativas a las que confrontan y con las que, a su vez, se autorregulan. Nuevamente, para Hall, existiría, entonces en la identidad, una articulación o sutura. Esta se produciría a partir de, por un lado, la “interpelación” que generan los discursos y prácticas que intentan ponernos en nuestro lugar como sujetos de discursos particulares; y por otro, los procesos que construyen subjetividades susceptibles de ser enunciadas (Hall, 2003).

Pero ¿con qué herramientas conceptuales podemos dar cuenta de dicho proceso precario y contingente en el que se constituyen las subjetividades, en el que se enfrentan, negocian, se adaptan a regulaciones normativas que intentan adjudicarles una identidad fija? Aquí adoptaremos el sentido propuesto por Rancière y retomado por Quintana, de subjetivación política.

En primer lugar, vale decir que para Rancière (1996), la subjetivación política es entendida como una disyunción, un desacople que permite dar visibilidad a aquellas partes que estaban siendo excluidas de un determinado orden social, o en términos del autor, cierto reparto de lo sensible. Prácticas ensambladoras (o conjuntivas) y desensambladoras (o disyuntivas), son los conceptos que utiliza Rancière para dar cuenta de la diferencia entre, por un lado, las que se constituyen como prácticas inherentes a la lógica policial de las regulaciones normativas, los mecanismos integradores del gobierno y el control social, y por otro, las prácticas políticas significativas (Rancière, 2015; Manrique y Quintana, 2016)

La política, entonces, presenta su dimensión estética en el sentido de que escenifican disenso, “un conflicto de mundos sensoriales, por parte de sujetos que actúan como si fueran el pueblo” (Rancière, 2015: 34); es decir, que visibilizan un daño hecho a la comunidad por parte de la lógica policial. Así mismo, la disyunción o desensamblaje en el reparto de lo sensible, puede producirse en un nivel micropolítico, en

tanto importe la confrontación a identidades fijadas, funciones y lugares asignados por parte de corporalidades singulares o una pluralidad de estas. Pero interesa en esta parte, analizar el nivel de desensamblaje que tiene que ver con la subjetivación política, que implica, por ejemplo, la manera en que una comunidad o colectivo pone en evidencia las exclusiones, daños, invisibilizaciones que produce un "orden social y gubernamental instituido" (Manrique y Quintana, 2016).

Por su parte, Quintana (2015) retoma la definición racieriana de subjetivación política para articularla con las manifestaciones polémicas de ciertos movimientos sociales que desafían las fronteras de lo común. Esto es, entendiendo que las prácticas de la comunidad objeto de estudio, existe no solo un uso político de los derechos instituidos, sino construyendo sus reivindicaciones como parte de la definición de una estructura política del desacuerdo. Dicha perspectiva teórica discute con tradiciones² que conceptualizan los movimientos sociales desde un marco liberal. Es decir, con aquellos enfoques que entienden a los movimientos simplemente como actores que reclaman la inclusión en un orden que los ha excluido, o que se limitan a hacer un uso de los derechos desde una posición reformista.

Por otro lado, trascender esa matriz liberal para interpretar la conflictividad social, implica dejar de concebir la democracia sólo en términos de "buen gobierno consensual" (Quintana, 2015: 75), o asociada a un Estado de Derecho que se presupone incluyente, sino entenderla asociada al despliegue de acciones conflictivas que hacen ver "como comunes a sujetos y problemas que antes no eran considerados como parte del "espacio establecido como común" (Quintana, 2015: 76). En esa operación de formulación de derechos no instituidos, los movimientos sociales estarían articulando carencias invisibilizadas a partir de demandas colectivas no traducibles en términos de derechos establecidos, aunque puede que se valgan de estos últimos para elaborar los primeros.

En este punto se anuda la definición de identidad esbozada por Hall y el vínculo problematizado por Quintana entre un orden social y gubernamental instituido y la subjetivación política. O, en otras palabras, la relación entre la interpelación que genera el discurso que designa un lugar determinado para sujetos de un derecho instituido determinado y el proceso de subjetivación que implica construir "nuevas palabras sobre la comunidad en lo dado" (Rancière, 2010 citado en Manrique y Quintana, 2016: 10). Vale destacar, sin embargo, que no intentamos instalar una equivalencia entre identidad y subjetivación política, sino poner en diálogo el modo de entender la identidad de Hall en diálogo con los procesos de desensamble que ocurren por caso, en ciertas comunidades, organizaciones o colectivos que apelan a confrontar con el orden social instituido.

Para Quintana, el proceso de subjetivación política implica una "identidad imposible", esto es el surgimiento de un "*nous-autres*" no identificable previamente en el espacio social y que no se constituye en un "sujeto colectivo personalizado e identificable" (Quintana, 2015: 77). La subjetivación política reside en ese proceso en el que se cuestionan y desplazan identidades y límites entre lo personal y lo impersonal; lo objetivo y lo subjetivo; "desde prácticas que surgen en tejidos de interacción, circulaciones y agenciamientos" (Manrique y Quintana, 2016: 10) entendidos como la integración de elementos heterogéneos.

4. De los beneficiarios de Puntos de Cultura a la subjetivación política de CVC

Interesa en este apartado dar cuenta de algunas conclusiones a las que arribamos en una investigación precedente³, dialogando con la propuesta de Hall y Quintana, sin que se convierta en un ejercicio de aplicación concreta de sus reflexiones teóricas, sino más bien intentando superar el vínculo de exterioridad entre lo que, a menudo, se presenta como un "enfoque teórico" y un "estudio de caso". De este modo,

² Esta concepción liberal subyace fuertemente en enfoques vinculados a la tradición norteamericana que analiza los fenómenos de movilización. A saber, la Teoría de Movilización de Recursos, la Teoría del Proceso Político, algunos abordajes de los Marcos de Acción Colectiva. Por su parte, la tradición europea a la que adscriben teóricos como Melucci y Touraine, enfatizan en la transgresión de los límites normativos del sistema como el rasgo diferencial de los movimientos sociales respecto de otras acciones colectivas (Diani, 2015; Melucci, 1996).

³ Se concretaron 12 entrevistas semiestructuradas con participantes del movimiento, beneficiarios de Puntos de Cultura y funcionarios del Ministerio de Cultura de la Nación, entre 2016 y 2018. A su vez, se realizaron registros de observaciones de instancias colectivas que se desarrollaron en simultáneo con esa investigación. También se analizaron las resoluciones del Poder Ejecutivo vinculadas al Programa Puntos de Cultura, el documento final del proceso participativo de elaboración del proyecto de Ley en Apoyo a la Cultura Comunitaria, Autogestiva e Independiente y el segundo proyecto, presentado en el Senado de la Nación.

nuestro análisis no consiste en subsumir un fenómeno a una explicación determinada, sino conectar los elementos de la teoría y la empiria, en la explicación misma del fenómeno que problematizamos (Barros, 2008)

Para delimitar nuestro objeto de estudio, corresponde señalar que en la diversidad de colectivos que se han vinculado con el Programa Nacional Puntos de Cultura al que hacemos referencia en este trabajo, existen algunos que se identifican más que otros con los valores y las reivindicaciones de CVC. Por otro lado, hay una variedad de colectivos que han resultado beneficiarios de la política pública que desconocen o sólo han oído algunas referencias de CVC.

Consideramos que para analizar los procesos de identificación de dichos colectivos una vía de entrada posible la constituye el abordaje de los sentidos que subyacen en las producciones discursivas de estos sujetos. En particular, en torno a lo que entienden por cultura, cultura comunitaria y políticas culturales. Al considerar los sentidos que se construyen en torno a la cultura, en la heterogeneidad de las producciones discursivas de los sujetos estudiados podemos esquematizar una distinción a los fines analíticos. A saber: para algunos colectivos, la cultura se constituye en un fin en sí mismo, intentando disputar permanentemente su contenido. En cambio, para otros ésta posee un sentido más restringido, mayormente ligado a las expresiones artísticas y es concebida como un medio o una herramienta para intervenir en otras áreas, a las que consideran un ámbito separado. En este sentido, que la cultura se entienda como un ámbito de disputa, teniendo al Estado y a las políticas culturales instituidas como principales interlocutores, nos habilita a pensar en las reivindicaciones de estos sujetos como “estructuras políticas del desacuerdo” (Quintana, 2015).

No obstante, para aquellos sujetos que resultan mayormente interpelados por los modos de regulación e identificación establecidos por las políticas oficiales, la perspectiva de derechos se encuentra aparejada con una demanda de inclusión a un ordenamiento que los ha excluido, sin cuestionar las violencias implicadas en la institucionalidad vigente. De allí se desprende la idea de que en los colectivos vinculados a CVC existen mecanismos de desacople a la identidad a la que se los intenta convocar como beneficiarios de una política cultural instituida. Esto tendría que ver con ciertos procesos, en su manera de comprender la cultura, la cultura comunitaria y la participación que pueden ser pensados como la disputa por nuevos modos de ser en común, o en términos rancierianos, por reconfiguraciones de un reparto determinado de lo sensible.

1) La cultura como medio

Para aquellos colectivos que consideran a la cultura como medio, es decir, que intentan abordar desde ella problemáticas de ámbitos que identifican como ajenos a ésta, lo cultural suele ser equiparado con las expresiones artísticas. Sus reivindicaciones son muy heterogéneas, pero hacen uso político de una serie de derechos ya instituidos, por ejemplo, reivindicaciones ambientales, educativas, vinculadas a la salud mental, a la desestigmatización de la pobreza, a la reconstitución de los lazos comunitarios, etc. Vale decir que estos sentidos que subyacen en torno a lo cultural como “medio” implican previamente haber construido un diagnóstico sobre una problemática que es percibida como “no cultural”.

En línea con esta concepción de la cultura “como medio”, un sentido similar se ha construido por parte de los funcionarios de Puntos de Cultura durante el período 2011-2015. Éstos mencionan que el programa fue creado para apoyar a quienes consideran a la “cultura como herramienta de transformación y de inclusión”. Así mismo en la Resolución de Creación del Programa Puntos de Cultura (2641/2011), se sostiene que la cultura es “un instrumento fundamental para el desarrollo de un país con inclusión social”.

Desde esta perspectiva, los colectivos no estarían cuestionando el sentido establecido por el Programa Puntos de Cultura o la estatalidad, en torno a lo que se considera o no como cultura y como política cultural, ni confrontarían con las fronteras de inclusión/exclusión instituidas. Esto permitiría suponer que la interpelación de estos colectivos a ocupar una posición determinada como beneficiarios de una política pública se asumiría como un proceso de identificación. Sin embargo, sostenemos que puede decirse algo al respecto de los procesos de subjetivación que se despliegan en aquellos colectivos vinculados a CVC.

2) La cultura como fin

Por otro lado, para aquellos colectivos que se reconocen como vinculados a CVC, la cultura es un fin en sí mismo y de lo que se trata es de disputar continuamente los significados que se construyen en torno a ésta. Prevalece la idea de que el poder estatal performa lo que se entiende (y lo que no) por cultura, pero también convive una interpretación de que el Estado no detenta de manera exclusiva la potestad de definir las políticas culturales. Por ello, según los entrevistados, el Movimiento CVC se propone a nivel general, poder disputar el sentido de "lo cultural", intentando incidir en políticas públicas y legislaciones, pero también conservando la "autonomía y el protagonismo" en los procesos territoriales (Santini; 2017). Debido a que, desde esta perspectiva, la cultura misma es un ámbito en constante redefinición, también lo es la cultura comunitaria.

3) Sobre la cultura comunitaria

Desde la perspectiva de los colectivos entrevistados, a la hora de esbozar una definición, la cultura comunitaria (o Cultura Viva Comunitaria, ya que son utilizadas por los entrevistados de manera indistinta) es referenciada como un paradigma y como un movimiento. En este sentido, una de las definiciones refiere que la CVC "es la concepción que permite pensar el aporte en función de la perspectiva que tienen los mismos sujetos y no de lo que para el efector de la política pública, o el Estado, o la universidad, debe ser lo correcto en cultura" (Entrevista FM). Otros entrevistados hacen énfasis en que CVC es esa "mirada de la construcción de lo cultural" (Entrevista HV), "que nos permitió darnos cuenta que las políticas culturales no eran solamente una cuestión de los gobiernos, de las políticas públicas, sino que las organizaciones producimos políticas culturales" (Entrevista M.R).

Por su parte, la definición de CVC como movimiento tiene que ver con el entramado de actores colectivos que se comienzan a reflexionar sobre sus propios quehaceres culturales a partir de las políticas culturales propuestas en Brasil y extendidas por América Latina. Al decir de un entrevistado, conforman el movimiento de CVC, "miles de experiencias con esta práctica, en organizaciones de base, con personería o sin personería, distribuidos a lo largo y a lo ancho de todos los territorios sustentadas en lo autogestivo, sin fines de lucro, y de sostener espacios desde la comunidad, tratando de recuperar los valores de esos espacios" (Entrevista HV).

Existen también definiciones de la cultura comunitaria por oposición. Algunos referentes mencionan que la cultura comunitaria se opone a la cultura de élite. En este sentido, según los entrevistados, desde CVC la orientación principal es vincularse con diferentes funcionarios y legisladores, generar incidencia en políticas públicas relativas a la cultura comunitaria en todos los niveles estatales e incluso sabiendo que "hay representaciones estatales que no son afines en los proyectos" (Entrevista HV).

Podemos señalar al menos dos aspectos que se vinculan en estos procesos con los conceptos y la manera de aprehenderlos que sugieren Hall y Quintana. Por un lado, la cuestión identitaria que, al adentrarnos en el análisis, permite reconocer una serie de contradicciones entre quienes han experimentado o experimentan un proceso de identificación con el Movimiento Cultura Viva Comunitaria. Esa fragmentación o fractura, es inherente a todos los procesos identitarios, ya que, al entenderlos en el sentido propuesto por Hall, aceptamos que las identidades nunca son monolíticas, nunca son singulares sino construidas a partir de una heterogeneidad de prácticas discursivas y posiciones cruzadas y antagónicas. Reconocer ese rasgo procesual y dinámico es lo que nos permite afirmar la historización radical a la que están sujetas las identidades (Hall, 2003).

Por otro lado, compartimos la perspectiva de Hall que adhiere a los teóricos de la *Différence*, de que solo se puede asumir un proceso de identificación en su sentido positivo, siempre que se vincule con un afuera constitutivo, la relación con lo que no es, con lo que le falta, la relación con un Otro antagonista.

Para el análisis de los procesos identificatorios experimentados en relación con la cultura comunitaria, vale destacar que en la mayoría de las entrevistas la definición de ambas se hace con ciertas imprecisiones, mencionando valores o sentidos asociados, como así también orientaciones de las acciones que se definen antagónicamente y que asumen un cambio social más amplio. A saber, anticapitalismo, anticolonialismo y antipatriarcado.

El segundo aspecto a analizar, esta vez en diálogo con Quintana (2015), es el carácter disensual de las reivindicaciones propuestas por los colectivos identificados con la cultura comunitaria, desde donde también podemos expresar las contradicciones de dicha orientación. Es decir, por un lado, el movimiento apela al reconocimiento de ciertos derechos que ya están instituidos como tales, y hay una cierta sujeción a las prácticas discursivas que los interpelan a ocupar una posición como sujetos de derecho y/o beneficiarios de una determinada política pública. Pero, por otro lado, no puede menospreciarse el rasgo que caracteriza al movimiento en su faceta "autónoma" o en todo caso en su permanente confrontación con el Estado por redefinir lo que se considera cultura o no. Podría decirse que se produce una subjetivación política allí donde los colectivos, se identifican como hacedores de sus propias políticas culturales que les permiten reconocer su capacidad de experimentación más allá de la "sujeción" al discurso de las políticas culturales institucionalizadas.

5. La apuesta experimental

En este apartado nos proponemos dar cuenta de ciertos rasgos diferenciales que adoptan los colectivos vinculados a CVC, respecto de aquellos que se autoperciben como meros beneficiarios de la política cultural. Sin pretender taxonomizar a los colectivos de CVC a partir de dichas dimensiones⁴, mencionamos algunas conclusiones parciales respecto de aquellas acciones o prácticas discursivas que consideramos componentes de la apuesta experimental de CVC.

Como ya se había adelantado, el argumento que defendemos es que aquellos colectivos vinculados al Movimiento CVC pueden darse ciertos procesos de subjetivación política que hacen emerger de manera experimental y disensual, otras formas de ser en común (Quintana, 2015; 70), diferente a lo que sucede con quienes se encuentran más interpelados a ocupar el lugar de beneficiarios. A partir de la experimentación política presente en estos colectivos, encontramos como rasgo común su tendencia a "escenificar el desacuerdo" o a hacer visibles los "daños a la igualdad" (Rancière, 1995 citado en Manrique y Quintana, 2016) presentes en el orden político que con el que confrontan.

Sostenemos que la escenificación del desacuerdo está presente en al menos tres dimensiones de la experiencia analizada, que denotan una sociabilidad diferente. Esto propicia que los sujetos colectivos se desplacen de los lugares previamente asignados por el Estado y por el Mercado, en las relaciones de producción, recepción y distribución cultural (Maccioni, 2014) y que se produzca una cierta subjetivación política (Quintana, 2015)

En primer lugar, se presenta como relevante el vínculo con el Estado, sea en reparticiones públicas relacionadas con la cultura, como con legisladores de diferentes niveles estatales. En el caso de los entrevistados que se vinculan con CVC, se evidencian relaciones de diálogo y encuentro frecuente no sólo con funcionarios del Programa Nacional Puntos de Cultura, sino también con agentes estatales a nivel municipal. En algunos casos, los referentes de CVC se perciben como cocreadores de políticas culturales y con capacidad de incidir en los diferentes niveles del Estado. En suma, vale decir que estos actores reconocen su capacidad de confrontar con los sentidos construidos en torno a lo cultural, dotando a sus iniciativas de una cierta institucionalidad, en mayor o menor medida, pero fundamentalmente reflexionando sobre y con el Estado, como una institución que es accesible, que articula demandas y las legitima mediante programas y políticas públicas.

Esto nos permite deducir que los colectivos vinculados a CVC si bien se desplazan de los roles asignados por el Estado como "beneficiarios de políticas públicas", en dicha subjetivación hay implicado también un "uso político" de la política cultural instituida. De esta manera, adherimos a lo que manifiesta Quintana respecto de la posibilidad de escenificar un desacuerdo a partir de ese uso estratégico, confrontar los mecanismos desigualitarios gubernamentales a partir de la lógica de igualdad. Este contraste de lógicas se evidenció a partir del uso que le dieron los participantes de CVC a las instancias de articulación propuesta por el Programa Puntos de Cultura. Así, los Encuentros de Puntos de Cultura organizados por el Ministerio de Cultura, la Comisión Nacional de Puntos de Cultura y el Consejo Cultural Comunitario se constituyeron para los colectivos de CVC en oportunidades para fortalecer la dimensión autónoma de los procesos e

⁴ Como ya hemos mencionado, partimos de concebir a la identidad colectiva en su carácter histórico procesual por lo que una taxonomización de los sujetos se presentaría incoherente con nuestros supuestos ontológicos.

interactuar con otras organizaciones y funcionarios de reparticiones públicas de ámbitos subnacionales (de un municipio, una provincia o una región).

En segundo lugar, destacamos como dimensión de análisis, al vínculo con la militancia territorial partidaria. Los referentes de CVC tienen contacto en el territorio con diversas organizaciones partidarias, pero sin que exista identificación con éstas. Según los testimonios recogidos, los vínculos de los referentes de CVC con la militancia barrial pueden ser de colaboración o “compromiso” para con los espacios culturales, fundamentalmente con trabajo y presencia, como también puede generarse una suerte de competencia por los recursos del Estado. En última instancia, en esta dimensión, la disputa pasa por lo que está legitimado por el propio Estado y las organizaciones políticas de base territorial como prácticas políticas. Puede decirse que lo que se escenifica es un desacuerdo en el territorio sobre lo que significa “hacer política”, donde intervienen también concepciones diversas en torno a la militancia y la participación.

Por último, en la experiencia analizada se tornó relevante el desacuerdo en torno al lugar de visibilidad y centralidad que adquiere Buenos Aires tanto en las instancias de organización del Movimiento CVC como el desarrollo de la política cultural oficial. Esta clave de lectura tiene como origen la dislocación que se produce entre el énfasis en procesos situados a nivel submunicipal (comunidades o barrios) y el carácter nacional o incluso internacional de las políticas públicas y las acciones de CVC. Por ello, para los entrevistados (en este caso, todos emplazados en la Provincia de Córdoba) la disputa tiene que ver con visibilizar y dotar de protagonismo a aquellas experiencias que no se encuentran geográficamente próximas al núcleo desde donde se toman las decisiones de envergadura nacional, es decir a la Capital Federal.

En algunos casos, la apuesta de los colectivos del interior es organizar en sus propios territorios las reuniones, encuentros regionales o “congresos”⁵ que reúnen a miembros nacionales e internacionales de CVC. También existen estrategias de visibilización de las experiencias de CVC que hacen un “uso político” de las instancias institucionales. Quienes se reconocen como referentes de la Cultura Comunitaria en la provincia de Córdoba, poseen vínculos con los funcionarios de las áreas culturales de los municipios en donde se desarrollan sus prácticas. Fruto de esas relaciones, algunos de ellos han motorizado la sanción de ordenanzas⁶ o la colaboración con Secretarías de Cultura para la creación de políticas culturales vinculadas a procesos barriales.

6. A modo de conclusión

En este trabajo sostenemos que puede considerarse a los colectivos vinculados a CVC como la emergencia de una comunidad nueva, antes inexistente en el espacio social. Este “movimiento” se desmarca de cierta identidad establecida por las políticas culturales oficiales, aunque se asienten sobre la base de conquistas de derechos ya instituidos. Nos propusimos, a partir de la concepción de identidad de Hall (2003), trascender aquellas perspectivas que abonan una versión de “identidad colectiva” concebida como constructo simbólico estable, definido de manera intencional, estratégica y conscientemente. Por ello nos posicionamos desde una perspectiva que tuviera en cuenta su carácter dinámico, procesual e histórico.

Consideramos que existe, más allá de aquel proceso de interpelación subjetiva que intenta adjudicarles a los sujetos colectivos un lugar determinado (en este caso como beneficiarios de una política cultural), un proceso precario y contingente por el cual se constituyen ciertas subjetividades políticas que se enfrentan, negocian, o se adaptan a regulaciones normativas y al orden político instituido. Como desarrollamos previamente, entendemos a los procesos de subjetivación política se produce cuando existe un desacople o disyunción en el reparto de lo sensible, es decir se comienza a visibilizar o escenificar el desacuerdo con cierto orden social instituido.

Aquellas son las prácticas políticas significativas que señalamos respecto de los colectivos vinculados a CVC. La definición misma de la Cultura Comunitaria implica poner en cuestión lo que se entiende por política cultural, permitiendo comprenderlas en sentido amplio. Esto es, confrontando con la concepción

⁵ Tal fue el caso de Primer Congreso Nacional de Cultura Viva Comunitaria, desarrollado en Unquillo (Córdoba) noviembre de 2014 y el Cuarto Congreso Internacional de Cultura Viva Comunitaria de 2019, que tuvo carácter itinerante (Gutiérrez, 2019).

⁶ Por ejemplo, en Córdoba Capital, el Programa de Fortalecimiento a los Festejos Comunitarios de Carnaval, Ordenanza 12.500 y el Programa Municipal de Cultura Viva Comunitaria, creado en proceso participativo con los miembros del Consejo Cultural Comunitario preexistente y aprobado por ordenanza en 2019.

que le otorga al Estado la capacidad exclusiva de definición de políticas culturales. La apuesta experimental de ese sujeto político inacabado que se denomina "Movimiento Cultura Viva Comunitaria" reside en el uso político de determinadas políticas públicas instituidas que a la vez interpela a sus participantes como beneficiarios y sujetos de derecho, para resultar investidos de una subjetividad nueva, heterogénea, que se resiste a una identificación y a partir de la cual, se propone un nuevo reparto de lo sensible.

Tal como sugerimos, la escenificación del desacuerdo puede evidenciarse en la experiencia analizada, en el vínculo con el Estado, disputando lo que se considera cultura y cultura comunitaria. En algunas circunstancias, esto se desarrolla apelando al "uso político" de derechos ya instituidos y en otros, dándose sus propios procesos autónomos (encuentros, congresos, acciones colectivas) para visibilizar exclusiones o "daños" a la igualdad que produce determinado orden gubernamental instituido. En segundo lugar, se produce una confrontación, no solo con las maneras tradicionales de participación política (partidos políticos y sindicatos) sino incluso con lo que los militantes de base entienden por "hacer política" en el territorio. Por otro lado, también se escenifica el desacuerdo, a partir de la confrontación con la centralidad de Buenos Aires. No solo en cuanto a las maneras de vincularse con la institucionalidad de los colectivos geográficamente cercanos a la Capital Federal sino también en lo que los colectivos se representan como organización cultural comunitaria.

Por lo mencionado, abonamos la idea de que en los colectivos vinculados a CVC analizados existe una subjetivación política, más que solo un desujetamiento a las identidades que se correspondería con un nivel micropolítico de reconfiguración de lo sensible. Entendemos que CVC genera propuestas que intentan evidenciar permanentemente cómo las políticas oficiales de cultura (incluso las orientadas a la propia "cultura de base comunitaria", i.e. Puntos de Cultura), genera ciertas exclusiones, violencias, desigualdades, y, además, al ponerse en relación con ese orden social y gubernamental instituido, hace emerger de manera disensual y experimental, otras formas de ser en común.

Referencias bibliográficas

- Arditi, B. (2009): "El giro a la izquierda en América latina: ¿una política postliberal?" *Ciências Sociais Unisinos*, 45 (3), 232-246.
- Barros, M. (2008): "Articulación de lógicas y conceptos: el análisis político desde la teoría del discurso postestructuralista", *Pensamento Plural*, 3 (2): 167-178. Disponible en web: <http://pensamentoplural.ufpel.edu.br/edicoes/03/08.pdf>
- Diani, M. (2015): "Revisando el concepto de movimiento social", *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 1 (9), 1-16. Disponible en web: <http://www.encrucijadas.org/index.php/ojs/article/view/161/145>
- Ferrero, J.P., Natalucci, A. y Tatagiba, L. (2019): *Socio-political dynamics within the Crisis of the Left*. London: Rowman and Littlefield International.
- García Canclini, N. (1987): *Políticas culturales en América Latina*. México: Grijalbo.
- Gutiérrez, M. C. (2019): *La "Cultura Comunitaria" como práctica y como política pública: Un análisis desde la perspectiva de actores colectivos e institucionales*. Tesis de Maestría en Sociología. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Hall, S. (2003): "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?", en Hall, S. y du Gay, P. eds.: *Cuestiones de identidad cultural*: 13-39. Buenos Aires: Amorrortu.
- Infantino J. (2019): *Disputar la cultura. Arte y Transformación social*. Buenos Aires: RGC.
- Maccioni, L. (2014): "Por la ruta del colectivo: reflexiones sobre colectivos culturales y nuevos modos de participación política", en Amman, B. et al.: *Sujetos emergentes y prácticas culturales. Experiencias y debates contemporáneos*. 69-80. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Manrique, C. A. y Quintana, L. (2016): *¿Cómo se forma un sujeto político? Prácticas estéticas y acciones colectivas*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Melucci, A. (1996): *Challenging Codes*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Ministerio de Cultura de la Nación (2011): Resolución 2641/2011. Disponible en web: <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/resoluci%C3%B3n-2641-2011-183988>
- (2016): Resolución 190/2016. Disponible en web: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do;jsessionid=2DF49FC122BF041A2301354AEA D44ADA?id=261744>

- Natalucci, A. (2018): "La gramática movimentista durante el giro a la izquierda: El caso de Argentina", *Revista de Sociología*, 33 (1): 88-103. <https://dx.doi.org/10.5354/0719-529X.2018.51796>
- Prato, A. V. y Segura, M. S. (2018): *Estado, sociedad civil y políticas culturales: rupturas y continuidades en Argentina entre 2003 y 2017*. Caseros: RGC Libros.
- Quintana, L. (2015): "¿Un derecho que no es un derecho? El derecho como estructura política del desacuerdo", *Ciencia Política*, 10 (19), 69-93. <https://doi.org/10.31381/inkarri.v0i6.1230>
- Rancière, J. (1995): *La Méseintente*. Paris: Galilée
- (1996): *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2010): *Dissensus: On Politics and Aesthetics (Trad. Steve Corcoran)*. New York / London: Continuum.
- (2015): "La dimensión estética: estética, política, conocimiento", *Ciencia Política*, 10 (19): 21-43. <https://doi.org/10.15446/cp.v10n19.52370>
- Rubim, A.A.C. y Bayardo, R. (2008): *Políticas culturais na ibero-américa*. Salvador: Edufba.
- Santini, A. (2017): *Cultura Viva Comunitária: políticas culturais no Brasil e na América Latina*. Rio de Janeiro: ANF Produções.

Breve CV de la autora

Mariana Carla Gutiérrez es Becaria doctoral del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) y de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Profesora adscripta a la cátedra de Políticas de Cultura y Comunicación (FCC-UNC). Magíster en Sociología. Miembro del equipo de investigación "Entorno político institucional en Córdoba: permeabilidad a los procesos de incidencia de Organizaciones de la Sociedad Civil desde 2010" del Centro de Estudios Avanzados-UNC para el período 2018-2021.

Impactos socioculturales del turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec

Sociocultural impacts of sports tourism in the community of El Peñón, Temascaltepec

Omar Ismael Ramírez Hernández

 <https://orcid.org/0000-0002-0874-5627>

Universidad Autónoma del Estado de México, México.

omar.ramirez.hdez@hotmail.com

Rocío del Carmen Serrano Barquín

 <https://orcid.org/0000-0002-5695-751X>

Universidad Autónoma del Estado de México, México.

rocioserba@yahoo.com.mx

Yanelli Daniela Palmas Castrejón

 <https://orcid.org/0000-0002-7158-0212>

Universidad Autónoma del Estado de México, México.

hashir04@hotmail.com

Recibido: 29-02-2020
Aceptado: 30-03-2020



Resumen

Los estudios sobre los impactos sociales y culturales provocados por el turismo deportivo han tomado relevancia académica a nivel internacional. Este tipo de estudios, sin embargo, es poco frecuente en Latinoamérica. Por ello, el objetivo de este artículo es identificar los impactos socioculturales del turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec, en el Estado de México. Se utilizó una metodología de carácter cuantitativo, a través de la aplicación de un cuestionario a los residentes de la localidad. Los resultados sugieren que la tipología de turismo deportivo ha impactado positivamente en aspectos como la convivencia familiar, el sentimiento de pertenencia e identidad con el lugar y la práctica de diversos deportes por parte de los locales. En cuanto a los aspectos negativos, se resalta la poca participación de la comunidad local en la apertura de nuevos proyectos y la falta de planeación por parte de los diferentes actores. Así, se identifican los costos y beneficios de la actividad turística en la comunidad de estudio. Adicionalmente, se demuestra que las particularidades de los destinos, la gestión, los turistas y las actividades deportivas practicadas condicionan la intensidad de dichos impactos.

Palabras clave: cultura, El Peñón, impactos socioculturales, turismo deportivo, Temascaltepec.

Abstract

Studies on the social and cultural impacts produced by sports tourism have acquired international academic relevance. However, this type of study is infrequent in Latin America. Therefore, the objective of this paper is to identify the sociocultural impacts of sports tourism in the community of El Peñón, Temascaltepec, in the State of Mexico. The Research uses a quantitative methodology based on the application of a questionnaire to local residents. Results suggest that sports tourism has positively impacted in aspects such family life, the feeling of belonging and identity with the place and the practice of various sports by the locals. Regarding the negative aspects, the low participation of the local community in the opening of new projects and the lack of planning by the different actors involved is highlighted. Thus, the costs and benefits of tourism activity in the study community are identified. Additionally, it is shown that the particularities of the destinations, the management, the tourists and the sports activities practiced determine the intensity of the mentioned impacts.

Key words: culture, El Peñón, sociocultural impacts, sports tourism, Temascaltepec.

Sumario

1. Introducción | 2. Turismo deportivo | 3. Impactos socioculturales del turismo | 4. Turismo deportivo e impactos socioculturales | 5. La comunidad de El Peñón, Temascaltepec | 6. Metodología | 7. Resultados | 7.1. Perfil de los informantes | 7.2. Impactos positivos | 7.3. Impactos negativos | 7.4. Impactos ambivalentes | 8. Discusión | 9. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Ramírez Hernández, O. I., Serrano Barquín, R. y Palmas Castrejón, Y. (2020): "Impactos socioculturales del turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 62-76. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.338>

1. Introducción

El turismo es visto como un agente de cambio en las comunidades donde es llevado a cabo, pues afecta la economía, el ambiente y los elementos socioculturales de la comunidad receptora (Osorio et al, 2018; Mendoza et al., 2018; Monterrubio, 2019). Así mismo, actualmente los turistas están en búsqueda de una oferta alternativa de turismo y ocio vacacional; por lo que la actividad físico-deportiva se constituye como una opción para diversificar la oferta de los destinos convencionales de sol y playa (Medina y Sánchez, 2005; Latiesa y Paniza, 2006; Blázquez, 2014); en particular en áreas naturales (Rivera, 2018). Así, el turismo deportivo ha tomado relevancia a nivel mundial, particularmente debido a que el deporte se ha posicionado como el principal motivo de desplazamiento a diferentes destinos (Fredline, 2005; Carneiro y Cordeiro, 2016). Además, se ha identificado un importante nicho de mercado, el cual genera derrama económica, tanto en países emisores como en receptores (Briedenhann, 2011; Rivera, 2015).

Por tal razón, estudiar los impactos que provoca el turismo deportivo ha sido uno de los temas centrales por parte de la academia; en donde se abordan con mayor frecuencia las modificaciones económicas y medioambientales; dejando a un lado los aspectos socioculturales. De acuerdo con Monterrubio (2016, 2018), estos últimos han sido poco estudiados en países en vías de desarrollo, pues la mayor parte de la bibliografía está generada en países como Estados Unidos, Canadá, Australia, entre otros. Por ello, realizar este tipo de estudios en diferentes contextos, particularmente el latinoamericano, permite entender y gestionar el cambio ocasionado por el turismo (Mendoza y Leal, 2010); en particular escuchar las voces de los residentes (Monterrubio, 2019), además de ayudar a predecir los posibles impactos de futuros proyectos turísticos en los destinos (Monterrubio et al., 2011).

De esta forma, el presente trabajo tiene el interés de identificar los impactos socioculturales en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec, en el Estado de México; debido a las actividades deportivas que se realizan en el lugar, específicamente el vuelo en parapente y ala delta. De esta forma, la identificación de este tipo de modificaciones en el área de estudio permitirá entender y gestionar el cambio ocasionado por el turismo y ayudar a predecir los impactos probables de proyectos de desarrollo que pretenden ser implementados en el lugar y buscar el beneficio de la comunidad.

Por otro lado, la contribución de este trabajo es empírica, pues se identifican los impactos positivos y negativos de la actividad turística en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec. Adicionalmente, se demuestra que las particularidades de los destinos, la gestión, los turistas y las actividades deportivas practicadas darán paso a la intensidad de dichos impactos; por ello, es importante generar propuestas metodológicas que contribuyan a identificar con mayor objetividad los impactos socioculturales del turismo deportivo (Aref, 2010; Paramio-Salcines et al., 2017; Slak, 2018; Monterrubio, 2019).

2. Turismo deportivo y su estudio

En un principio, el turismo y el deporte fueron actividades desarrolladas por separado; sin embargo, en los últimos años han comenzado a mezclarse (Standeven y De Knop, 1999); de tal manera que, el turismo deportivo y el deporte turístico adquieren identidad como actividades sociales (Blázquez, 2014) y como producto destino (Rivera, 2018). De acuerdo con Gammon y Robinson (2003), hablar de turismo y deporte, no es solo combinar estadísticas, sino la suma de aspectos sociales, culturales, económicos y políticos; tanto de los que lo practican, como en los que se participa como espectadores (Fernández, 2014).

De esta forma, el deporte y el turismo establecen una relación histórica, pues Standeven y De Knop (1999) mencionan que en las civilizaciones de Mesopotamia y Egipto existen pruebas de haberse practicado diferentes deportes, debido a múltiples ritos y celebraciones; para los cuales, la gente tenía que desplazarse al lugar donde se llevarían a cabo, ya sea para presenciarlos o participar. Así mismo, el antecedente más relevante de esta relación son los Juegos Olímpicos (Standeven y Knop, 1999), pues es un evento que reunía a una gran multitud en torno a las justas deportivas con sede a la ciudad de Olimpia, Grecia. Por esta relación, diferentes investigadores han desarrollado definiciones de turismo deportivo (Tabla 1); las cuales ayudan a entender y dimensionar la situación actual de esta tipología turística.

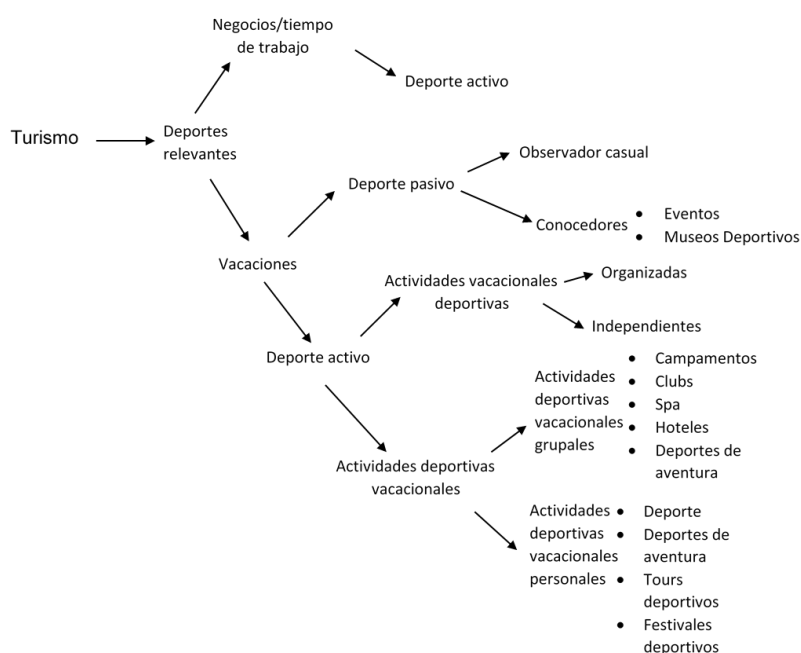
Tabla 1. Definiciones de turismo deportivo

Autor (es)	Definición
Standeven y Knop (1999: 12)	"Toda forma de actividad y involucramiento pasivo en actividades deportivas, participando accidentalmente o de una manera organizada por razones no comerciales o de negocio que necesitan los viajes lejos de la localidad de casa y trabajo".
Ritchie y Aldair (2002: 2)	"Es un viaje que incluye participar en vacaciones deportivas de forma <i>pasiva</i> (espectador) o <i>activa</i> (practicando algún deporte) en donde el deporte o el turismo sean la razón predominante del viaje".
Pigeassou (2004: 287)	"Un experimento humano que se centra en un conjunto de servicios necesarios para la realización de viajes temporales no profesionales hacia destinos específicos para experimentar la cultura deportiva".
Deery, Jago, y Fredline (2004)	"Aquellos que participan activa o pasivamente en deportes competitivos o recreativos, la cual sería la principal motivación, este a su vez, incluye a las personas que viajan o pernoctan en los sitios donde participan en actividades deportivas como acciones secundarias".
Kurtzman (2005: 47)	"El uso del deporte para las actividades turísticas".
González (2008: 86)	"Aquel tipo de turismo cuya motivación principal la constituye la realización de un conjunto de prácticas físico-deportivas, es decir aquellas modalidades deportivas con unas características muy definidas por su reglamentación, su institucionalización, su depurada técnica, y por el tipo de instalaciones, materiales, artilugios e implementos que necesitan para su práctica".

Fuente: Elaboración propia a partir de los autores

De esta forma, el turismo deportivo ha sido definido de manera simple o compleja; sin embargo, los trabajos que abordan esta tipología preferentemente se basan en la elaborada por Standeven y Knop (1999); quienes establecen dos categorías para realizar el turismo deportivo, la primera *active* (activa) que implica participar en las actividades deportivas; mientras que la segunda es denominada *soft* (pasiva), donde solo se funge como observador. Así mismo, es posible reconocer que el turista mantiene el protagonismo, pues a partir de sus actividades será definido su rol y el tipo de turismo deportivo que practique (ver Cuadro 1).

Cuadro1. Formas de turismo deportivo



Fuente: Standeven y de Knop, 1999: 13.

En este sentido, la práctica del turismo deportivo es clasificada a partir del tiempo dedicado a la actividad deportiva; donde el primer grupo realiza estas actividades por trabajo o al tener una actividad remunerada por practicar u observar el deporte. Por otro lado, existen personas quienes en sus vacaciones eligen presenciar justas deportivas o participar en alguna de ellas.

De esta forma, y retomando la relación entre el turismo y el deporte, existe una vasta producción de literatura científica, en donde la actividad turístico deportiva juega un rol protagónico junto con diversas temáticas, como lo es el marketing (Ramírez, 2013; Blázquez, 2014); la oferta y demanda (Simões et al., 2008); el desarrollo local y regional (De Santanna y Aurelio, 2011; Carneiro y Cordeiro, 2016); y por último, los impactos ocasionados por eventos deportivos (Daniels y Norman, 2003; Ortiz y Ramírez, 2011; Año et al., 2012; Fernández, 2014; González y Morales, 2017; Paramio-Salcines et al., 2017).

A partir de la complejidad del turismo deportivo, Kurtzman (2000, citado en Ritchie y Aldair, 2004) menciona seis áreas de investigación para esta tipología: 1) atracciones: montañas, sitios relacionados al patrimonio deportivo, salones de la fama, museos, estadios, parques temáticos; 2) resorts: espacios para practicar deportes de invierno o verano, además de lugares de entrenamiento; 3) cruceros: transportación para participar en actividades deportivas o instalaciones para practicar deportes a bordo; 4) tours: visitas a salones de la fama, parques temáticos o justas deportivas; 5) eventos: identificados a nivel local, regional, nacional o internacional (por ejemplo: Juegos Olímpicos, maratones, copas continentales o mundiales); y 6) turismo de aventura: esquí, ciclismo, snorkel, entre otros.

Adicionalmente a estas áreas, Pitts (1999) desde un enfoque administrativo y de marketing deportivo, propone dos áreas de especialización: la primera centrada en la práctica de deportes durante los viajes como una actividad recreativa, de ocio o de salud; mientras que la segunda propone abordar al turismo deportivo desde los espectadores, quienes presencian un deporte por diferentes razones.

Retomando las ideas de Pitts y Kurtzman; los autores Ritchie y Aldair (2004) mencionan que la investigación en turismo deportivo ha sido enfocada en cinco líneas específicas: 1) definición y conceptualización, 2) análisis de consumidores, 3) análisis de la oferta, 4) gestión y mercadotecnia; y, por último, 5) impactos económicos, ambientales y socioculturales. Este último campo abre un panorama de relaciones entre los visitantes y locales, que pueden ser espectadores, atletas, oficiales y dignatarios participantes en los eventos deportivos o en las actividades deportivas; personas quienes pueden influir en los elementos socioculturales de los destinos (Weed y Bull, 2004).

3. Impactos socioculturales del turismo

Las investigaciones sobre los impactos socioculturales son amplias, la mayoría de estos estudios, han sido de carácter descriptivo y exploratorios, complicando el desarrollo de bases teórico-conceptuales (Monterrubio, 2011). "Desde la década de los setenta, los estudios del turismo se han centrado en sus impactos, en general, y en la comprensión de las percepciones y actitudes de las poblaciones residentes sobre él, en particular" (Hernández et al., 2018: 70). Así, una de las líneas de investigación que ha tomado relevancia son los impactos socioculturales, los cuales son compuestos por dos elementos: el social y el cultural. A pesar de ello, diversos autores (Picornell, 1993; Monterrubio et al., 2013; Monterrubio, 2013; Mendoza y Leal, 2010; Huttasin, 2008) abordan estos de forma conjunta, debido a que es difícil separarlos.

Además, algunos de los impactos son complejos de clasificar, ya que al mismo tiempo pertenecen a la dimensión económica o ambiental. De forma general, los impactos socioculturales del turismo son las modificaciones en la forma de vida percibidos a partir de la interacción entre la población local y visitantes (González y Morales, 2017; Mendoza y Leal, 2010; Monterrubio, 2013; Serratos, 2014). Por ello, los elementos en los que puede influir la actividad turística son numerosos (ver Tabla 2).

Tabla 2. Elementos socioculturales de incidencia del turismo

Autor	Elementos identificados
Piconelli (1993)	Sistema de valores, comportamiento individual, relaciones familiares, estilos de vida colectivos, niveles de seguridad, conducta moral y política, expresiones creativas y cultura tradicional.
Hall (2000)	Participación local en las actividades turísticas, valores y tradiciones de la comunidad, globalización y transnacionalización, creación de nuevos espacios comunitarios, niveles de seguridad, promotor de la paz, orgullo y el espíritu por pertenecer a la comunidad, mercantilización de actividades, eventos y objetos que tal vez sean personales, estructura social.
Monterrubio (2011)	Estructura social, estilo de vida, empleos, prostitución, delincuencia, alcoholismo, drogadicción, ruido, basura, tráfico, migración, artesanías, idioma, tradiciones, gastronomía, arte y música, arquitectura, religión, vestimenta, actividades recreativas.

Fuente: Elaboración propia.

Así, los elementos socioculturales que puede modificar el turismo son diversos y dependen de varios factores como el tipo de turistas, el grado de desarrollo turístico y las condiciones económicas, ambientales, socioculturales y políticas de la comunidad local. Además, el grado del impacto variará, dependiendo del cambio específico que se genere en una comunidad, capacidad para recibir dicho cambio y el contexto (Beeton, 2006; Ryan, 2003; Wall y Mathieson, 2006).

Por lo anterior, y tratando de estudiar los impactos socioculturales del turismo, Wall y Mathieson (2006) mencionan que este tipo de modificaciones son abordadas desde tres puntos de partida: 1) los turistas, concentrándose en la demanda de servicios turísticos, motivaciones, actitudes, expectativas y decisiones de compra; 2) los residentes, identificando la oferta de servicios turísticos y la organización local de la industria turística; y 3) la interacción entre turista-residente, analizando la naturaleza de los contactos y las consecuencias de estos encuentros. El último punto, da argumentos para relacionar al turismo deportivo con los impactos socioculturales, pues debido a grandes eventos o actividades deportivas, las personas tienden a viajar a los destinos y entrar en contacto con la cultura local, trayendo modificaciones.

4. Turismo deportivo e impactos socioculturales

El turismo deportivo ha sido constituido, desde hace más de 35 años, como un subcampo de estudios académicos, el cual se acerca a una fase de madurez (Weed, 2008). Algunos autores (Standeven y De Knop, 1999; Weed y Bull, 2004) señalan la importancia de las justas olímpicas y eventos globales para relacionar al turismo y deporte; evidenciando su importancia económica en los destinos donde son llevados a cabo.

Por la complejidad de los impactos socioculturales, los trabajos en torno al turismo deportivo han sido mayormente realizados para identificar los impactos económicos (Allan et al., 2007; Gratton y Preuss, 2008; Usher y Kerstetter, 2015; Slak, 2018) y los medioambientales (Collins y Flynn, 2005; García, 2010; Hyoungh et al., 2015; Collins y Cooper, 2017; Canteiro et al., 2018); lo cual deja en segundo término los aspectos socioculturales. A pesar de ello, Gibson (2003) menciona que la exploración de los cambios sociales y culturales puede tener una influencia aún más sustancial en la comunidad, debido a que estos están estrechamente ligados con las actividades cotidianas. Así, Fredline (2005) sostiene que las afectaciones de la actividad turística deportiva están relacionadas con los encuentros entre turistas y locales (Tabla 3).

De acuerdo con dicha Tabla, Fredline argumenta que el turismo deportivo afecta dependiendo de si los deportes son de escala pequeña o grande, además del tipo de participantes, las características particulares de los destinos y la forma en que se gestiona la actividad turística y el nivel a que se practica, pequeña o grande (Fernández, 2014). Por otro lado, a partir de una revisión de literatura, es posible encontrar dos líneas de investigación abocadas a identificar los impactos socioculturales del turismo deportivo, la primera está centrada en los eventos.

Tabla 3. Variables que afectan el impacto del turismo deportivo en la comunidad local

La actividad es...	Pequeña escala	Gran Escala
	Frecuentes (diariamente o fines de semana)	Raro (eventos únicos)
	Práctica gratis	Costosa la participación
	Espacialmente difusos	Espacialmente concentrada
Los participantes son...	Concuerdan con los valores locales	No concuerda con los valores locales
	Implicación activa	Implicación pasiva (espectadores)
	Turistas y locales	Solo turistas
	No elitista	Elitista
	Social y culturalmente similar a lo local	Social y culturalmente diferente a lo local
El destino es...	Pequeño, regional o rural	Grande, urbano
	Medio ambiente sensible	Medio ambiente resistente
	Relativamente sin desarrollar	Relativamente bien desarrollado
El turismo es...	Bien gestionado	Mal gestionado

Fuente: Fredline, 2005.

Algunos ejemplos de esta temática son los trabajos realizados a partir de analizar los Juegos Olímpicos en sus diferentes ediciones (Waitt, 2003; Fredline, 2005; Guala y Turco, 2009; Zhou y Ap, 2009); adicionalmente, también se han realizado estudios sobre justas deportivas que contemplan un solo deporte, tal es el caso de los campeonatos mundiales de fútbol (Kim y Petrick, 2005; Kim et al., 2006; Ohmann y Jones, 2006), el automovilismo, específicamente el Gran Prix de la Fórmula Uno (Henderson et al., 2010; Zhou, 2010; Añó et al., 2012; Poy y Khong, 2013), el ciclismo, particularmente el Tour de Francia (Bull y Lovell, 2007; Badluck et al., 2011), el abierto de tenis (Fredline et al., 2005) o la lucha libre (Yürük et al., 2017).

En segundo lugar, la otra línea de investigación está relacionada con la actividad deportiva llevada a cabo regularmente en los destinos, como la práctica de esquí en Calgary y Edmonton, Canadá (Hudson et al., 2010); la crítica sobre la producción y el consumo deportivo en Memphis (Silk, 2004); las actitudes de la comunidad local sobre la diversificación de las actividades turísticas deportivas en las islas baleares (Bartolomé et al., 2009) y el transnacionalismo y construcción de la identidad surfista en Nicaragua (Usher y Kerstetter, 2015).

Si bien, las investigaciones en torno al turismo deportivo y los impactos socioculturales están relacionadas, ya sea por los eventos o por la constante práctica deportiva en un determinado lugar, este trabajo versará sobre la última, pues ha sido poco estudiada en relación con la temática de los eventos deportivos (Bartolomé et al., 2009; Usher y Kerstetter, 2015); y más aún, es posible resaltar que son pocos estudios realizados en países en vías de desarrollo (Usher y Kerstetter, 2015; Slak, 2018).

5. La comunidad de El Peñón, Temascaltepec

Temascaltepec es un municipio que se encuentra ubicado al sur del Estado de México, dentro de éste se encuentra la comunidad de El Peñón, la cual obtiene su nombre debido a una elevación rocosa, que funge como atractivo natural en la región. De acuerdo con los datos de la Secretaría de Desarrollo Social (2013) en la comunidad habitan 533 personas, de las cuales 259 son mujeres y 274 son hombres.

Las principales actividades económicas de la población son las primarias, en cuanto a la agricultura es posible encontrar sembradíos de maíz, frijol y aguacate; mientras que algunos de sus pobladores se dedican a la crianza de animales de traspatio, como bovinos, porcinos y aves de corral. En el lugar no existen actividades secundarias de manufactura.

Por otro lado, en cuanto a las actividades turísticas, en El Peñón son practicadas de forma incipiente deportes como *rappel*, ciclismo y campismo. Mientras que las actividades deportivas consolidadas son el vuelo en parapente y ala delta practicadas ambas durante todo el año, existe una temporada alta de octubre a marzo y una baja de abril a septiembre debido a las lluvias presentadas durante este último periodo.

Así mismo, no se tiene un número exacto de turistas que visitan la comunidad; sin embargo, El Peñón es reconocido por el vuelo en parapente y ala delta, pues en el lugar son celebradas justas de índole nacional e internacional, internacional y mundial (Ilustración 1), además de la afluencia constante de turistas

provenientes de Valle de Bravo, lugar turístico y pueblo mágico que recibe la mayor cantidad de visitantes en el Estado de México (H. Ayuntamiento de Valle de Bravo, 2016).

Ilustración 1. Promocional de competencias internacionales



Fuente: Monarca Open, 2019.

Por último, en la comunidad se encuentran dos establecimientos de hospedaje, los cuales no tienen funcionamiento continuo y uno de ellos abre solo en temporada alta; además, en la localidad se encuentra una escuela de vuelo, en la cual trabajan algunos habitantes del lugar.

6. Metodología

El presente estudio tiene el afán de contribuir a los estudios sobre la influencia de tipologías específicas de turismo en países en vías de desarrollo. Por ello, el objetivo central de la investigación fue identificar los impactos socioculturales ocasionados por el turismo deportivo en la comunidad de El Peñón, Temascaltepec, Estado de México. Cabe mencionar que se trató de un trabajo exploratorio, y éste fungió como un primer acercamiento cuantitativo del fenómeno.

A partir de la revisión bibliográfica sobre turismo deportivo y sus impactos socioculturales fue posible elegir una aproximación cuantitativa; por un lado, debido a que sus ventajas, entre las que destacan la facilidad en la medición, causalidad, generalización y pueden ser replicables en sus estudios (Bryman, 2012); mientras que, por otro lado, la elección deriva de que la mayor parte de estudios sobre la temática utilizan este tipo de investigación (Ritchie y Aldair, 2004; Monterrubio, 2018).

La recogida de los datos se realizó a través de un cuestionario, el cual, fue adaptado a partir del utilizado en la investigación de Monterrubio y otros (2011). El instrumento constó de dos secciones, la primera abocada a recoger elementos sociodemográficos para identificar el perfil de los informantes y el contacto que estos tienen con los turistas (11 *items*), mientras que la segunda indagó sobre los elementos socioculturales en donde el turismo influye (33 *items*); para este apartado fue utilizada una escala tipo Likert de cinco puntos, en que "Totalmente de acuerdo" y "Totalmente en desacuerdo" fueron los extremos; al final, también hubo una pregunta abierta con el propósito de que los encuestados mencionaran otros impactos.

La muestra fue a conveniencia y no probabilística elaborada a partir de la disponibilidad de las personas para responder (Bryman, 2012); así mismo, se realiza en un momento específico, incluyendo variables medibles, y los resultados ayudan a describir un fenómeno de interés para la población (Hernández et al., 2010). La elección de este tipo de muestreo es consecuencia de las condiciones sociodemográficas, ya que existen pocos informantes debido a que muchos de ellos han migrado a Estados Unidos o lugares que presentan mayor oportunidad laboral, como lo es Toluca o la Ciudad de México.

El número de informantes fue de 87 quienes fueron mayores de edad (18 años) y residentes de la comunidad de El Peñón. La aplicación del instrumento se realizó durante los meses de agosto y noviembre del 2019. El análisis y administración de los datos obtenidos se realizó mediante el programa *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS).

7. Resultados

Debido a que el estudio es exploratorio, no fue realizado un análisis estadístico inferencial; por ello, los principales hallazgos son presentados de forma descriptiva, a partir de frecuencias. Estos están organizados en tres grandes secciones: en primer lugar, se realiza una caracterización de los informantes; mientras que los otros tres apartados versan sobre los tipos de impactos que trae consigo el turismo deportivo, los cuales se agrupan en positivos, negativos y ambivalentes. Así mismo, también se integra un apartado de discusión, en donde se analizan los datos empíricos obtenidos en este estudio.

7.1. Perfil de los informantes

A partir del trabajo de campo en la comunidad de El Peñón, el número de informantes del género femenino fue de 41 (48%), mientras que del masculino fue 46 (52%). Las edades se distribuyeron entre un rango de 18 a 71 años, siendo el subrango 26 a 35 años el que predominó más (55,1%), seguido del de 18 a 25 años (34,4%); además; todos mencionan haber vivido siempre en la comunidad y contar con la nacionalidad mexicana.

Tabla 4. Perfil sociodemográfico

Variable género	Frecuencia N=87	%
Masculino	46	52
Femenino	41	48
Rango de edad		
18 a 25 años	30	34,4
26 a 35 años	48	55,1
36 a 45 años	3	3,5
46 a 55 años	3	3,5
56 a 71 años	3	3,5
Ocupación		
Estudiante	9	10,3
Ama de casa	12	13,8
Obrero	33	37,9
Docente	9	10,3
Servidor público	8	12,5
Comerciante	9	10,3
Conductor	3	3,4
Trabajador sector turismo	4	2,5
Grado de estudios		
Primaria	12	13,8
Secundaria	42	48,3
Preparatoria	24	27,6
Carrera técnica	3	3,4
Licenciatura	6	6,9

Fuente: Elaboración propia con base en SPSS.

En cuanto a la ocupación, se identificó que la actividad de obrero fue la que predominó, alcanzando un 37.9%, seguido de ama de casa (13,8%), destacando que solo 4 personas (2,5%) se dedican al sector turismo. Así mismo, el grado máximo de estudios con mayor incidencia fue la secundaria (48,3%) o las carreras técnicas (27,6%).

Por otro lado, los informantes mencionaron que el contacto con el deportista que visita la zona es muy frecuente (58,6%), frecuente (17,2%) y poco frecuente (24,2%); en donde para ellos la presencia de turistas resulta ser agradable en la mayoría de los casos (84) e indiferente en una minoría (3). Adicionalmente, se resalta que la interacción que han tenido con los turistas deportivos ha sido agradable en todos los casos, por lo que el mayor número de residentes (81 personas) están interesados en que lleguen más turistas.

7.2. Impactos positivos

Dentro de los beneficios percibidos por los informantes se destaca la generación de empleo (93,1%), la inversión de empresas privadas (79,3%), mayor número de vivienda para residentes (62%), el incremento de la actividad comercial (89,7%), la mejora de infraestructura (62,1%), el aumento de la seguridad en la localidad (48,3%), el fortalecimiento de la convivencia familiar (86,2%), la cohesión social de la comunidad (89,6%), el cambio positivo de valores en torno a los deportes (93,1%), la mayor asistencia a eventos deportivos por parte de la comunidad (82,7%), el sentimiento de orgullo de vivir en la comunidad (100%), la mayor práctica de deportes por parte de los locales (96,6%), gastronomía (58,6%) (Ver Tabla 5).

Tabla 5. Beneficios percibidos por los residentes de la comunidad El Peñón, en porcentaje

Variable/respuesta	Totalmente de acuerdo	De acuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	En desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
Generación de empleo	55,2	37,9	3,4	0	3,4
Inversión de empresas privadas	44,8	34,5	20,7	0	0
Construcción de vivienda para locales	31	31	31	3,4	3,4
Aumento del comercio	48,3	41,4	10,3	0	0
Mejora de infraestructura	27,6	34,5	27,6	10,3	0
Aumento de Seguridad	13,8	34,5	27,6	17,2	6,9
Aumento de convivencia familiar	34,5	51,7	10,3	3,4	0
Cohesión de la comunidad	51,7	37,9	6,9	3,4	0
Cambio positivo de valores en torno al deporte	44,8	48,3	3,4	3,4	0
Asistencia a eventos deportivos	31	51,7	13,8	3,4	0
Orgullo de vivir en la localidad	69	31	0	0	0
Práctica de deportes por locales	62,1	34,5	0	3,4	0
Conservación de gastronomía típica	20,7	37,9	17,2	20,7	3,4

Fuente: Elaboración propia a partir de SPSS.

7.3. Impactos negativos

En cuanto a los costos percibidos por los residentes de la comunidad de El Peñón, se ha identificado que no ha aumentado la inversión municipal (65,5%), el incremento de viviendas para los turistas (89,6%), el acrecentamiento de los precios en la localidad (65,5%), el aumento del consumo de drogas (86,2%) y la invasión de espacios naturales por los turistas (72,4%) (Ver Tabla 6).

Tabla 6. Costos percibidos por los residentes de la comunidad El Peñón, en porcentaje

Variable/respuesta	Totalmente de acuerdo	De acuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	En desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
Aumento de Inversión municipal	6,9	10,3	17,2	48,3	17,2
Construcción de viviendas para turistas	44,8	44,8	6,9	0	3,4
Aumento de precios	20,7	44,8	34,5	0	0
Aumento en el consumo de drogas	41,4	44,8	6,9	6,9	0
Invasión de espacios naturales por turistas	41,4	31,0	13,8	10,3	3,4

Fuente: Elaboración propia a partir de SPSS.

7.4. Impactos ambivalentes

Adicionalmente a los impactos positivos y negativos, los hallazgos evidencian que no se tiene una postura clara con respecto a ciertos elementos, como lo son: el aumento de delincuencia (58,6%), el mayor número de personas en espacios públicos (51,7%), la mejora de espacios recreativos en la localidad (58,6%), el aumento de tránsito (51,7%), el aumento de ruido (44,8%), el incremento de basura (34,5%), la modificación de vestimenta (48,3%), el cambio en el lenguaje (37,9%), el cambio en las tradiciones de la comunidad (65,5%) (Ver Tabla 7).

Tabla 7. Impactos ambivalentes percibidos por los residentes de la comunidad El Peñón, en porcentaje

Variable/respuesta	Totalmente de acuerdo	De acuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	En desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
Aumento de delincuencia	17,2	6,9	58,6	17,2	0
Mayor número de personas en espacios públicos	3,4	27,6	51,7	17,2	0
Mejora de espacios recreativos	3,4	20,7	58,6	10,3	6,9
Aumento de Tránsito	20,7	20,7	51,7	3,4	3,4
Incremento de ruido	3,4	6,9	44,8	24,1	20,7
Incremento de Basura	3,4	13,8	34,5	34,5	13,8
Cambios en la vestimenta	3,4	31	48,3	13,8	3,4
Cambio en el lenguaje	10,3	31	37,9	13,8	6,9
Cambio de tradiciones	0	10,3	65,5	13,8	10,3
Buena planificación del gobierno	0	31	51,7	13,8	3,4

Fuente: Elaboración propia a partir de SPSS.

8. Discusión

Los resultados sobre los impactos socioculturales que trae consigo el turismo deportivo para los residentes de la comunidad El Peñón, Temascaltepec, son en su mayoría positivos, lo cual coincide con las posturas de Doxey (1976) y Butler (Butler 1974, citado en Wall y Mathieson, 2006), quienes argumentan que mientras el destino turístico se encuentre en su etapa de inicio o desarrollo, los impactos tienden a ser percibidos como beneficios.

De esta forma, algunos de los impactos identificados coinciden con otras investigaciones (Mendoza y Leal, 2010; Alamilla, 2016; González y Morales, 2017; Monterrubio et al., 2018), tal es el caso de la generación de empleos, inversión de empresas privadas, el incremento de la actividad comercial, aumento de seguridad, fortalecimiento de la convivencia familiar, la cohesión social, conservación de la gastronomía, aumento de inversión municipal, construcción de viviendas para turistas, aumento de precios, aumento en el consumo de drogas, invasión de espacios naturales por turistas. Cabe destacar que el impacto positivo con aceptación total fue el sentimiento de orgullo de vivir en la localidad, lo cual contrasta con otros trabajos (Guerrero, 2015; Soto et al., 2019).

Adicionalmente, los hallazgos muestran beneficios atribuidos específicamente al turismo deportivo, como es que las personas de la localidad practican con mayor frecuencia deportes, asisten a eventos deportivos y los cambios positivos en los valores en torno al deporte; los cuales concuerdan con los resultados encontrados por Zhou y Ap (2009); Hudson et al. (2010) y Monterrubio et al. (2011).

Por otro lado, en este trabajo son identificados impactos ambivalentes, los cuales no establecen una postura clara sobre si son positivos o negativos; así mismo, y en contraste con otros estudios (Collins y Flynn, 2005; Fredline et al., 2005; Monterrubio et al., 2011; Hyoung et al., 2015; Collins y Cooper, 2017), los elementos como el incremento de tránsito, basura y ruido, no tienen una tendencia negativa. En este sentido, el encontrar impactos ambivalentes, puede deberse a que muchos de los turistas que visitan y practican deporte en la localidad de El Peñón, regresan a Valle de Bravo, lugar en donde pernoctan y realizan la mayor parte de las actividades turísticas contempladas en su viaje.

9. Conclusiones

Los impactos socioculturales provocados por el turismo deportivo han tenido un auge importante en la investigación científica; sin embargo, han sido pocos los trabajos que se han desarrollado en países en vías de desarrollo o en el contexto latinoamericano. En este sentido, se resalta la necesidad de identificarlos, con el fin de proponer estrategias que ayuden a gestionar de mejor manera los destinos turísticos. Así, las implicaciones prácticas de este trabajo sugieren que se considere la percepción de la comunidad local para el diseño de políticas de planificación.

Desde la perspectiva teórica, los habitantes de la comunidad El peñón apoyan la idea de que el turismo deportivo genera más beneficios que costos (Fredline, 2005). A pesar de ello, es necesario tener especial cuidado con esto, pues los impactos negativos no deben ser minimizados, ya que estos afectan en diferente escala, ya sea grupal o individual (Monterrubio et al., 2011). En el mismo sentido, es necesario poner especial interés en los impactos ambivalentes, pues estos se pueden convertir en negativos.

Por otro lado, a partir de este trabajo se identifican nuevas líneas de investigación, las cuales versan sobre el análisis particular de cada impacto, la forma en que influye el turismo desde la perspectiva de los turistas u otros actores (públicos y privados) y la gestión de eventos deportivos y cómo se ha desarrollado el turismo deportivo en la localidad. Adicionalmente, es demostrado que las particularidades de los destinos, la gestión, los turistas y las actividades deportivas practicadas darán paso a la intensidad de dichos impactos; por ello, es importante generar propuestas metodológicas que contribuyan a identificar con mayor objetividad los impactos socioculturales del turismo deportivo (Aref, 2010; Paramio-Salcines et al., 2017; Slak, 2018).

Referencias bibliográficas

- Alamilla, C. (2016): "Análisis de los impactos socioculturales desde la perspectiva del residente que el turismo genera en el barrio de La Barceloneta, España", *ROTUR. Revista de Ocio y Turismo*, 11: 1-11.
- Allan, G., Dunlop, S., y Swales, K. (2007): "The economic impact of regular season sporting competitions: the Glasgow old firm football spectators as sports tourists", *Journal of Sport & Tourism*, 12 (2): 63-97. <https://doi.org/10.1080/14775080701654747>
- Añó, V., Calabuig, F., y Parra, D. (2012): "Impacto social de un gran evento deportivo: el Gran Premio de Europa de Fórmula 1", *Cultura, Ciencia y Deporte*, 7 (19): 53-65. <http://dx.doi.org/10.12800/ccd.v7i19.23>
- Aref, F. (2010): "Residents' attitudes towards tourism impacts: A case study of Shiraz, Iran", *Tourism Analysis*, 15 (2): 253-261. <https://doi.org/10.3727/108354210X12724863327885>
- Badluck, A.L., Maes, M., y Buelens, M. (2011): "The social impact of the Tour de France: comparisons of residents' pre and post-event perception", *European Sport Management Quarterly*, 11 (2): 91-113. <https://doi.org/10.1080/16184742.2011.559134>
- Bartolomé, A., Ramos, V., y Rey-Maqueira, J. (2009): "Residents' attitudes towards diversification sports tourism in the Balearics", *Tourism Recreation Research*, 34 (1): 55-65. <http://dx.doi.org/10.1080/02508281.2009.11081575>
- Beeton, S. (2006): *Community development through tourism*. Collingwood: Landlinks Press.
- Blázquez, A. (2014): "La comercialización del producto turismo deportivo", *Revista Dimensión Empresarial*, 12 (2): 46-58. Disponible en web: <http://www.scielo.org.co/pdf/diem/v12n2/v12n2a04.pdf>
- Briedenhann, J. (2011): "Economic and Tourism Expectations of the 2010 FIFA World Cup – A Resident Perspective", *Journal of Sport and Tourism*, 16 (1): 5-32. <https://doi.org/10.1080/14775085.2011.568085>
- Bryman, A. (2012): *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.
- Bull, C., y Lovell, J. (2007): "The impact of hosting major sporting events on local residents: an analysis of the views and perceptions of Canterbury residents in relation to the Tour de France 2007", *Journal of Sport & Tourism*, 12 (3-4): 229-248. <https://doi.org/10.1080/14775080701736973>
- Canteiro, M., Córdova-Tapia, F., y Brazeiro, A. (2018): "Tourism impact assessment: A tool to evaluate the environmental impacts of touristic activities in Natural Protected Areas", *Tourism Management Perspectives*, 28: 220-227. <https://doi.org/10.1016/j.tmp.2018.09.007>

- Carneiro, M., Breda, Z. y Cordeiro, C. (2016): "Sports tourism development and destination sustainability: the case of the coastal area of the Aveiro region, Portugal", *Journal of Sport & Tourism*, 20 (3-4): 305-334. <https://doi.org/10.1080/14775085.2016.1220863>
- Collins, A. y Cooper, C. (2017): "Measuring and managing the environmental impact of festivals: the contribution of the Ecological Footprint", *Journal of Sustainable Tourism*, 25 (1): 148-162. <https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1189922>
- Collins, A. y Flynn, A. (2005): "A new perspective on the environmental impacts of planning: A case study of Cardiff's International Sports Village", *Journal of Environmental Policy & Planning*, 7 (4): 277-302. <https://doi.org/10.1080/15239080500441053>
- Daniels, M. y Norman, W. (2003): "Estimating the Economic Impacts of Seven Regular Sport Tourism Events", *Journal of Sport & Tourism*, 8 (4): 214-222. <https://doi.org/10.1080/1477508032000161528>
- De Santanna, C. y Aurelio, M. (2011): "Los eventos deportivos y el desarrollo turístico en Ilhéus- Bahía - Brasil", *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 171-189. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/pdf/1807/180717677010.pdf>
- Deery, M., Jago, L. y Fredline, L. (2004): "Sport tourism or event tourism: Are they one and the same?", *Journal of Sports & Tourism*, 9 (3): 235-245. <https://doi.org/10.1080/1477508042000320250>
- Doxey, G. (1976): "When enough's enough: The natives are restless in old Niagara", *Heritage Canada*, 297-299.
- Fernández, M. (2014): "El impacto turístico de los eventos deportivos: un estudio de caso", *Cuadernos de turismo*, 33: 59-76. Disponible en web: <https://revistas.um.es/turismo/article/view/195651>
- Fredline, E. (2005): "Host and Guest Relations and Sport Tourism", *Sport in Society: Cultures, Commerce, Media, Politics*, 8 (2): 263-279. <http://dx.doi.org/10.1080/17430430500087328>
- Fredline, E., Deery, M. y Jago, L. (2005): "Testing of a compressed generic instrument to assess host community perceptions of events: a case study of the Australian Tennis Open tournament", en Allen, J.: *The impacts of events: Proceedings of the International Event Research Conference held in Sydney, July 2005*. 158-177. Lindfield: Australia: Australian Centre for Event Management.
- Gammon, S. y Robinson, T. (2003): "Sport and tourism: A conceptual framework", *Journal of Sport & Tourism*, 8 (1): 21-26. <https://doi.org/10.1080/14775080306236>
- García, P. (2010): "Turismo activo y medio ambiente: Una implicación necesaria. Aspectos jurídicos", *Cuadernos de Turismo*, 26: 153-176. Disponible en web: <https://revistas.um.es/turismo/article/view/116321>
- Gibson, H. (2003): "Sport tourism", en Parks, J. & Quarterman, J.: *Contemporary Sport Management*: 337-360. Champaign: Human Kinetics.
- González, A. (2008): "Rasgos caracterizadores del turismo activo y turismo deportivo e importancia económico-social y estructural de nuevas formas emergentes", *Acción motriz. Tu revista científica digital*, 1: 79-98. Disponible en web: http://www.accionmotriz.com/documentos/revistas/articulos/1_6.pdf
- González, F. y Morales, S. (2017): "El impacto cultural y social de los eventos celebrados en destinos turísticos. La percepción desde el punto de vista de los organizadores", *Cuadernos de turismo*, 40: 339-362. <https://doi.org/10.6018/turismo.40.309741>
- Gratton, C. y Preuss, H. (2008): "Maximizing olympic impacts by building up legacies", *The International Journal of the History of Sport*, 25 (14): 1922-1938. <https://doi.org/10.1080/09523360802439023>
- Guala, A. y Turco, D. (2009): "Resident perceptions of the 2006 Torino Olympic Games, 2002-2007", *Sport Management International Journal*, 5 (2): 21-42. <http://doi.org/10.4127/ch.2009.0039>
- Guerrero, R. (2015): "La construcción de una identidad cultural y el desarrollo del turismo en México", *PASOS: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 13 (5): 1019-1036. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2015.13.070>
- H. Ayuntamiento de Valle de Bravo (2016): *Plan de desarrollo municipal de Valle de Bravo*. Valle de Bravo: H. Ayuntamiento de Valle de Bravo.
- Hall, C. (2000): *Tourism Planning*. Harlow: Prentice Hall.
- Henderson, J., Foo, K., Lim, H. y Yip, S. (2010): "Sports events and tourism: the Singapore Formula One Grand Prix", *International Journal of Event and Festival Management*, 1 (1): 60-73. <https://doi.org/10.1108/17852951011029306>
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2010): *Metodología de la investigación*. México, Distrito Federal: McGraw-Hill.

- Hernández, R., Mendoza, M. y Rioja, L. (2018): "Turismo y cambio sociocultural en la comunidad local: una aproximación etnográfica en la Riviera Nayarit, México", *Gestión turística*, 29: 7-31. <https://doi.org/10.4206/gest.tur.2018.n29-02>
- Hudson, S., Hinch, T., Walker, G. y Simpson, B. (2010): "Constraints to sport tourism: a cross-cultural análisis", *Journal of Sport & Tourism*, 15 (1): 71-88. <http://dx.doi.org/10.1080/14775081003770991>
- Huttasin, N. (2008): "Perceived Social Impacts of Tourism by Residents in the OTOP Tourism Village, Thailand", *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 13 (2): 175-191. <https://doi.org/10.1080/10941660802048498>
- Hyoung, J., Nelson, C. y Kim, C. (2015): "Pro-environmental behavior in sport event tourism: roles of event attendees and destinations", *Tourism Geographies*, 17 (5): 719-737. <https://doi.org/10.1080/14616688.2015.1084037>
- Kim, H., Gursoy, D. y Lee, S.-B. (2006): "The impact of the 2002 World Cup on South Korea: comparisons of pre- and post-games", *Tourism Management*, 27 (1): 86-96. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2004.07.010>
- Kim, S. y Petrick, J. (2005): "Residents' perceptions on impacts of the FIFA 2002 World Cup: the case of Seoul as a host city", *Tourism Management*, 26 (1): 25-38. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2003.09.013>
- Kurtzman, J. (2005): "Economic impact: sport tourism and the city", *Journal of Sport & Tourism*, 10 (1): 47-71. <https://doi.org/10.1080/14775080500101551>
- Latiesa, M. y Paniza, J. (2006): "Turistas deportivos. Una perspectiva de análisis", *Revista Internacional de Sociología*, 44: 133-149. Disponible en web: <http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/31>
- Medina, F. y Sánchez, R. (2005): "Actividad físico-deportiva, turismo y desarrollo local en España", *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 3 (1): 97-107. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2005.03.006>
- Mendoza, M., Hernández, R. y Osorio, M. (2018): "El Centro Integralmente Planeado (CIP) Litibú (Nayarit) y sus efectos en la comunidad de Higuera Blanca: paradojas, reacciones y negociaciones", *Turismo y Sociedad*, XXII, enero-junio: 65-84.
- Mendoza, M. y Leal, S. (2010): "Turismo en Playa del Carmen - México. Impactos socioculturales en la Colonia Colosio", *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 19 (5): 850-865.
- Monarca Paragliding Valle de Bravo (2019): *Monarca Paragliding Open*. [15-10-2019]. Disponible en web: <https://www.monarcaopen.com/index.php>
- Monterrubio, C. (2016): "Sociocultural impacts of sport event tourism in Mexico: Research needs and opportunities", en Nedelea, A.-M., Kostranje, M. & George, B.: *Strategic tools and methods for promoting hospitality and tourism services*. 179-190. Pensilvania: IGI Global.
- (2019): "Hosts and guests' social representations of nudism: A mutual gaze approach", *Annals of Tourism Research*, 75: 18-28. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2018.12.011>
- Monterrubio, C., Ramírez, O. y Ortiz, C. (2011): "Host community attitudes towards sport tourism events: Social impacts of the 2011 Pan American Games", *e-Review of Tourism Research (eRTR)*, 9 (2): 33-46. Disponible en web: http://agrilife.org/ertr/files/2012/11/Host_Community_Attitudes_Towards_Sport_Tourism_Events.08.21.2011.33-46.pdf
- Monterrubio, J. (2011): *Turismo y Cambio Sociocultural: Una perspectiva conceptual*. México: Plaza y Valdez-Universidad Autónoma del Estado de México.
- (2013): *Turismo no convencional: Impactos socioculturales*. México: Trillas.
- (2018): *Impactos socioculturales del turismo. Dimensiones conceptuales, teóricas y empíricas*. México: Trillas.
- Monterrubio, J., Mendoza, M. y Huitrón, T. (2013): "Percepciones de la comunidad local sobre los impactos sociales del "spring break" en Acapulco, México", *El Periplo Sustentable*, 24: 41-65. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193424835003>
- Monterrubio, J., Sosa, A. y Osorio, M. (2018): "Impactos del turismo residencial percibidos por la población local: una aproximación cualitativa desde la teoría del intercambio social", *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 16 (1): 103-118. <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v16i1.567>
- Ohmann, S. y Jones, I. (2006): "The perceived social impacts of the 2006 Football Cup on Munich residents", *Journal of Sport & Tourism*, 11 (2): 129-152. <https://doi.org/10.1080/14775080601155167>
- Ortiz, J. y Ramírez, O. (2011): *Juegos Panamericanos 2011: Comunidad local y su percepción sobre posibles impactos sociales*. Texcoco: Universidad Autónoma del Estado de México.

- Osorio, M. Villalón, A. Serrano-Barquín, R. Mendoza, M. y Saldaña, O. (2018): "La percepción de los impactos del turismo en la comunidad de Ixtapa-Zihuatanejo, México, desde el Modelo de Mapas Causales", *Rosa dos Ventos Turismo e Hospitalidade*, 10 (3): 441-463. <http://dx.doi.org/10.1822621789061.v10i3p441>
- Paramio-Salcines, J., Ruiz, R. y Baena, M. (2017): "Identidad urbana y el turismo de eventos deportivos: el grand depart tour de Francia 2015", *Cuadernos de turismo*, 40: 489-520. <https://doi.org/10.6018/turismo.40.310081>
- Picornell, C. (1993): "Los impactos del turismo", *Papers de turisme*, 11: 65-91. Disponible en web: <http://www.papersdeturisme.gva.es/ojs/index.php/Papers/article/view/395/331>
- Pigeassou, C. (2004): "Contribution to the definition of sport tourism", *Journals of Sports & Tourism*, 9 (3): 287-289. <https://doi.org/10.1080/1477508042000320205>
- Pitts, B. (1999): "Sports tourism and niche markets: Identification and analysis of the growing lesbian and gay sports tourism industry", *Journal of Vacation Marketing*, 5 (1): 31-50. <https://doi.org/10.1177/135676679900500104>
- Poy, K. y Khong, L. (2013): "Multiculturalism: issues of malaysian female sport tourists' in event-based sport tourism", *Procedia. Social and Behavioral Sciences*, 91: 270-287. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.08.424>
- Ramírez, O. (2013): "Turismo deportivo: Promoción para diversificación de la oferta turística en Manzanillo, Colima", *Revista de investigación en turismo y desarrollo local*, 6 (15). Disponible en web: <http://www.eumed.net/rev/curydes/15/manzanillo.pdf>
- Ritchie, B. y Aldair, D. (2002): "The growing recognition of sport tourism", *Current Issues in Tourism*, 5 (1): 1-6. <https://doi.org/10.1080/13683500208667903>
- (2004): "Sport Tourism: An Introduction and Overview", en Ritchie, B. y Aldair, D.: *Sport tourism. Interrelationships, impacts and issues*:1-29. Clivedon: Channel View Publications.
- Rivera, M. (2015): "La oferta comercial de turismo activo de naturaleza: estructuración, tendencias recientes y contextualización territorial", *Turismo y Sociedad*, 16: 85-108. Disponible en web: <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/tursoc/article/view/4435/5040>
- (2018): "Turismo activo, recreación al aire libre y deportes de naturaleza: una lectura geográfica", *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 77: 462-492. <https://doi.org/10.21138/bage.2548>
- Ryan, C. (2003): *Recreational tourism: Demands and impacts*. Clevedon: Channel View Publications.
- Secretaría de Desarrollo Social (2013): *Catálogo de localidades*. [15-03-2018]. Disponible en web: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=15&mun=086>
- Serratos, M. (2014): *Actitudes de la población de Huatulco, Oaxaca, hacia el turismo residencial. Un análisis basado en el índice de irritación turística de Doxey*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, Centro universitario UAEM Texcoco. [Tesis de licenciatura].
- Silk, M. (2004): "A tale of two cities. The social production of sterile sporting space", *Journal of Sport & Social Issues*, 28 (4): 349-378. <https://doi.org/10.1177/0193723504268373>
- Simões, M., Rebollo, S. y Cabrera, J. (2008): "Turismo deportivo de litoral: Un análisis desde la oferta", *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 29 (3): 75-89. Disponible en web: <http://revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/view/210/214>
- Slak, N. (2018): "The relationship between community sporting event participants and the media. The case of Abu Dhabi", *Journal of Sport & Tourism*, 22 (3): 187-205. <https://doi.org/10.1080/14775085.2018.1466348>
- Soto, L., Cruz, G. y Vargas, E. (2019): "Turismo e identidad en San Miguel de Allende, México", *Cuadernos de Turismo*, 1 (44): 413-440. <https://doi.org/10.6018/turismo.44.404961>
- Standeven, J. y De Knop, P. (1999): *Sport Tourism*. United States of America: Human Kinetics.
- Usher, L. y Kerstetter, D. (2015): "Surfistas locales: Transformationalism and the construction of surfer identity in Nicaragua", *Journal of Sport and Social Issues*, 39 (6): 455-479. <https://doi.org/10.1177/0193723515570674>
- Waite, G. (2003): "Social impacts of the Sydney Olympics", *Annals of Tourism Research*, 30 (1): 194-215. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(02\)00050-6](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(02)00050-6)
- Wall, G. y Mathieson, A. (2006): *Tourism: Change, Impacts and Opportunities*. Essex: Pearson Prentice Hall.
- Weed, M. (2008): "General introduction", en Weed, M.: *Sport & tourism: A reader*: 1-6. London: Routledge.
- Weed, M. y Bull, C. (2004): *Sport Tourism: Participants, Policy and Providers*. Oxford: Elsevier.

- Yürük, P., Akyol, A. y Göolbaşı, G. (2017): "Analyzing the effects of social impacts of events on satisfaction and loyalty", *Tourism Management*, 60 (June): 367-378. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2016.12.016>
- Zhou, Y. (2010): "Resident's perceptions towards the impacts of the Macao Grand Prix", *Journal of Convention & Event Tourism*, 11 (2): 138-153.
- Zhou, Y. y Ap, J. (2009): "Resident's perceptions towards the impacts of the Beijing 2008 Olympic Games", *Journal of Travel Research*, 48 (1): 78-91. <https://doi.org/10.1177/0047287508328792>

Breve CV de los autores

Omar Ismael Ramírez Hernández es profesor a tiempo completo adscrito al Centro Universitario UAEM Temascaltepec. Licenciado en turismo y doctor en estudios turísticos por la Universidad Autónoma del Estado de México (UaeMex). Su línea de investigación se centra en la sociología del turismo, específicamente en la evolución de las sociedades, el desarrollo y los impactos del turismo.

Rocío del Carmen Serrano Barquín es profesora e investigadora de la Facultad de Turismo y Gastronomía de la Universidad Autónoma del Estado de México (UaeMex). Geógrafa, maestra en Planeación Urbana y Regional y doctora en Ciencias Ambientales. Línea de investigación: Turismo, Desarrollo local y Sustentabilidad. Directora fundadora de la revista electrónica *El Periplo Sustentable*. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) nivel 1 desde 2008.

Yanelli Daniela Palmas Castrejón es profesora a tiempo completo de la Facultad de Turismo y Gastronomía, Universidad Autónoma del Estado de México (UaeMex). Licenciada en Turismo y doctora en Estudios Turísticos. Coautora de programas de estudio. Ponente en eventos académicos nacionales e internacionales. Autora y coautora de ponencias, artículos científicos y capítulos de libro. Editora de la revista electrónica *El Periplo Sustentable*.

Paideia: Entre lo político y la política de la institución imaginaria de la educación

Paideia: Between the political and the politics of the imaginary institution of education

Marco Antonio Almaraz Cerda

 <https://orcid.org/0000-0001-9055-6077>

Universidad Nacional Autónoma de México, México.

maacf5@gmail.com

Recibido: 03-02-2020
Aceptado: 30-03-2020



Resumen

El artículo pretende elucidar lo que la institución de la educación es, a partir de la obra de Cornelius Castoriadis, y cómo es que se relaciona con la política como actividad y lo político como ejercicio. Partiendo de la premisa de que la educación posee la política y lo político como características intrínsecas. Así, se establece un siguiente vínculo entre sus formas más elaboradas, la institución de la *paideia* y la institución del poder. Esto admite presentar a la educación como la forma por la cual se transmite la *paideia*, la cultura; sinónimo de sociedad, es decir, el conjunto de valores que sostienen a esa sociedad. Esos valores comprenden el hacer, decir, pensar con los que se fabrican al individuo mismo, individuo que a su vez hace, dice y piensa a dicha sociedad, sin caer en reduccionismos, ni determinismos. Pues además del poder explícito latente y visible, está el infra-poder como generador de nuevas formas sociales, nuevas instituciones sociales. Por lo anterior, la relevancia de recuperar la reflexión sobre la finalidad, funcionalidad y necesidad de la *paideia* como creación humana que potencia tanto a la psique humana, como al colectivo anónimo.

Palabras clave: autonomía, cultura, democracia, formación, imaginario, poder.

Abstract

The article aims to elucidate what the institution of education is, from the work of Cornelius Castoriadis, and how it relates to politics as an activity and the political as an exercise. Starting from the premise that education has politics and the political as intrinsic characteristics. Thus, a following link is established between its more elaborate forms, the institution of *paideia* and the institution of power. This admits to presenting education as the way in which *paideia*, culture is transmitted; synonymous with society, that is, the set of values that support that society. These values include doing, saying, thinking with those that are manufactured to the individual himself, an individual who in turn does, says and thinks to that society, without falling into reductionism or determinism. For in addition to the latent and visible explicit power, there is infra-power as a generator of new social forms, new social institutions. Therefore, the relevance of recovering the reflection on the purpose, functionality and necessity of *paideia* as a human creation that empowers both the human psyche and the anonymous collective.

Keywords: autonomy, culture, democracy, education, imaginary, power.

Sumario

1. Introducción | 2. Objeto de estudio | 3. Método | 4. Acercamiento al poder | 4.1. Poder explícito e infra-poder | 4.2. Entre la política y político | 5. Lo público y lo privado. Ejercicio político | 5.1 Política y político en la institución de la educación | 5.2 La educación en las esferas pública y privada | 6. La educación, vehículo de la *paideia* | 6.1. *Paideia*: la autonomía como posibilidad | 6.2 *Paideia*: finalidad, funcionalidad, necesidad | 7. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Almaraz Cerda, M.A. (2020): "*Paideia: Entre lo político y la política de la institución imaginaria de la educación*", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 77-90. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.339>

1. Introducción¹

Las inquietudes que germinan al hablar de educación o cultura en cualquier sociedad actual remiten a lo que comúnmente señalan como políticas educativas, políticas culturales; pero la referencia general las coloca en el dominio de las políticas públicas. Sin embargo, el intelectual de quien nos serviremos para esta composición y cuyas aportaciones serán nuestro soporte: Cornelius Castoriadis (1997: 19) designa a lo que comúnmente llaman políticas públicas; políticas aplicadas. El simple hecho está dado porque para él, toda política es por sí misma pública, dado que es o debería ser del interés común; por lo que no hay necesidad de caer en una tautología.

2. Objeto de estudio

Este trabajo intenta recuperar la relevancia que la educación tiene para cualquier sociedad, como formadora de sujetos. Ya sea en un plano reproductor de los valores y características de esa sociedad, ya sea para ofrecer la posibilidad de encarnar las capacidades críticas y de reflexión en los individuos de dicha sociedad. Por decir lo menos, la educación como institución está plenamente nutrida de la política y de lo político. Dos instituciones indisociables al quehacer humano; parte constituyente de la *paideia* (cultura). La institución, forma parte de otros dos términos propuestos por Castoriadis: significaciones e imaginario.

3. Método

Se presentan tres ideas esenciales, desarrolladas por Castoriadis. Una de ellas es la educación, las otras dos son la política y su distinción de lo político, sin necesidad de establecer un orden imperativo porque existe una correlación trascendental. Pero iniciando por estas dos últimas porque permiten entender a qué me refiero cuando afirmo que la educación es una actividad política, intentando elucidar y diferenciar lo político de la política. Para preguntarnos ¿si la educación facilita, si es que así sucede, el cuestionamiento de lo establecido, lo heredado, lo instituido para formar parte de lo instituyente?

Se rastrea el concepto de educación en Castoriadis, de cómo es que la cultura puede ser transportada a través de la primera para favorecer la institución de la autonomía, de alcances libertarios. No sólo se definen y distinguen la política, de lo político como expresiones sociales de poder, sino que a diferencia del análisis de las políticas públicas como las aborda Dunn (2014: 8) que poseen al menos cinco métodos: estructuración del problema, predicción, prescripción, monitoreo, evaluación. En el imaginario de Castoriadis no hay cabida para un método específico en sentido convencional, cual manual o recetario como lo señala Zoé Castoriadis (2007: 89), para quien cuyos conceptos que pueden ser del interés de las ciencias sociales no son operables, como tampoco el método. Conceptos que poco se acercan a lo medible, lo cuantificable.

Los hechos sociales no son reductibles, ni asuntos de causación, teleológicos. La elucidación puede contribuir a comprender los términos que Castoriadis (2012: 60) propuso para reflexionar las instituciones, por medio del pasaje de la imaginación/pensamiento y el pensamiento perteneciente al mundo sociohistórico. El método Castoriadisino empleado es el de la perplejidad, el *odos* o buen camino Aristotélico recuperado de Platón, que es partir de ciertos principios (*arkahē*) o dirigiéndonos hacia los principios (Castoriadis, 2005: 10). Estos principios son la educación, la política y la autonomía como creaciones humanas de individuos sujetos a una sociedad dada.

¹ Fragmentos del artículo surgen de la tesis doctoral *El Proyecto Teórico Filosófico de Castoriadis. Educación, Política y Autonomía en la Creación de Subjetividades*, realizado en la UNAM, México, con apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por beca doctoral. Agradezco a mi tutor, Dr. Marco A. Jiménez García y a la Dra. Ana Ma. Valle por su disposición, sugerencias y los debates conceptuales. Al Dr. Rafael Miranda, de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis por su claridad con respecto al tema de la *paideia* en Castoriadis. A la familia Almaraz Cerda por su apoyo moral, económico y paciencia para ver este trabajo terminado.

4. Acercamiento al poder

Al considerar la política por sí misma pública, no podríamos hablar de “políticas públicas”, sino de políticas aplicadas, lo anterior para evitar caer en una expresión tautológica (Castoriadis, 1997: 19). Entonces decimos que el asunto de la política es un asunto de la sociedad (1997: 7). El problema político es colocado por vez primera en todas las áreas por y en la época contemporánea. No sólo es una lucha de poder en las instituciones políticas dadas, ni transformar estas instituciones u otras cualesquiera. El problema surgido es reconstruir la institución de la sociedad cuestionando la unidad de la familia, la forma de educarnos, la noción de desviación y la relación entre cultura y vida (Castoriadis, 1978: 319-320).

El poder es la capacidad para que cualquier instancia, individuo u objeto, haga o no, lo que por sí mismo(s) haría o no, hubiera hecho o no hubiera hecho. El más grande poder concebible es el de preformar a alguien, así que por sí mismo haga lo que se quisiera que hiciera sin necesidad de dominación y de poder explícito. El sujeto subordinado a esta formación crea apariencia de la “espontaneidad” más completa, pero en la realidad nos enfrentamos a la heteronomía. En relación con el poder absoluto (heteronomía), el poder explícito y toda dominación “son deficientes y testimonian una caída irreversible” (Castoriadis, 2008: 92). El término dominación se reserva “a situaciones sociohistóricas específicas, en las que se instituyó una división asimétrica antagonica del cuerpo social” (Castoriadis, 2008: 92).

4.1 Del poder explícito al infra-poder

En tanto relaciones de poder, la sociedad como institución, ejerce un infra-poder radical, anterior al poder explícito y de cualquier forma de “dominación”. Este infra-poder, manifestación y dimensión del poder instituyente de lo imaginario radical sobre los individuos que produce no es localizable en sentido material o físico, no es únicamente el individuo o una instancia señalables. Esta sociedad instituyente, cualquiera que sea, empuja y cuestiona lo instituido de la sociedad y; cuando la institución se plantea las interrogaciones, lo social instituyente se oculta o distancia. La sociedad instituyente trabaja sobre lo ya instituido, lo arraigado; por más radical que sea su creación en la historia (Castoriadis, 2000a: 51). El infra-poder, como poder implícito de la sociedad que precede al poder explícito, aquel establecido, hace replugar momentáneamente al poder explícito para dar paso a eso establecido hasta que la sociedad vuelva a cuestionar el orden dado.

El poder primero de la sociedad o infra-poder, instituyente o imaginario, por ser creado por el colectivo anónimo, no es localizable formalmente como las Constituciones. “La lengua, la familia, las costumbres, las ideas” como cosas y su evolución no son asibles por la legislación, por no ser cuantificables o medibles en sentido convencional. La lengua no sólo es el órgano muscular móvil, sino la capacidad de comunicación, de habla de los individuos (Castoriadis, 2008: 108). Al categorizar, se corre el riesgo de totalizar o generalizar las características. El infra-poder es un poder en el que todos participan por ser participable, pero sólo una parte del poder instituyente se ha formalizado en la legislación. Asignar un asiento a una mujer, un discapacitado, un adulto mayor es asignar un espacio físico a un ser físico, pero incluso imaginario, aunque sea categoría jurídica y cultural, es creación sociohistórica.

El poder explícito no es el Estado, forma específica moderna, creación fechable y localizable; siglos XV y XVI. El Estado como institución segunda, refiere los casos en que éste está instituido como Aparato de Estado burocráticamente separado, civil, clerical o militar, rudimentaria. Organización jerárquica delimitada en sus competencias (Castoriadis, 2008: 97-98). La *Politeía* en Platón designa a la institución/constitución política y cómo el pueblo se ocupa de los asuntos comunes, pero no se refiere al Estado en el sentido moderno (Castoriadis, 2005: 119). La *polis* griega no es un “Estado”, considerando el poder explícito –la posición del *nomos* (leyes), *diké* (justicia) y *telos* (fin o propósito)–, perteneciente a los ciudadanos (Castoriadis, 2008: 99).

Los griegos no inventaron lo político, dimensión del poder explícito que está en toda sociedad, crearon la política. La primera emergencia histórica del proyecto de autonomía colectiva e individual. Con lo político se dieron y seguirán dando intrigas, conspiraciones, tráfico de influencias y luchas para conseguir el poder explícito (Castoriadis, 2008: 99). Poder explícito manifestado cuya función es restablecer el orden, asegurar la vida social y su operación. La defensa de lo establecido se blindo contra todo lo que represente riesgo, ante la defensa de lo instituyente (crímenes, transgresiones, litigios, calamidades naturales o la guerra). La institución de la sociedad y el magma de significaciones imaginarias que la institución de la

sociedad encarna, es mucho más que representaciones o ideas (Castoriadis, 2000a: 55). La sociedad se instituye en y por tres dimensiones: representación, afecto e intención (Castoriadis, 2008: 95), siendo el concepto de representación el más abusado, recurrido y confundido con el de Moscovici, empleándose indistintamente.

Aquella parte que no es representable o decible del magma de significaciones imaginarias sociales, como abordaje, persistiría impedida si sólo apuntara a una historia y hermenéutica de las “ideas”, o si ignorara el magma de afectos de cada sociedad que comprenden la manera de vivir y de vivir el mundo, al igual que lo que se puede reducir idealmente a su simple conservación, pero no verdaderamente. Por medio de los vectores intencionales, se le da vida a la sociedad en que el pasado y presente sociales está habitado por un porvenir, por hacerse presente siempre, que da sentido a la mayor incógnita, lo que no es, pero será, que da a los vivos, el medio de participar en la constitución o la preservación de un mundo que prolongará el sentido establecido (Castoriadis, 2000a: 55).

La institución de la sociedad es la representación imaginaria social. Vinculada a la creación de la democracia y la filosofía, rompe el cierre de la sociedad instituida que prevalecía hasta entonces, abriendo espacio donde el pensamiento y la política cuestionan cualquiera de las formas dadas de la institución social. La autonomía adquiere el sentido de autonomía de la sociedad. En ella hacemos las leyes y somos responsables de ellas, de exponer porque esa(s) ley(es) es justa y no otra, esto vincula la aparición de un nuevo tipo de ser histórico individual autónomo. La lucha contra los viejos órdenes está lejos de terminar (Castoriadis, 2000a: 28).

La función del infra-poder instituyente, es que los individuos reproduzcan eternamente el régimen social que los ha producido. La sociedad instituida no ejerce su poder absolutamente, por lo que el infra-poder absoluto está condenado al fracaso. La Historia de las sociedades es de pluralidad, de diferencias, por lo que se requiere elucidación. Cuatro son los factores en cuestión. Según el primer factor, la sociedad crea su mundo, le da sentido, lo significa para anticiparse a lo que pueda presentarse. El magma acaba potencialmente con todo lo que podría pasar, no puede ser sorprendido o desprevenido. Cualquier institución extra-social (sociedad religiosa, heterónoma) clausura el sentido (Castoriadis, 2000a: 52-53). La historia demuestra que las últimas trazas de reflexividad y voluntad propia de los seres humanos pueden ser reducidas por la institución política (Castoriadis, 1992: 150).

En el segundo factor, la sociedad fabrica a los individuos a partir de la psique, admirable por su plasticidad con respecto a la formación social que la sujeta, su capacidad de preservar su núcleo monádico (único) y su imaginación radical que sacuden; incluso, el adiestramiento, que intenta perpetuarse. La impermeabilidad de la psique individual se manifiesta como enfermedad psíquica, transgresión, pero también como contribución singular a la lenta alteración del hacer y del representar sociales (Castoriadis, 2008: 3). En el tercer punto, la sociedad casi nunca es única o aislada, hay pluralidad indefinida de sociedades humanas, coexistencia sincrónica y contacto. Las otras instituciones y sus significaciones son amenaza mortal para otras instituciones, lo sagrado para unos, es la abominación para otros. Nuestro sentido, para otros es el no-sentido. En el último factor, la sociedad no puede escapar a sí misma. La sociedad instituida es trabajada por la sociedad instituyente, en el imaginario social establecido fluye siempre lo imaginario radical. El hecho primario de lo imaginario radical no explica, desplaza la pregunta del ocurre y del hay del punto tercero. Hay pluralidad esencial, sincrónica y diacrónica de sociedades, por lo que hay imaginario instituyente (Castoriadis, 2008: 94). Bajo esta mirada, quienes no se eduquen o no participen de la cultura, son ignorantes, incultos. Se les verá con desconfianza.

4.2 Entre la política y lo político

La política, institución global de la sociedad, es el cómo, qué y por qué se instituye esto de la sociedad y no aquello. ¿Qué no es la política? No es la profesión de los presidentes, ni la participación en las elecciones municipales, estatales o presidenciales (Castoriadis, 2007: 18). Lo político, le concierne al poder de una sociedad, que tiene sentido cuando se trata de la toma de decisiones colectivas y siempre que tomen carácter obligatorio, sancionándose el hecho de que no se respeten. Castoriadis (2000a: 32) critica la utopía marxista-anarquista por ofrecer que los individuos actuarán espontáneamente de forma social sin necesidad de coacción y sin tomar decisión colectiva alguna. Marx habla de “planificación racional” de intercambios de personas entre sí con la naturaleza, ocupándose de ello las personas, pero sin ponerse de acuerdo; habiendo

varias(s) minoría(s) que quizás no acepten a la mayoría. Para Escobar, Gondicas y Vernay, el problema sobre lo político es que las sociedades democráticas sin demócratas destruyen el tipo humano que permitiría su supervivencia, por lo que actualmente se vive en una sociedad a la deriva (Castoriadis, 2006: 13).

La política ha sido distanciada de los discursos sobre lo político, en los derechos del hombre (libertad e igualdad y de pensamiento reconocidas por el Estado, derecho a la educación y la cultura) y el derecho natural (la vida, la libertad, el pensamiento, la identidad, en sentido no convencional colectivo) (Castoriadis, 2008: 102). En la *polis*, la igualdad entre ciudadanos es una igualdad ante la ley (*isonomía*) y más que esto. La igualdad de derechos no es ejercicio pasivo, los ciudadanos participan directamente en asuntos públicos que se alienta por el ethos de la *polis*, quien no participaba, perdía sus derechos políticos; pero la materialización se manifestaba por medio de la *ecclesia*, asamblea popular como entidad soberana actuante, todos participan de la *isegoria* (tomar la palabra), los votos pesan igual (*isopsephía*) y todos están obligados a hablar con la verdad y ser francos (*parrhesía*). La participación se logra en tribunales con jueces profesionales, los jurados de las cortes se designan por sorteo (Castoriadis, 2005: 117).

5. Lo público y lo privado. Actividad política/ejercicio político

La vida de la población está privatizada, existe una combinación predominante: transporte-trabajo-artefactos electrónicos. La población no participa en la vida política, pues votar cada seis años por desconocidos, sobre problemas desconocidos, que se evitan por medio del sistema, no es participar de la vida política. Hay que cambiar las instituciones. Implica reconocer la dominación de la oligarquía y la pasividad y privatización del pueblo, como transportarse para trabajar y enajenarse por medios electrónicos para sobrellevar la vida cotidiana. Desde el punto de vista político existen tres esferas: la esfera privada, la esfera pública y la combinación de ambas. Los dispositivos electrónicos transmiten vía remota video imágenes en las sociedades capitalistas, plagadas de publicidad y quienes dominan esos medios son los patrocinadores (Castoriadis, 2006: 20-21, 23).

En el *oikos*, esfera privada, la vida de la gente es estrictamente personal, mientras la esfera pública, la *ekklesia*, es considerada la toma de decisiones aplicable para todos de manera imperativa y; por último, el *agora*, que es para todos, aquí el poder político no interviene aun siendo ejercido por el colectivo, se discute, se publica y se consume. La democracia es la articulación correcta de estas tres esferas y la expresión verdaderamente pública de la esfera pública; imposible sin igualdad efectiva (Castoriadis, 2006: 22).

La política crea las instituciones que facilitan acceder a la autonomía cuando es interiorizada por los individuos, posibilitando su participación efectiva "en todo poder explícito existente en la sociedad" (Castoriadis, 1998: 81). Las tres esferas, permiten pensar a todas las sociedades, según sea su articulación, en la Grecia Antigua éstas se articularon y distinguieron. Se planteó la independencia del *oikos* (esfera privada-privada), se creaba un *agora* (esfera público-privado) libre y una *ecclesia* o *ekklesia* (esfera pública-pública), verdaderamente pública (Castoriadis, 1998: 82). Ésta última, lugar del poder, que incluye los poderes Ejecutivo, legislativo y el judicial, a los ciudadanos y sus habitantes (Castoriadis, 31 de octubre de 1995: 26-27).

Imponer a todos la toma de decisiones no requiere de un Estado, pero sí un poder, que siempre ha existido. La discusión debe versar sobre qué medios son mejores para administrar ese poder. Lo político es el poder administrado, pero esto no le interesa a Castoriadis (2007: 33). La aportación del mundo griego y del mundo occidental es la política, actividad colectiva que quiere ser lúcida y consciente, cuestiona las instituciones de la sociedad, incluso para confirmarlas, pero las cuestiona. Se puede cuestionar una guerra, el aumento de impuestos, la carga a los campesinos o explotación obrera pero nunca cuestionar la institución existente de la sociedad. Los determinismos históricos, tipo hegeliano, deben rechazarse; pues las sociedades se jerarquizan con base en su progreso, su cercanía a la Razón reinante en esa sociedad (Castoriadis, 2007: 38). Los regímenes democráticos no reciben de la historia individuos democráticos, que hagan funcionar dicho régimen. Individuos sólo pueden ser formados en y por una *paideia* democrática, lo que es una preocupación política central (Castoriadis, 31 de octubre de 1995: 28).

La sociedad ideal (Castoriadis, 2007: 38) se determina permitiéndose su propio cuestionamiento, que es creación, es una ley. No hay indeterminación, hay imaginario creador, instituyente, determinante. Las sociedades proceden del mismo movimiento de creación de instituciones y de significaciones. Al hablar de

imaginación radical de los individuos y de imaginario instituyente radical en la historia, cada sociedad crea y no está determinada por el tiempo, sino que crea a partir del tiempo.

Los rasgos del espacio público son el coraje, la responsabilidad y la vergüenza. Sin estos, es pura propaganda como lo es actualmente. Las disposiciones jurídicas engendran peores males de los que pretenden curar. Así como existe la creación de un espacio público, también existe la creación de un tiempo público. Tratar asuntos de la vida en comunidad en el espacio público tradicional está muy restringido. La dimensión del Tiempo público no calendariza el tiempo, la colectividad puede contemplar su propio pasado como el resultado de sus propios actos, abiertos a un futuro indeterminado, dominio de sus actividades. Éste es el sentido de la historiografía griega, que sólo existió en dos períodos de la humanidad (Grecia Antigua y Europa Moderna), y no en todos lugares. Lo mismo que las posiciones políticas, críticas a sus propias sociedades como derecho, proyecto de autonomía, lo que no significa que no haya habido creadores y creaciones (Castoriadis, 2005: 123).

Para algunas culturas tradicionales es sorprendente tomar posiciones políticas o juzgar su sociedad, pues no disponen del marco intelectual para hacerlo. Si nos otorgamos este derecho, estamos también obligados a preguntarnos qué tipo de sociedad elegiríamos. La cultura en la que vivimos nos da medios para ser críticos, elegir posibles proyectos más que paradigmas, pues no hay modelos. Nos situamos como hombres (*ánthropoi*) políticos y nos decimos a favor de los derechos humanos (Castoriadis, 2007: 39). Si hablásemos de la cultura de la violencia, no es suficiente indignarnos, y juzgar como buena o mala tal institución, sino cuestionar qué es, cómo es y por qué es válida ésta y no otra.

Los valores de la vida política son atractivos sin hablar de fatalidad o de la vocación universal por la democracia. Ninguna democracia o revolución se impone por la fuerza en ningún país, los valores deben propagarse mediante el ejemplo, pero la influencia de los valores Occidentales se ha perdido, debido a su desmoronamiento, resurgiendo nacionalismos. La cultura actual de Occidente es de artefactos electrónicos, cultura de *gadgets*. Los demás países ante la cultura de los *gadgets* recogen tales objetos. Los países de Occidente emplean técnicas de poder, de embrutecimiento colectivo. Los medios de comunicación difunden la voz de los gobernantes como si fuera la propia. Los individuos manipulan la televisión, emplean palabras en beneficio o perjuicio como socialismo, democracia, revolución. Esos países han enseñado esto a los países de tercer mundo. La parte menos difundida son los valores de emancipación, democracia, libre investigación y libre examen. Los valores políticos de la cultura democrática occidental en sentido estricto son mostrados como lo peor. Son corrupción si intentan alterar el orden de dominación (Castoriadis, 2007: 41-42).

La universalización de los valores occidentales no asegura (tampoco obliga) volverse europeos a quienes los adquieran, la historia dará la solución. Debe darse no una síntesis, sino una superación común que combine la cultura de Occidente y las etapas por venir, las de la autonomía individual y las de la autonomía colectiva en y de la sociedad. Conservando valores tradicionales subsistentes todavía en los países del Tercer Mundo, sin omitir otras formas importantes de solidaridad no dadas desde hace mucho tiempo en Occidente o incluso desaparecidas; remplazadas por la Seguridad Social (Castoriadis, 2007: 42).

Participar políticamente implica crear un espacio público. Lo público deja de ser asunto de los gobernantes o la burocracia, de políticos y de especialistas. Los asuntos comunes los toma la comunidad. Todo lo que importa para todos debe aparecer en el espacio público. La materialización efectiva está en la forma de presentar la ley, al escribir las leyes (se grababan en mármol) se exponen al público y dada la importancia para materializar las leyes se refleja en las palabras de la gente que habla de política libremente sobre todo aquello que interesa, tratado en el *agora* (privado-público), para así llevarlo a la *ecclesiá*² (público-público) (Castoriadis, 2005: 122). La *ecclesiá* (esfera de lo público-público) legisla y gobierna asistida por la *boulé* (Consejo de 500 ciudadanos que atendían asuntos cotidianos), esto es democracia directa. El pueblo se opone a los representantes, a los expertos en democracia y la *polis* se opone al Estado (Castoriadis, 2005: 118-119).

En la Grecia Antigua, la libertad de hablar, pensar, examinar y cuestionar ilimitadamente es creación del logos, vehículo de la palabra y del pensamiento en el seno de la colectividad. Acompañada de la *isegoría*, derecho de cada quién de hablar con libertad y; la *parresía*, compromiso asumido de hablar con toda libertad, cuando de asuntos públicos se trata. El espacio público no es asunto únicamente jurídico que garantice la libertad de palabra, las cláusulas, sólo son condición de la existencia del espacio público. Lo esencial está en qué hará la gente con los derechos (Castoriadis, 2005: 123). La *isegoría*, igualdad del derecho

² En algunos otros textos del mismo Castoriadis aparece como *ekklesiá*.

a la palabra y virtud en la democracia griega, considerada y garantizada por la ley. Existe la obligación de decir lo que se piensa de los asuntos públicos de manera franca (*parrhesía*), sin que esté contemplada necesariamente por la ley como sí la *ísegoría* (Castoriadis, 2012: 100-101). Tiene mayor peso legal el derecho a la igualdad de la palabra, que la franqueza de la misma.

5.1 Política y político en la institución de la educación

En el renacimiento de la política europea, reaparecen utopías radicales testimoniando la conciencia de que la institución es obra humana. De Platón a Rousseau la *paideia* está en el centro de su filosofía, tradición que muere con la Revolución Francesa, incluso si en la práctica la cuestión de la educación siempre ha preocupado a los modernos. Si queremos ser libres, debemos hacer nuestro nomos, nadie debe decirnos qué debemos pensar (Castoriadis, 2000a: 62-63). Desde el siglo XVII hasta la primera mitad del XX, la autonomía como proyecto se radicaliza en lo social, lo político y lo intelectual. Se cuestionan formas políticas establecidas, creando rupturas con el pasado. Se invaden dominios más allá de lo político; como el económico, el familiar. Se decide sobre las mujeres y las relaciones entre sexos, incluso la educación, creando nuevas formas. Se crea el capitalismo como una realidad socioeconómica, transforma condiciones y medios de acumulación, "revolución perpetua de la producción, comercio, finanzas, consumo", ya no es acumular por acumular. La nueva significación imaginaria social es la expansión ilimitada de la razón como dominio, que da forma a la totalidad de la vida social "(Estado, los ejércitos, la educación)" (Castoriadis, 2008: 19). La burocracia gerencial se convierte en la portadora del proyecto capitalista (Castoriadis, 2008: 21).

La política toma posiciones sobre la vida humana, la indeterminación no es suficiente para explicar los destinos de la vida humana, pues los fines de la humanidad son realizados en la sociedad contemporánea de maneras particulares, fines del consumo de artefactos tecnológicos novedosos. Es la realidad, lo que la mayoría de las personas ahora quiere, incluso las sociedades y los países que no han llegado a esos niveles de industrialización. Incompatible con la democracia verdadera, no con la democracia incompleta que actualmente vivimos. Como sociedad moderna, la autolimitación del avance técnico y de conocimientos, no se hace por cuestiones religiosas o políticas en sentido totalitario, sino por asunto de *phrónesis* (aristotélica), prudencia en sentido muy amplio y profundo. La ciencia nos dice qué podemos hacer y qué no podemos hacer, no sólo la técnica (Castoriadis, 2007: 96-98).

En la autonomía individual y colectiva los ciudadanos pueden participar en la legislación, gobierno, juicio y aplicación de leyes y la institución de la sociedad. Esto es el proyecto revolucionario. La revolución no son matanzas, sangre corriendo, exterminio de etnias o adversarios. Los regímenes actuales no deben ser llamados democracias, sino oligarquías liberales; porque no utilizan la coacción, sino que la población se semiadhiera, a lo que el imaginario capitalista propuso como objetivo de vida humana, expansión ilimitada de la producción, consumo y supuesto bienestar material (Castoriadis, 2006: 20).

La participación equitativa y efectiva, exige conceder para todos, las condiciones de dicha participación. Implica abarcar la institución global de la sociedad, siendo el punto de apoyo de la educación. La correspondencia entre la sociedad democrática e individuos capaces de hacer funcionar los procedimientos democráticos de ese espíritu se da, si el trabajo de las instituciones sociales se dirige a procrear individuos en correspondencia con esa definición; democráticos incluso en cuanto al procedimiento. La educación de los individuos se debe pensar en dos sentidos. Dogmática, autoritaria, y heterónoma; equivaliendo la democracia, como ejercicio político a un ritual religioso. Crítica, quienes apliquen los procedimientos como el voto, la legislación o la ejecución de las leyes habrían sido educados de esa manera (Castoriadis, 31 de octubre de 1995: 26, 28).

El ser humano procedimental es un ente jurídico o debería serlo, mientras que, en el sujeto efectivo, como está formado por la sociedad, hay en sí, historias, pasiones, pertenencias particulares, cualesquiera. Es producto de un procedimiento histórico-social y la institución dada. Para que los individuos sean distintos, la institución dada debe ser distinta sustancialmente. Una sociedad sin individuos democratizados, ni democráticos, no puede durar mucho tiempo, porque deben ser capaces de hacerla funcionar y reproducirla (Castoriadis, 31 de octubre de 1995: 27-28). Tan real es la exclusión de individuos o colectivos de la sociedad, como la indiferencia y desinterés de la gente por la participación política, desde la estructura del trabajo hasta el derecho. Desconocer una ley no me exime de cumplirla, aunque conocerla implica estudiarla. En las sociedades modernas esto se hace por medio de espacios asignados (no necesaria, ni definitivamente), y

estudios más específicos, por áreas y disciplinas. En la antigüedad, las leyes estaban escritas en mármol, a la vista del público para que las leyera y las entendiera. Ahora eso sería complejo, no es fatalidad, pero ¿qué sociedad se quiere? El deber ser de la política implica no negociar, pero en la práctica hay momentos en los que habrá que aceptar el mantenimiento de democracias corruptas por sobre los totalitarismos burocráticos si es que no hay otra elección, siendo temporal y remediable (Castoriadis, 2007: 91-93). La educación es parte de una selección social, relación social de lucha si impone una voluntad por sobre otra. Pacífica si en los medios efectivos no hay violencia física efectiva.

La política, no puede ser un saber absoluto, ni reducirlo a una técnica, es el hacer y su modo específico, la praxis en la que los demás son considerados autónomos y constructores de su propia autonomía. La práctica como técnica no es consciente, mientras la praxis, sí lo es (Castoriadis, 2013: 120, 122). Castoriadis deja de lado la noción de praxis para referirse al imaginario de la colectividad anónima (Demelemestre, 6 de abril de 2016). La educación corresponde a la praxis política, realizada por medio de un proyecto político educativo consciente que implica tomar posición individual y colectiva ante la realidad social (Gutiérrez, 1990: 11).

5.2 La educación. Esfera pública y privada

La educación, la *paideia*, del ciudadano dará contenido al espacio público verdadero, no es únicamente asunto de libros, ni fondos escolares. Es ser conscientes de que somos la *polis*, que el destino “depende de nuestra reflexión”, comportamiento y decisiones, de nuestra participación en la vida pública. En las normas extra-sociales los límites de la acción política (de la autonomía), de la ley son dados por Dios o verdades políticas sustantivas, siendo la razón o la historia el fin último. La *paideia pro ta koina* es la educación como formación de los ciudadanos en lo individual y lo colectivo, no como derecho abstracto, es práctica efectiva. Les pertenece a todos y es la condición de participación efectiva, ver: *La Cité et les Lois, un recueil de séminaires par Castoriadis (1983-1984)* (Castoriadis, 2005: 123).

La participación de ciudadanos o cualquier colectividad (sindicatos u organizaciones estudiantiles), es trabajo constante para establecer las disposiciones institucionales que hagan de la gente su participación, por medio de la *paideia* en oposición a la filosofía política, denominada educación, porque la educación sólo es asunto de la escuela, parte mínima. Lo que suceda en la sociedad y lo que ésta haga es educativo, pero no toda la gente se da cuenta. El hablar de los desposeídos de la educación es hablar de la estructura socioeconómica y productiva de la sociedad y de los mismos objetivos de la actividad general (Castoriadis, 2007: 90-91), tal como hablar de educación pública o privada.

Actualmente, las sociedades son desgarradas por irracionalidad y conflictos que les domina, los individuos y las masas además oscilan entre la lucha y la apatía (Castoriadis, 2013: 126), o la preocupación y la indiferencia. Diría Schopenhauer: “La vida oscila, como un péndulo, entre el dolor y el aburrimiento, que de hecho constituyen en definitiva sus dos componentes..., dado que el hombre ubica en el infierno todos los sufrimientos..., no reservando para el cielo más que el aburrimiento” (2010: 552). Se han suplido las prácticas de exponer en plazas las leyes, haciendo accesibles constituciones y códigos impresos en kioscos, librerías y bibliotecas o medios electrónicos. La información es accesible y está disponible, pero generalmente vulgarizada y difundida por no especialistas, no así la inquietud.

Hablar de educación pública de una sociedad autónoma (esfera pública/pública), es hablar de que realmente sea pública, pudiéndose convertir en *ecclesia*. Si es objeto privado por particulares, esto afecta la organización de los poderes existentes en la sociedad y la designación de los “individuos encargados de ejercer el poder (ministros o magistrados).” En el asunto político de la difusión de la información y, llegar al nivel más profundo; la *paideia* de los individuos, lo público implicaría que los poderes legislativo, ejecutivo y judicial en verdad pertenezcan al pueblo (Castoriadis, 1998: 84 - 85).

Los lazos familiares debilitados, la escuela como trabajo rutinario, normas y valores reemplazados por estilos de vida promedio, el bienestar general, la comodidad y el consumismo; van modificando las ideas de solidaridad religiosa, política o social y desapareciendo el trabajo comunitario, entre compañeros. La permanencia de la privatización en la que padecemos los lobbies y los pasatiempos. El sistema educativo se nutría desde arriba por la cultura de su época. Las escuelas se han estancado en un formato museístico, mientras los museos se han convertido en receptores de turistas que buscan la última novedad artística (Castoriadis, 1997b: 260).

6. La educación, vehículo de la *paideia*

Para Kant el hombre es violento, siendo más importante la disciplina que la cultura. La educación sólo puede desarrollarse en instituciones culturales, así el hombre sólo lo es por medio de la educación, por lo que la educación hace de éste, quien recibe educación de otros hombres, educados por las mismas vías. Siendo la educación un proceso fundamental en lo individual y en mayor extensión, en la humanidad. Porque el verdadero sujeto de la educación es la especie y no el individuo. El hombre es libre porque está educado al desarrollar la razón teórica y práctica –que se devela en el terreno de lo sublime– (Vandewalle, 2005: 19-20).

El educador orienta y educa (*ducare*) con base en una imagen del hombre; el tutor, mucho más que el preceptor, intenta el paso de la naturaleza a la libertad, sin tener garantía ni certeza. La pedagogía registra los “efectos” de las innovaciones conceptuales del pensamiento crítico. Lo que nos puede dar una serie de combinaciones de educación y crítica, educación crítica y/o crítica de la educación. La educación está gobernada por tres características: una imagen crítica del hombre, una idea del hombre, un ideal de humanidad. Hay diálogo entre el hombre como hecho y la humanidad como ideal. El derecho permite que la educación interroge la inscripción de la libertad humana en la historia. La educación permite interrogar la vida humana, como unidad concreta, para contribuir a la producción de una armonía de las facultades humanas, unidad trascendental del espíritu (Vandewalle, 2005: 10-11).

Para definir educación se deben evitar los idealismos, considerando los diferentes sistemas educativos, relacionarlos y separar las características comunes. Para educar, se necesita una generación adulta ejerciendo acción sobre otra generación de jóvenes. Inmaduros para la vida social, educarles debe producir y desarrollar estados físicos, intelectuales y morales, exigencias de la sociedad política y el medio social al que estos jóvenes sean destinados (Durkheim, 2009: 44, 47).

La educación comienza con el nacimiento y termina con la muerte. Lo esencial de la educación no es la educación formal que suministra el Estado por medio de las escuelas, sino la que proveen medios de comunicación en sus diferentes formatos y más allá; es lo que pasa en las calles, la música, la sociedad, la política. La educación en el sentido amplio, la dirigida a individuos que aún no están formados como adultos (pedagogía), comienza antes de la escuela. Cuando la madre alimenta al niño, practica pedagogía lo sepa o no. Luego está la pedagogía tradicional acotada a espacios e instituciones específicos y sus relaciones con la instrucción (Castoriadis, 2002: 209).

Desde que empezamos a vivir, empieza nuestra instrucción; nuestra educación empieza cuando empezamos nosotros, nuestras nodrizas son nuestros preceptores primeros. Por eso la palabra educación tenía antiguamente otra significación que ya se ha perdido, y quería decir alimento. *Educit obstetrix, dice Varrón; educat nutrix, instituit paedagogus, docet magister* (Saca a luz la partera, educa la nodriza, instituye el ayo, enseña el maestro.) Educación, institución e instrucción, son... tres cosas tan distintas en su objeto, como nodriza, ayo y maestro. Pero se confunden...; y para que el niño vaya bien encaminado no debe tener más que un conductor (Rousseau, 2009: 6-7).

Los seres son determinados por estar en interacción directa con su psiquismo, al ser padre, madre o profesor(a) de universidad, escuela, etc. Aquí inicia aquello que comúnmente se olvida, la relación alumnos-docentes. Si el alumno no invierte lo que aprende, ni el proceso de aprendizaje, no puede existir pedagogía, si ésta no es una investidura sobre una persona concreta, “a través de un Eros platónico”. No debe ser el docente un asalariado cualquiera, cuya única preocupación sea la escala salarial y las condiciones de trabajo como si fuera cualquier profesión. Se debe plantear la capacidad de los docentes para suscitar el Eros, sin olvidar el aumento a los salarios de los docentes, estando muy por debajo de lo que les correspondería percibir, además brindarles condiciones de trabajo que les permitan desarrollar su tarea, únicas medidas consideradas por los ministros, (secretarios)³ y sindicatos. Si los docentes no suscitan en alumnos el amor por aprender y lo que aprenden, no son docentes. El alumno puede salir preparado como una especie de animal, sorteando los demás niveles educativos, pero no abierto al mundo y apasionado por la enorme dimensión de la existencia humana que constituye el saber (Castoriadis, 2002: 211-212).

La sociedad y la psique ofrecen universales en lo instituido, las instituciones como la realidad o la verdad, el hacer, el trabajo, el sexo, lo permitido y lo prohibido se imponen a la psique. El individuo social se fabrica históricamente al imponer sobre su propio mundo, los objetos de la sociedad que posee reglas

³ Palabra y paréntesis del autor.

instituidas, es la sublimación como proceso que le debe ofrecer a la psique sentido, distinto del protosentido de la mónada psíquica. Las instituciones impregnan al ser humano desde su nacimiento por medio de la madre, ya socializada de forma determinada, quien además habla otro lenguaje. Son parte de las instituciones que tienden a escolarizar, educar. Lo que los griegos denominaban *Paideia*, son familia, ritos, escuela, costumbres, leyes y demás (Castoriadis, 2008: 91). La validez de las instituciones depende del proceso en el que la niña(o), individuo social, las ha interiorizado.

Las cualidades comunes se adquieren por medio de la educación, enseñanza o práctica (Weber, 2005: 278). A través de ésta, se pueden definir las diferencias de grupo o individuales así adquiridas, mucho más que explicaciones antropológicas (Weber, 2005: 316). Así la atracción o repulsión de la otredad. La importancia de la escritura como parte de la educación, hasta para negocios insignificantes, desde la Edad Media va adquiriendo un carácter cada vez más burocrático. El que distintos estamentos vayan desarrollando un sistema propio de educación y que se encarguen de ocupar los puestos que requieren tal procedimiento habla del grado de burocratización administrativa (Weber, 2005: 371).

6.1 *Paideia*: la autonomía como posibilidad

La norma de la norma es una creación histórica. Y la autonomía es posible si la sociedad se reconoce como fuente de esas normas. La sociedad autónoma se pregunta por qué esta norma y no otra. En la democracia, el pueblo puede hacer lo que quiera, sabiendo que no debe hacer cualquier cosa; la democracia es el régimen de la autolimitación y del riesgo histórico. La *hübris*⁴, ausencia de normas fijas, no puede eliminar los riesgos y, ésta existe cuando la autolimitación es la única norma, traspasando límites indefinidos. El suicidio o la locura no son eliminables de la humanidad por norma (Castoriadis, 2005: 124).

La acepción de *paideia* actualmente es bastante trivial, generalizada como concepto antropológico descriptivo, siendo "la totalidad de manifestaciones y formas de vida que caracterizan un pueblo", mencionando a cualquier pueblo sin reconocer en el valor, un ideal consciente (Jaeger, 2012: 6-7). Cultura, del francés, "obras del espíritu" y, del antropológico norteamericano que cubre la totalidad de la institución de la sociedad, que diferencia y opone a la sociedad de la animalidad y la naturaleza. La cultura, excede los límites de lo conjuntista identitario y de lo funcional instrumental, en donde los individuos de esa sociedad invierten ese "valor" como positivo en el sentido general del término *paideia* de los griegos. Es el conjunto de procedimientos instituidos por los que al ser humano en el curso de su fabricación social como individuo, se le conduce a investir los valores creados por esa sociedad, no inventados o descubiertos. Los valores son núcleos de su institución, marcas de la significación, polos de orientación del hacer y del representar sociales, siendo inconcebible una sociedad sin valores, sin cultura (Castoriadis, 2007: 19-20).

La cultura, según la Conferencia intergubernamental sobre políticas culturales para el desarrollo (Estocolmo, Suecia, 30 de marzo-2 de abril de 1998) y la Conferencia mundial sobre políticas culturales (México, D.F. 26 de julio-6 de agosto de 1982), Informe Final. Parte IV. Declaración de México sobre las Políticas Culturales, es reafirmada como "el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social... engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias, y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar por sí mismo". Así, decimos que en sentido castoriadisino, estas definiciones cumplen con las tres características de la institución de la cultura: representación, afecto e intención.

La *Paideia* platónica no es el violento dominio sobre los otros, es el dominio de sí mismo. Es la educación de los sentimientos, lo agradable y lo desagradable, del *ethos* (Jaeger, 2012: 1032-1033). En la autonomía como sentido de autoinstitución (Castoriadis, 2005: 77), las sociedades cuestionan su propia institución, sus propias leyes. El carácter del *ethos* platónico se compone del factor fisiológico, importante para la formación psicológica. La cultura es formación del alma, Platón es "el fundador de la pedagogía de la temprana infancia" (Jaeger, 2012: 1059). Las normas de la *Paideia* son usos y costumbres, más importantes que la ley escrita, para la fundación de una *polis* hacen falta los dos elementos, pero el concepto de la ley es educativo. La educación del niño debe educar ambas manos (Jaeger, 2012: 1060-1061).

⁴ En otros textos del autor también aparece como *hybris*.

La fabricación social de los individuos es historia del sujeto y de la colectividad, no sólo asunto de aprendizaje. Las fases anteriores y las recientes se integran sin armonía, pero coexisten, aquí la psique estratifica, haciendo que el eros esté presente en la *paideia* (Castoriadis, 1998: 182). El papel decisivo de la *paideia* y del *nomos* se debe a que la virtud es un conjunto de disposiciones adquiridas y en el que el logos la define, lo que la hace razonable y discutible, pero no mecanizable ni universalizable. Tanto la sensatez como la prudencia (*phrónesis*) no fundan la autonomía, pero tampoco esta última podría existir sin aquella (Castoriadis, 1998: 75).

Los sistemas educativos occidentales han entrado en una fase de descomposición, manifiesta por una crisis curricular y por la definición de ese currículo. La autoridad tradicional se ha derrumbado. Aquel maestro amigo ya no lo es más, porque no se ha definido, ni afirmado, mucho menos extendido en el sistema educativo. Ya no hay interés por parte de maestros ni alumnos por lo que sucede en la escuela. La educación ya no se ha investido como educación por los participantes. Sólo es forma de generarse ingresos para maestros, aburrimiento para alumnos que tampoco están en la edad ni en las características físicas para considerar rentable su propia formación, es obtener un diploma - credencial - que permitirá ejercer una profesión si es que se encuentra trabajo (Castoriadis, 1997b: 259-260).

La música, el teatro, la pintura, la literatura, etc. ilustran la creación humana y la capacidad e incapacidad de la institución social de valorar la vida, su significancia e insignificancia. Las obras de la humanidad no destruían al público, sino que lo educaban (Castoriadis, 2007: 24). Ese público, por singularidad, afinidad o educación valora la vida como en ningún otro lugar. Están los que se educan, se cultivan por singularidad, afinidad o educación y quienes se alimentan de migajas, expresiones y creaciones tradicionales en la ciudad y el campo (Castoriadis, 2007: 25-26). La cultura "oficial y sabia" se divide entre lo que guarda la obra duradera y lo efímero de lo consumible y perecedero (Castoriadis, 2007: 30).

La descomposición cultural se da cuando la sociedad no puede pensar, decir o hacer algo sobre sí, sobre qué es y qué quiere, qué vale y qué no. Saber si se quiere como sociedad y como cuál. Las familias aisladas en casa con sus dispositivos electrónicos representan la socialización "externa" más avanzada, la desocialización "interna" es la privatización más extrema. Los medios masivos se ajustan a la sociedad y ni cambiando el contenido de las emisiones cambiará la sociedad. La discusión actual es sobre la incapacidad social de transformar la técnica de difusión. El falso modernismo y la falsa subversión se expresan en discursos izquierdistas que no logran establecer una relación entre la creación cultural del presente y las obras del pasado (Castoriadis, 2007: 31-32).

La sociedad autónoma se instaura mediante la actividad autónoma colectiva presuponiendo hombres desinteresados en comprar la novedad. Deben apropiarse de la pasión por la democracia, la libertad y los asuntos comunes, desplazando la distracción, el cinismo, el conformismo y el consumo. Lo económico no es valor preponderante en la sociedad autónoma, el valor de la libertad implica destruir lo económico como valor único. El consumo desmedido involucra destruir irremediabilmente el planeta, tanto como la industrialización de las economías emergentes aceleraría la destrucción (Castoriadis, 2007: 95).

La institución de la sociedad existe porque está incorporada en los individuos sociales. A partir de la autonomía fundamos o justificamos los derechos del hombre. Para Aristóteles la ley apunta a la "creación de la virtud total", mediante prescripciones *peri paideian tén pros to koinon* (sobre la educación por el bien común), que va del nacimiento a la muerte, dimensión central de toda política de la autonomía⁵. Es necesario crear instituciones que, interiorizadas por los individuos, faciliten el acceso a la autonomía individual y su posibilidad de participación efectiva en todo el poder explícito en sociedad (Castoriadis, 2000a: 73). Las relaciones entre sujetos y objetos no pueden ser definidas de una vez y para siempre. Puesto que lo político es una combinación de la manipulación y tratamiento de los seres humanos como cosas resaltando sus propiedades y reacciones conocidas, poseyendo lo político aspectos reificantes, siendo la cosificación de los sujetos. Mientras la política, como praxis, busca como objetivo la autonomía de todos presuponiendo una transformación radical de la sociedad, posible por el despliegue de la autonomía como actividad de los hombres, por lo que, para la praxis, la última instancia no es la elucidación, sino la transformación de lo dado (Castoriadis, 2013: 122-124).

⁵ Cfr. *Du Contrat* libro I, cap. VI, la Pléiade, vol. III p. 360 (en Castoriadis, 2000a: 73).

6.2 *Paideia*: finalidad, funcionalidad, necesidad

Lo contrario a la *Paideia* es la *apaideusia* (ignorancia), del hombre ignorante, que trabaja sin cesar para acumular dinero de manera disciplinada que no se afana y que desdeña la cultura, la *Paideia*. La *apaideusia* estimula los instintos del delincuente. Características de los oligarcas quienes se quieren apoderar de los bienes de los demás sin correr riesgos (Jaeger, 2012: 738).

La "indiferenciación cultural" se proclama con el triunfo de la burguesía capitalista en el siglo XIX, por medio de instituciones designadas específicamente para ello, como la educación general (Castoriadis, 2007: 25). La educación es el vehículo por el que se instituye otra creación social, la cultura; en forma de indiferenciación o diferenciada. La crítica de las diferentes disciplinas está educada en el uso de la "vanguardia", aprendiendo que las obras son incomprensibles e inaceptables. Actualmente en las diferentes áreas hay un gran despliegue mayor de la repetición, la fabricación, involución y utilización de la creación. Se agotan los esquemas representativos-imaginarios (Castoriadis, 2007: 24), no se puede apreciar lo nuevo si no hay tradición viviente (Castoriadis, 2007: 27). Quienes se ganan la vida educando: profesores y educadores sólo educan a la gente en aquello que se los ordena la masa y que la opinión pública relega. La verdadera *Paideia* consiste en forjar los temperamentos filosóficos, no la educación y la pedagogía que imperaban, la de las masas. La masa, en general, no distingue entre bueno y justo porque lo que es bueno en sí es una característica del filósofo (Jaeger, 2012: 668).

La pedagogía, como aprendizaje y crítica de la educación, así como práctica educativa (Foucault, 2009: 56), es inherente a toda filosofía, es la forma de pensamiento que interroga sobre lo que le permite al sujeto tener acceso a la verdad, *Alétheia* (Castoriadis, 2007: 33). La consecuencia de la pedagogía es el aprendizaje, mientras que la *paideia* se traduciría como cultura (Foucault, 2009: 58); cuyos puntos débiles poseen al igual que la política de la alta cultura como parte de un proyecto educativo, la manifestación en prácticas de poder a partir y a través de la distribución desigual de conocimientos y saberes en la sociedad desde la alta cultura (Sloterdijk, 2006: 77). Las prácticas corresponden a la espiritualidad que son las experiencias por las que el sujeto se transforma para tener acceso a la verdad (Foucault, 2009: 33).

Al hablar de cultura, estamos hablando de sociedad y por tanto de educación, la sociedad equivale a cultura (Castoriadis, 2007: 18-19). Son lo mismo, pero no hay dominio sobre su extensión de vida, no viven o mueren a la fuerza, mucho menos al instante. La cultura es una dimensión del problema político y el problema político es una dimensión de la cultura en sentido amplio. Sin esa sociedad mueren los valores, las normas, las formas de socializar y la vida cultural de un tipo de individuos sociohistóricos como significación de la relación de la colectividad consigo misma, de quienes la componen en el tiempo y con sus obras.

La obra de la educación es moralizar, socializar al ser egoísta y asocial, pues él sólo aporta su naturaleza individual. La educación humana crea un ser nuevo, virtud creadora. Todo lo que suponga la vida social para los humanos no se puede adquirir por medio de la genética, ni por predisposiciones orgánicas, se transmite por medio de la educación (Durkheim, 2009: 47-48). El individuo no busca cualidades que le parecieran espontáneamente deseables, la sociedad lo invita y se le da de la manera que ordena. El ser humano lo es al vivir en sociedad. La educación moral cambia, cuando la sociedad cambia (Durkheim, 2009: 51). Para Kant, la evolución social del infante le compete a la cultura, la prudencia le compete a la civilización, la libertad práctica le compete a la moralización y la manera mimética de la educación compete a la propia educación del individuo (Vandewalle, 2005). Aunque guiarse por la moralidad, es guiarse por fines impersonales y ajenos (Castoriadis, 2013: 124).

La escolarización capitalista moderna occidental, es una institución que no debe ser reformada, ni mejorada, sino destruida. Lo que implicaría la reabsorción de la educación como función por la vida social, hacer gente capaz de vivir a los niños propios y ajenos, de otra manera de la que ahora lo hacemos. Implica transformar la naturaleza del trabajo, la economía, los hábitos de las personas, lo que nos lleva a pensar la globalidad de las sociedades, sin embargo, es imposible que una viva sin la otra, porque la sociedad que las instituye las postula. No puede ser demostrado ese cambio por medio de reflexiones teóricas, porque en sí misma sería una contradicción tal demostración (Castoriadis, 1997b: 31).

Una sociedad republicana, democrática; necesita una educación con esas características, pero debemos saber dónde inicia y dónde acaba. Los movimientos emancipatorios manifiestan la discusión de si hay democracia en una sociedad que reconstituye la desigualdad del poder económico traducido en poder político o, si con los discursos de la promulgación de los derechos políticos de la población, prevalece en la práctica el trato como ciudadanos pasivos. La política es el proyecto de autonomía que como actividad

colectiva, reflexionada y lúcida apunta a la institución global de la sociedad como tal (Castoriadis, 2008: 108-109).

7. Conclusiones

La relevancia de la *paideia* o de la educación en sentido más amplio, es trabar una relación con un proyecto de sociedad que sea lo más justa posible, capaz de ser crítica para sí, en relación con los individuos y los grupos que la conforman. La *paideia* es la formación del individuo con su vida en la comunidad, es la socialización del ser humano (Castoriadis, 2000b: 698). Por medio de ésta, la ley apunta a la creación de la virtud, que es la educación como preparación del individuo para o hacia la comunidad (Castoriadis, 2000b: 699). Por otra parte, hablar de educación escolar, es limitar su potencia creadora, es mostrar vínculos superficiales, reducidos a relaciones en las que los docentes aparecen como agentes creativos, pero sólo en el manejo de técnicas (didácticas) y en espacios específicos (aulas); aunque se diga que “la educación está en todos lados”. La formación de estudiantes críticos y reflexivos parece se dará a través de ejercicios meramente metódicos y no con base en la discusión de contenidos y de elementos sociohistóricos que estimulen un pensamiento propio en docentes y estudiantes, impactando la sociedad con procesos transformadores. El docente aparece como responsable directo de los logros alcanzados o no, en la búsqueda de la mejora de la calidad o excelencia educativa en las escuelas de manera particular y en la sociedad de manera general. Visión contrastante con la educación como expresión cultural, pues la educación escolar es una instancia estatal, es una significación a la que sólo los supuestos especialistas tienen acceso, puesto que no todos acceden a ella, a diferencia de la institución de la educación a la que todos estamos expuestos en mayor o menor grado.

La técnica y el conocimiento han tomado la forma de lo sagrado, lo autorizado por la autoridad, que en épocas antiguas sólo le correspondía a la religión y a Dios, expresión divina del poder de Dios, elemento práctico de lo sagrado. Quienes pretenden saber, lo hacen en nombre del conocimiento (especializado, científico, técnico), no es que sea real y necesariamente sepan, así lo hacen creer y así justifican su poder ante la población, si así lo hicieren es porque el populacho así lo cree, ha sido entrenado para creer esto (Castoriadis, 1997b: 242). La *paideia* es la creación social de necesidades y capacidades desde la perspectiva de la justicia, es la comunidad política, que socializa individuos (Castoriadis, 2000b: 725, 727), que tengan la capacidad de cuestionar a esa sociedad, sin tenerla por acabada. No podemos pensar la cultura como un conjunto de conocimientos excéntricos e inconexos con los que los individuos hacen reflexiones pretenciosas por las que se estratifican en mayor o menor valía según sea el cúmulo adquirido. Castoriadis es un autor que no ha perdido vigencia, pues no impone lentes teóricas, porque asegura que cada sociedad se plantea preguntas para sus propios problemas, proponiendo sus propias soluciones, sin ser definitivas, porque irán surgiendo nuevas dudas, inquietudes, sospechas.

El vínculo educación-política-cultura en contraposición a la educación-político-cultura, que, de manera simple y superficial, pudieran no ofrecer grandes alteraciones, colocan la primera combinación cercana a la autonomía, mientras la segunda nos dificulta reconocer las cualidades de la heteronomía. La educación es el vehículo por el que se trasmite la insignificancia cultural, por lo que podemos intuir que por ese mismo vehículo podemos transmitir las significaciones de la cultura, que nos permitan reconocer la vida no sólo en sentido biológico, sino como creación humana en sentido sociohistórico. Presentar la educación y la cultura como política aplicada, es aceptar el monopolio del Estado para administrar, validar y dosificar expresiones educativas y culturales, sin entender que ambas son sinónimas de sociedad, creación sociohistórica, siendo imperativo para los individuos, grupos o la sociedad ejercer la interrogación constante y permanente de la misma, con la posibilidad de ofrecer alternativas.

Normalizar la violencia sin tocar el fondo de la problemática. La precaria distribución del ingreso, la falta de oportunidades laborales, el despojo territorial, daños al ecosistema, temas que no forman parte de contenidos escolares, o no en sentido serio y profundo. Nos lleva a preguntar ¿Qué es ser crítico, creativo y reflexivo? ¿Es asunto de técnicas de enseñanza-aprendizaje dirigidas al desarrollo del desempeño escolar y laboral para beneficiar a una sociedad abstracta de la que poco podríamos explicar o va más allá? ¿Se puede enseñar en las escuelas que dependencias gubernamentales han servido para socavar la incipiente democracia? ¿Cómo explicar la desigualdad social y económica en escuelas? ¿Se puede trabar el tema en las aulas?

Referencias bibliográficas

- Castoriadis, C. (1978): *Les Carrefour du Labyrinthe I*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1992): *El psicoanálisis, proyecto de elucidación*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. [Comp. y prólogo de Norberto Nahmías; Trad. Horacio Pons].
- (31 de octubre de 1995): "La democracia como procedimiento y como régimen", *Revista Vuelta*, XIX (277): 26-28. Disponible en web: <https://www.letraslibres.com/vuelta/la-democracia-como-procedimiento-y-como-regimen>
- (1997): *El avance de la Insignificancia. Las Encrucijadas del Laberinto IV*. Buenos Aires: Eudeba.
- (1997b): *The Castoriadis Reader (The Only Way to Find Out If You Can Swim Is to Get Into The Water: An Introductory Interview, 1974: 1-34; From Ecology to Autonomy, 1980: 239-252; The Crisis of Western Societies, 1982: 253-266)*. Oxford: Blackwell.⁶ [Ed. David Ames Curtis].
- (1998): *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Las Encrucijadas del Laberinto V*. Buenos Aires: Eudeba.
- (2000a): *Ciudadanos sin brújula*. México, DF: Ediciones Coyoacán.
- (2000b): "From Marx to Aristotle, from Aristotle to Us", *Social Research*, 45 (4): 667-738.
- (2002): *Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI*. Madrid: Cátedra.
- (2005): *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto II*. Barcelona: Gedisa.
- (2006): *Una sociedad a la deriva: entrevistas y debates, 1974-1997*. Buenos Aires: Katz Editores.
- (2007): *Democracia y relativismo: Debate con el MAUSS*. Madrid: Trotta.
- (2008): *Un mundo fragmentado*. La Plata, Argentina: Caronte Filosofía.
- (2012): *La ciudad y las leyes. Lo que hace a Grecia, 2. Seminarios 1983-1984. La creación humana III*. Buenos Aires: FCE.
- (2013): *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets.
- Castoriadis, Z. (2007): "Instituir el espacio público", en Franco, Y., Freire, H. y Loreti, M.: *Insignificancia y autonomía. Debates a partir de Cornelius Castoriadis*. 89-96. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Demelemestre, G. (le 6 avril 2016): Cornelius Castoriadis (1922-1997) [Audio Podcast]. 20 rue de Poissy, Paris: Collège des Bernardins. recuperado de <https://soundcloud.com/college-des-bernardins/cornelius-castoriadis> y <https://www.collegedesbernardins.fr/content/cornelius-castoriadis-1922-1997-par-gaelle-demelemestre>
- Dunn, W. N. (2014): *The Process of Policy Analysis*. Edinburgh Gate, Harlow: Pearson Education Limited.
- (2009): *Educación y sociología*. México, DF: Colofón.
- Foucault, M. (2009): *La Hermenéutica del Sujeto*. México, DF: FCE.
- Gutiérrez, F. (2005): *Educación como praxis política*. México, DF: Editorial Siglo XXI.
- Jaeger, W. (2012): *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México, DF: FCE.
- Rousseau, J.J. (2009): *Emilio o de la Educación*. México, DF: Porrúa.
- Schopenhauer, A. (2010): *El mundo como voluntad y representación. Vol. 1*. Madrid: Alianza.
- Sloterdijk, P. (2008): *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- Vandewalle, B. (2005): *Kant. Educación y crítica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Weber, M. (2005): *Economía y Sociedad*. México, DF: FCE.

Breve CV del autor

Marco Antonio Almaraz Cerda es Doctor en Pedagogía, con mención honorífica, por la Facultad de Filosofía y Letras. Maestro en Desarrollo y Planeación de la Educación por la Universidad Autónoma Metropolitana. Licenciado en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana. Ha sido profesor de Sociología e Historia e Introducción a las Ciencias Sociales. Sus líneas de investigación son: filosofía de la cultura y sociología de la educación, identidades, subjetividades e imaginarios sociales, políticas educativas, meritocracia y violencia.

⁶ Si bien he colocado las fechas de publicación originales de los ensayos y artículos de Castoriadis, la fecha de referencia con lo que trabajo a lo largo de este artículo es la de la publicación *The Castoriadis Reader* de 1997b, por lo que así aparece en mi trabajo.

Formas de consciencia, Inteligencia Artificial y nuevos retos para la Sociología

Forms of consciousness, Artificial Intelligence and new challenges for Sociology

Ángel Belzunegui-Eraso

 <https://orcid.org/0000-0002-6355-1593>

Social & Business Research Laboratory. Universidad Rovira i Virgili, España.
angel.belzunegui@urv.cat

Recibido: 02-02-2020
Aceptado: 23-03-2020



Resumen

En el presente texto se presenta la aparición de nuevas realidades sociales en concomitancia al desarrollo de determinados avances tecnocientíficos, particularmente derivados de la biotecnología, la bioingeniería y la Inteligencia Artificial. Estas nuevas realidades se concretan aquí en la emergencia de otras formas de consciencia, una de tipo robótico y otra de tipo antiespecista, que pueden dar lugar a que el género humano conviva con sujetos/objetos no humanos con el reconocimiento de determinados niveles de consciencia emocional. Este hecho plantea nuevos retos para todas las ciencias, y concretamente para la sociología al tener que incorporar nuevas dimensiones analíticas y una nueva conceptualización que amplía la ya empleada para denotar las clásicas formas de interacción social. En el artículo se apuesta por la necesidad de investigar más decididamente en el terreno de los sujetos/objetos emergentes y de las relaciones que los humanos tendrán que establecer con ellos en una sociedad basada cada vez más en las decisiones de la tecnociencia.

Palabras clave: inteligencia artificial, especismo, sociología, consciencia, tecnociencia.

Abstract

In this paper we discuss the emergence of new social realities in concomitance with the development of certain technoscientific advances and, in particular, those with origins in biotechnology, bioengineering and Artificial Intelligence. These new social realities are materialised in the development of other forms of consciousness – one robotic and one antiespecist – that may lead the human race to coexist with non-human subjects/objects and to the recognition of certain levels of emotional consciousness. This presents new challenges for all sciences, and specifically for sociology, since a need exists to incorporate new analytical dimensions and a new conceptualisation that extends the one already used to denote traditional forms of social interaction. In this article we advocate the need to investigate the field of emerging subjects/objects more decisively and to analyse the relationships human beings will need to establish with them in a society that is increasingly based on decisions taken by technoscience.

Key words: Artificial intelligence, speciesism, sociology, consciousness, technoscience.

Sumario

1. Introducción | 2. Consciences emergentes I: la IA y los nuevos sujetos/objetos robóticos | 3. Consciences emergentes II: los seres sintientes y las personas no humanas | 4. Debates abiertos para una sociología del Siglo XXI | 5. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Belzunegui-Eraso, A. (2020): "Formas de consciencia, Inteligencia Artificial y nuevos retos para la Sociología", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 91-102. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.350>

1. Introducción

La historia escrita del género humano refiere constantemente a que no ha habido época sin que aquél se haya formulado determinados horizontes humanos, entendidos estos como retos que se generalizan y que se cree que proveen de un mayor bienestar humano. Esta expresión remite a la idea de que existe un devenir abierto, incognoscible y perfectible. Hoy más que ayer, la tecnología y la ciencia se presentan como las vías y los instrumentos para la consecución de fines que son aspiracionales. Tras haber sido enjuiciado el progreso como consecuencia de las experiencias de destrucción masiva industrial del Siglo XX, y centrada la crítica actual en la sobredosis de producción y de consumo que afecta irremediablemente el equilibrio ecológico planetario, la ciencia y la tecnología, lejos de ser observadas con recelo y como coadyuvantes del desastre, se vuelven a presentar ante nuestros ojos como posibles (si no las únicas) soluciones. El Siglo XXI ha alumbrado una sociedad que vuelve a creer en el progreso resultante de la tecnociencia de última generación como factor corrector de los desequilibrios causados por el progreso de la tecnociencia basada en los fósiles. Se trata de una especie de tecno-optimismo que considera deseable e inevitable la intervención de procedimientos científicos como mecanismos homeostáticos. El aumento del riesgo global y de las incertidumbres derivadas del mismo, en forma de cambio climático, de amenaza a los ecosistemas, de fragilidad social ante la globalización económica, ha disparado la confianza en las soluciones científico-tecnológicas, apareciendo la Inteligencia Artificial (IA) como un instrumento sobre el que pivota la esperanza de conseguir soluciones tecnológicas frente a los riesgos y, más allá, de crear nuevos dispositivos que nos permitan adelantarnos a las situaciones amenazantes.

Hasta no hace mucho tiempo en términos históricos, los grandes horizontes humanos se confundían con los ideales religiosos. En perspectiva histórica, las religiones han sido durante siglos los marcos en los que las sociedades y los humanos han pensado sus futuros, y este hecho ha sido una constante cultural e histórica en la mayoría de las sociedades conocidas. Todavía existen amplios territorios en los que las sociedades que los habitan siguen teniendo la religión como modelo para sus horizontes. En el Siglo XIX, la religión fue contrapuesta a la ciencia de forma excluyente por parte de Marx y más tarde, Freud, siguiendo el legado del cientifismo positivista, consideró la religión como una ilusión que el progreso científico arrinconaría (Rodríguez Ibáñez, 2019: 217). Lo novedoso de la situación actual es que la presente tecnociencia es suficientemente versátil como para acomodarse a diferentes estructuraciones políticas y sociales, incluso a las más próximas a lo que podríamos identificar como teocracias. Y, por otro lado, el fenómeno religioso también evoluciona al compás de los cambios que experimenta el mundo, dando lugar a religiones globalizadoras (Juergensmeyer, 2003: 10). Claro que se pueden producir, y se producen, tensiones entre la tecnociencia y la religión, pero la reciente historia de los avances tecnológicos nos muestra que puede existir una estable conllevancia. De hecho, en un estudio reciente Arroyo y Finkel concluyen para el caso de España que “no se puede demostrar con los datos examinados que la religiosidad mayoritaria de los españoles (el catolicismo) suponga una cortapisa al paradigma científico-racional. Tampoco supone un freno importante a la implicación con la CyT [Ciencia y Tecnología]” (2019: 229). Adorno (1994) expresaba una idea en una circunstancia similar al tratar de los conceptos filosóficos, cuando hablaba de los hallazgos pragmáticos que se presentan cuando se considera a la vez lo arcaico-mítico y lo históricamente nuevo. Lo mítico persiste de forma substancial, pero no subyace de una manera estática, sino que en ellos mismos reside la dinámica histórica, desde luego en forma dialéctica. Así expresado, podría establecerse una especie de continuidad entre la explicación mítica de los fenómenos y la explicación científica, quizás por ello sea plausible la nueva sacralización de determinados constructos de los sistemas expertos tecnocientíficos. Lo profano de antes, está sometido a una nueva sacralización ahora.

En nuestro lugar del mundo, en esta parte de las sociedades de la información y del bienestar, de las economías desarrolladas altamente tecnologizadas, han tenido lugar procesos históricos que han ido desplazando la religión (que no la espiritualidad) a los márgenes sociales, como forma estructurante de la vida personal y social. “Los hombres modernos son gente que se han puesto a resguardo de revelaciones (...) Tenemos a nuestra homogénea y prosaica versión de la realidad y a nuestro estado interior cotidiano y sobrio por algo tan normal y normativo que todo el resto solo es considerado como ilusión y desvarío”, en palabras de Sloterdijk (1998: 140). Los procesos de secularización y de desencantamiento del mundo, fueron erosionando los pilares de las teologías como fundamentos teleológicos desde que entró en escena el siglo de la Razón, al compás de la intervención de los avances científicos en los dos grandes misterios del ciclo de la vida, el nacimiento y la muerte. Aquellas sociedades basadas en una fuerte impronta religiosa fueron

sustituyéndola como modelo explicativo de los avatares de la vida natural y social, hasta llegar a nuestros días en los que la biotecnología y la bioingeniería pueden llegar a modificar los principios rectores naturales de la vida, particularmente en aquellas fases misteriosas de la muerte y el nacimiento. Además, todos estos cambios vinieron protagonizados por la velocidad de los mismos, como apunta Beriain,

el desencadenamiento tardomoderno de esa fuerza prometeica y fáustica que es la aceleración social produce un nuevo tiempo social, podemos decir, un contra-tiempo, una quiebra del ritmo, una arritmia, una continuidad ininterrumpida, que a través del intercambio exponencial de la velocidad pretende que el presente se transforme en eternidad (2010: 115).

Las sociedades modernas se vieron recorridas por el surgimiento de nuevos actores sociales que fueron poniendo de relieve la necesidad de abordar problemas y retos sociales emergentes, no solo desde el punto de vista filosófico, sino también práctico, esto es, desde la acción política. Por ejemplo, la "cuestión social", estrechamente ligada a la aparición del proletariado en el Siglo XIX, vendría a movilizar el ánimo de millones de personas en la búsqueda de un horizonte sin clases sociales, en el que reinara la justicia social y donde un nuevo y emergente ser colectivo se convirtiera en el motor y protagonista del cambio histórico.

En el mismo tiempo histórico en el que se genera este gran objetivo colectivo, nuevos objetos/sujetos sociales vinieron a acompañar (cuando no a sustituir) a las religiones en su función de *reiligare*, entre ellos la nación. En el Siglo XIX, el Romanticismo abrazó la idea de la nación como un nuevo horizonte humano, como un deber ser colectivo interclasista, basado en la idiosincrasia, en la identidad cultural y étnica, la nación como nuevo objeto sacralizado, que vuelve a aparecer con inusitada fuerza en la actualidad como contrapeso a la globalización y a las incertidumbres que provoca.

Estos y otros horizontes se abrieron paso al mismo tiempo en que los individuos fueron abandonando el recurso a la religión como marco explicativo basal del devenir de sus vidas. Y esto tuvo que ver en gran medida con la tensión inherente al proceso de individuación (Martuccelli, 2002): una tensión entre la singularidad como objetivo vital, el individuo como sujeto de derecho, la libertad individual frente a la comunidad, por un lado, y la necesidad de buscar anclajes colectivos y de identidad grupal, por otro. Esta tensión dominó una gran parte de los análisis y los escritos de la sociología de la primera mitad del Siglo XX y en la actualidad vuelve a plantearse bajo nuevas formas de relación entre el individuo y la "neocomunidad" (Belzunegui et al., 2014). Podemos añadir, con Braudillard (1980), que esta dialéctica, probablemente no tiene síntesis.

Tras las experiencias distópicas del colonialismo (con su horizonte civilizatorio), del nazismo (con su horizonte eugenésico y racial) y del comunismo (con su horizonte totalizante supresor del individuo), el Siglo XXI comenzó como el siglo del vaciado de los grandes metarrelatos (Fukuyama, 1995), para ser substituidos por nuevos horizontes, que no dejan de ser nuevas amarras de los individuos a causas colectivas: el feminismo, el ecologismo, el antiespecismo, las nuevas identidades de género, el animalismo...; nuevos "ismos" que se formulan entorno a una identidad individualizada, no a la subsunción del individuo en un programa colectivo de anulación del Yo. Las nuevas adscripciones refuerzan el Yo decisor, el Yo actuante, frente a los antiguos que reforzaban el Nosotros como sujeto de la acción. El individuo tiene ante sí un abanico de posibilidades electivas antes insospechado, y a través de su libre disposición se hace y/o comparte una identidad grupal. Sin embargo, concordamos con Apiah que sería caer en un "error (...) el dar por hecho que en el corazón de cada identidad residen unas similitudes profundas que vinculan a todas las personas que comparten dicha identidad" (2019: 19). El juego de las identidades es hoy más efímero que nunca, una especie de *prêt-à-porter* que nos protege, paradójicamente, de tener que optar por una identidad en exclusividad.

Estas nuevas adscripciones se nos presentan como un intento de reelaborar el mundo que nos rodea, de repensar la relación de lo humano con el resto de seres sintientes y con la conservación del hábitat común, de reconocer la pluralidad y la diversidad como signo distintivo de una nueva era. Porque realmente estamos alumbrando una nueva era, somos los espectadores de algo que todavía no alcanzamos a describir con acierto pero que intuimos que viene a trastocar los marcos mentales de los que nos hemos servido hasta el momento para interpretar el mundo. Como expresa Beck: "[Somos] todos nosotros, los que nos estamos quedando atrás, en nuestro lenguaje y pensamiento, con respecto a la metamorfosis del mundo, que se está convirtiendo en una realidad con la súbita posibilidad de manipular el comienzo de la vida humana" (2017: 46).

2. Consciencias emergentes I: la IA y los nuevos sujetos/objetos robóticos

Harari argumenta que el momento en que vivimos superó hace tiempo la creencia de que las emociones y deseos eran generados heterónomamente por un espíritu inmaterial, “pero si tales emociones y deseos son en realidad poca cosa más que algoritmos bioquímicos, no hay razón alguna por la que los ordenadores no puedan descifrar dichos algoritmos y hacerlo mejor que cualquier *Homo sapiens*” (2018: 40). La postura de Tegmark es más ambivalente, concluye que

no hay ninguna garantía de que seamos capaces de construir IAG [Inteligencia Artificial General] de nivel humano en todas nuestras vidas, o incluso nunca. Pero tampoco existe un argumento irrefutable que demuestre que no lo haremos. Ya no hay razones de peso para decir que carecemos de hardware con la suficiente capacidad o que será demasiado caro (...). En otras palabras, no podemos descartar la posibilidad de que la IAG pueda alcanzar -e incluso superar- un nivel humano (2018: 167-168).

Los avances de la nanotecnología, los nuevos hallazgos en ciencias de los materiales, la biotecnología, la inteligencia artificial, la ingeniería bioinformática, el ordenador cuántico..., son solo algunos de los desarrollos científicos que se han convertido en instrumentos poderosos para afrontar determinados retos humanos, diseñados por los sistemas expertos, cada vez con mayor influencia social. Para Kurzweil (2015), las tres tecnologías que darán lugar a la singularidad humana frente al resto de formas de vida son la genética, la nanotecnología y la robótica (GNR). La combinación de estas tecnologías permitirá (para la década de los años 30 del Siglo XXI) crear sistemas de biorretroalimentación inteligentes que puedan sustituir sistemas biológicos como el digestivo o el endocrino. Tegmark, reproduciendo las palabras de Moravec (2000), señala que la “ciborgización” no se limitaría a mejorar nuestro ADN sino que iría más allá:

Un superhumano modificado genéticamente no sería más que un robot de segunda, diseñado con la limitación de que su construcción solo podría producirse mediante la síntesis de proteínas guiadas por el ADN. Además, argumenta que mejoraremos aún más si nos deshacemos por completo del cuerpo humano y copiamos nuestra mente, creando mediante software una emulación del cerebro entero. Esa copia podría vivir en una realidad virtual o encarnarse en un robot capaz de caminar. Volar, nadar, viajar por el espacio o hacer cualquier otra cosa permitida por las leyes físicas, sin el engorro de cosas tan mundanas como la muerte o unos recursos cognitivos limitados (2018: 196).

Podría ser que en unos cuantos decenios asistamos a la concreción de la solución que pensó Comte para las sociedades, un gobierno de científicos que supuestamente tendría las claves para acabar con los problemas sociales, o con los problemas humanos, si se prefiere. La tecnociencia gobernando los designios humanos a través de algoritmos que puedan proponer las mejores soluciones tanto a las calamidades humanas como las enfermedades víricas, como a la reducción de las desigualdades o el abastecimiento de alimentos y agua para todo el mundo.

Sin embargo, al mismo tiempo que hoy día asistimos, por primera vez en la historia de la humanidad, a una real posibilidad de controlar los procesos vitales hasta el punto de que la vida misma dependa de ese control, y de que generemos robots que puedan dar respuestas emocionales a dilemas humanos, al mismo tiempo que estamos dilucidando el papel que jugaremos como especie en un nuevo entramado de relaciones entre la humanidad y las máquinas y entre la humanidad y otros seres sintientes, tenemos también que hacer frente a problemas heredados de épocas pasadas como el resurgimiento del nacionalismo y del etnicismo (el nacionalismo metodológico frente al cosmopolitismo, en palabras de Beck). Ismos antiguos con un denominador común: la búsqueda de una cierta exclusividad frente a los otros, una singularidad excluyente que refuerza nuevamente el Nosotros frente al Ellos. Viejas adscripciones que tienen en común la incompreensión de las transformaciones que se derivan de una ciencia y una tecnología globalizadora. ¿Podrá redimirnos la inteligencia artificial de los inconvenientes de tener que seguir buscando encajes colectivos, como si fuéramos Prometeos encadenados a la idea de no poder liberarnos definitivamente de las ataduras de la comunidad?

Para Bacon (2002), los ídolos de la tribu (*idola tribus*) eran los prejuicios comunes a toda la humanidad. Consisten en el hecho de que los individuos tienen tendencia a juzgar las cosas no según lo que son, sino según la relación que tengan con uno mismo. En su clasificación de los prejuicios, Francis Bacon tiene un planteamiento platónico cuando afirma que el entendimiento humano es como un falso espejo

que refleja los rayos que parten de los objetos y que mezclando su naturaleza propia a la de las cosas, estropea, tuerce, por así decir, y desfigura todas las imágenes que refleja.

Puede que el retorno de lo antiguo no sea más que una manifestación de sus estertores, puede que sea una especie de metempsícosis de la cual no podamos librarnos, en todo caso quedará por ver cómo queda integrado en el nuevo horizonte humano que se plantea superar los límites de la materia. Aquí podemos interrogarnos también acerca de si la artificialidad de nuestras producciones inteligentes, podrán conseguir superar un sujeto que se descompone en una maquinaria de producción social, tal como denuncia Adorno (1994). ¿Estaríamos a las puertas de dejar atrás ese “hombre unidimensional” marcusiano que se ve obligado infatigablemente a producir y consumir en un círculo pernicioso? (Marcuse, 1993). Una parte de la sociología construyó su discurso teórico sobre la base de un individuo anonimizado, taylorizado, serializado por la producción y el consumo (Ritzer, 1996), alertando sobre las consecuencias emocionales de la indiferenciación y de la necesidad de un nuevo orden social que ampliara la individuación (Martuccelli y Singly, 2018). Los robots pueden ya sustituir la mayoría de los procesos basados en la rutinización de procedimientos, liberando a los humanos de penosas situaciones vitales que requieren agotamiento físico y mental (Moreno y Jiménez, 2018). Vuelve aquí la imagen del ser humano polifacético marxiano, dedicado al cultivo de aquellos aspectos libres y excelsos que eran negados a los productores en la Europa que alumbraba el capitalismo corporativo.

En el fondo se trata de cómo afrontamos un devenir que pide trascender, substancialmente, nuestras fronteras en un sentido amplísimo del término. Desde las fronteras que sitúan al ser humano como el centro de todos los procesos, hasta las fronteras interiores que impiden ampliar perspectivas posthumanas tanto a nivel de conciencia como a nivel de emociones (Scribano, 2012).

Es por ello que los avances científicos y específicamente la inteligencia artificial llegará a tener un impacto decisivo en nuestras pautas de relaciones y en los próximos años nos situará ante los límites de esquemas que hasta ahora se creían perdurables e incluso inamovibles. Los códigos culturales que priman en la interacción cara a cara se verán claramente alterados al transmutar dicha interacción personal en una cada vez más virtual, en la que los individuos pueden desplegar “distintos Yoes” en aras de un mayor consentimiento y reconocimiento. De tal manera que ante la incertidumbre que dominó la sociedad del riesgo (Beck, 1992), los dispositivos tecnológicos actuales permiten responder con la inautenticidad, convirtiéndose esta en una respuesta defensiva a un nuevo malestar en la cultura y ante la intensificación de determinados riesgos heredados de la segunda modernidad. Por no citar el insospechado marco de relaciones entre los humanos y los robots que deberá formar parte de los estudios futuros de una disciplina como la sociología. Serán necesarios nuevos conceptos para los nuevos marcos de interacción que se dibujan en el horizonte como resultado de los contactos que estableceremos entre distintos tipos de inteligencias, incluidas las robóticas y las inteligencias combinadas de los ciborgs.

La tecnociencia actual y la del futuro habla el lenguaje de los algoritmos en un nuevo proceso de cosificación que transmite la inevitabilidad del advenimiento de un nuevo orden social diseñado matemáticamente, en el que los sujetos conscientes y emocionales pueden llegar a ser epifenómenos de una estructura de redes neuronales que tomen las mejores decisiones para cada situación. Lejos de parecer una ensoñación, la *learning machine* puede venir a sustituir el proceso humano de toma de decisiones, desde aquellas que implican situaciones poco comprometidas para el conjunto social y cotidianas para el individuo (¿qué alimentos me conviene hoy ingerir?) hasta situaciones en las que las decisiones conciten consecuencias punibles para otras personas (el confinamiento de personas atendiendo a su probabilidad de enfermar de un determinado virus). En el terreno de la toma de decisiones, no es tanto la capacidad que muestran ya las máquinas de tomarlas con márgenes de error enormemente más bajos que los de la resolución humana, sino en qué momento cederemos a los robots dicha toma de decisiones y bajo qué circunstancias. Si esto se llega a producirse a una escala verdaderamente masiva, esta nueva situación plantearía nuevos enfoques a la hora del enjuiciamiento político de las *policies* y de los *decision makers*. A pesar de ellos, son todavía muchos los que consideran que todavía no nos encontramos en condiciones de comprender de verdad y exactamente cómo se produce el aprendizaje automático, y cómo hace lo que hace, sino que solo estaríamos en condiciones de juzgar sus resultados (Bridle, 2019).

Por ejemplo, podremos tener un algoritmo que prediga con márgenes de error pequeñísimos el probable éxito o fracaso de una terapia dirigida a una persona determinada. Imaginemos que el tratamiento es verdaderamente costoso. ¿Seremos capaces de mantener dicha terapia en el caso de que la información procesada indique que la probabilidad de cura o de transformación de aquel problema sea menor a una

entre 100 millones? ¿Dejaremos en manos de “robojueces”¹, la decisión de condenar o absolver a una persona sospechosa de haber cometido un delito, sobre todo si ese delito es muy grave? ¿Llegaremos a formar ejércitos de robots destinados a la guerra que sean incapaces de cometer actos contrarios a las convenciones internacionales, tan frecuentes hoy día, como utilizar la violación, la tortura o el genocidio como arma de guerra?

Hay quien ve en los nuevos horizontes que se nos presentan como humanidad de la mano de la ciencia y la tecnología, el reflejo de la mayor de las distopías. No tanto por el hecho de que estemos en disposición de crear máquinas que logren ser autónomas a modo de un Terminator descontrolado, sino por idear máquinas especialmente diseñadas para profundizar en las fronteras entre humanos, que respondan solo a los deseos de unos pocos y que ahonden en las múltiples brechas que hoy día conocemos entre aquellos que disponen de recursos y los que no los tienen: las enormes diferencias en la salud y en el tratamiento de las enfermedades, en la educación, en el acceso a productos de calidad, a la información veraz, a las decisiones políticas, a la capacidad de influencia... O sea, la ciencia al servicio de una clase global que acapare cada día más recursos a costa de mantener a la mayoría de los habitantes del planeta en una situación infradotada. Millones de personas (o quizás miles de millones) “sobrantes” para la producción del bienestar frente a una minoría fuertemente abastecida y bien asegurada. ¿Cómo imaginar las *smarts cities* del futuro, que concentrarán al 85% de la población mundial en megalópolis? ¿Cómo distribuir los recursos de salud que harán más longeva la vida, los de educación que nos permitirán ser más sabios, los de transporte que alcorzarán las distancias de manera nunca vista...? ¿Diseñaremos máquinas inteligentes que tomen decisiones basadas en la fraternidad y en la equidad? ¿Velarán los artefactos por el estricto cumplimiento de los preceptos de la democracia liberal?

3. Consciencias emergentes II: los seres sintientes y las personas no humanas

Los nuevos horizontes también reflejan el cuestionamiento de la centralidad de lo humano. Estamos a las puertas de la superación de un paradigma que se originó en el inicio del Renacimiento y que situó al Hombre (en mayúscula y en masculino) en el centro de todas las cosas. Nuevamente de la mano de los avances científicos, especialmente en neurociencia, se está planteando ya la existencia de lo que podríamos denominar consciencias emergentes, las que se refieren al reconocimiento de otros seres sintientes y de las denominadas “personas no humanas”. Schaeffer (2009) reconoce la visión antropocéntrica de la especie *Homo Sapiens* y hace derivar esta visión de una versión teológica de la tesis de la excepcionalidad humana, especie que habría sido creada a semejanza de la divinidad y que, por tanto, quedaría exenta de ser reconocida como una especie más dentro del orden natural. La nueva ola antiespecista pone en cuestión los formalismos secundarios como el psicologismo y el sociologismo que siguen manteniendo al humano (bien de manera individual, bien colectiva) como la medida de todas las cosas. La consideración de la existencia de personas no humanas refiere al reconocimiento de valores morales y éticos a los denominados seres sintientes no humanos, y proyecta para ellos una consideración de tipo jurídico con la intención de salvaguardar los derechos que así conlleva dicha consideración².

El proceso de individuación alberga una causa permanente sobre la autenticidad de lo humano, disociando a menudo aquello que el individuo representa (en palabras de Goffman, 1978) y aquello que en esencia es o debería de poder ser. En una especie de inversión del mito de la caverna, lo interior sería, entonces, lo puro, lo auténtico, aquello a lo que se aspira, mientras que lo exterior sería la manifestación más o menos fiel, más o menos distorsionada, del ser interior, de la esencia última. De aquí que los individuos de la modernidad radical, o de la tardomodernidad, den tanta importancia a la identidad, porque no deja de

¹ “Sistemas IA que aplican incansablemente los mismos elevados estándares legales a cualquier sentencia sin sucumbir a errores humanos como sesgos, fatiga o carencia del conocimiento más actualizado” (Tegmark, 2018: 135).

² De hecho, históricamente no siempre se asoció el concepto de Hombre al de Persona. Por ejemplo, “en el derecho romano los esclavos eran hombres, pero no eran personas. Lo que queremos subrayar es que aquellos juristas romanos que usaban el concepto de hombre lo disociaban del concepto de persona; de suerte que, históricamente, ocurre como si nuestro concepto actual de persona, como equivalente a hombre, fuese el resultado de una ampliación del concepto de persona a los esclavos. Según esto, cabría decir que el concepto de persona apareció como resultado de un proceso vinculado a la liberación, al menos teórica, de los esclavos (o de los bárbaros) y no como un mero concepto abstracto, mental, intemporal”, *Diccionario de Filosofía*, entrada 278. En línea: <http://www.filosofia.org/filomat/df278.htm>

ser una ansiosa búsqueda de lo genuino que se concibe que hay en el ser, en uno mismo. Cuando la representación es fiel reflejo, aunque con pequeñas variaciones, del ser interno, de la identidad una, la vida del sujeto puede transcurrir sin tensiones aparentes, psicológicamente hablando. Si, por el contrario, la representación no encaja con la identidad esperada, el individuo vive en permanente tensión interiormente y para con la sociedad.

Esta idea de una dialéctica configuradora del ser humano puede expresarse también en términos de lo que podríamos denominar una "conciencia en sí" y una "conciencia para sí", parafraseando la histórica expresión marxiana sobre la pertenencia a la clase social. La conciencia para sí vendría otorgada a menudo por las expectativas de los grupos sociales, mientras que la conciencia en sí supondría aquello que es definitorio esencialmente hablando, esto es la capitalidad misma del ser que busca continuamente su afloramiento.

En estas circunstancias vitales, ¿cómo no iba a interrogarse el ser humano de las sociedades de la tecnociencia e intensamente secularizadas, individuo por antonomasia del Siglo XXI, sobre la autenticidad de otros seres a los que los códigos humanos impiden autenticarse, al menos a través de las expresiones y los mecanismos que reconocemos para nuestra especie? En la última década el emergente debate sobre la especificidad humana se encontró con un elemento procedente del ámbito científico que vino a reforzar los argumentos de aquellos que critican el elevado especismo con el que los humanos han diseñado el mundo: la Declaración de Cambridge, firmada por un colectivo de científicos neurólogos el 7 de julio de 2012, que recoge que el peso de la evidencia indica que los seres humanos no son los únicos que poseen los sustratos neurológicos necesarios para generar conciencia. Animales no humanos, incluyendo todos los mamíferos y pájaros, y muchas otras criaturas, incluyendo los pulpos, también poseerían estos sustratos neurológicos, según dicha Declaración.

Pérez Pejic y Suárez consideran la especie una categoría sospechosa no solo desde el punto de vista clasificatorio, sino por la interpretación dicotómica que se hace de ella (especie humana y todas las restantes especies), binarización que podría estar en el fundamento para validar el encierro, la tortura y la muerte de otros seres sintientes. Los autores se preguntan si el hecho de pertenecer a una especie determinada, la facultaría para sustraer a otros seres sintientes de derechos como el de la libertad, la integridad psicofísica y/o la vida, y responden que "El criterio central aquí es la relevancia moral de las características fácticas que se consideran. Y así como (en las palabras de los tratados de derechos humanos) la raza, el color, el sexo, etc., no son razones para denegar estos (y otros) derechos básicos, la especie tampoco puede serlo" (2019: 11). Appiah (2010), entre otros, mantiene que, así como las generaciones actuales están desconcertadas con el respaldo de nuestros antepasados a la esclavitud, también las generaciones futuras se desconcertarán por nuestra ceguera moral sobre los daños a los animales. Kymlicka argumenta que "podemos defender los derechos humanos sin supremacismo humano. De hecho, hay buenas razones para creer que la búsqueda de los derechos humanos se fortalecería, tanto filantrópica como políticamente, desautorizando la jerarquía de especies" (2018: 764). Este filósofo asegura que hay evidencias de que cuanto más marcadamente las personas distinguen entre humanos y animales, más probabilidades hay de que deshumanicen a otros seres humanos, incluidas las mujeres y los inmigrantes. La creencia en la superioridad humana sobre los animales estaría empíricamente correlacionada con la deshumanización de otros grupos humanos. Los psicólogos sociales han demostrado que inculcando actitudes de superioridad humana sobre otros animales empeora, en lugar de aliviar, la deshumanización de las minorías, los inmigrantes y otros grupos sociales. Para Méndez:

De forma similar que el sexismo y el racismo, el especismo opera en el imaginario social de nuestras sociedades, por eso resulta imperceptible para el sentido común ya que se introyecta en la conciencia colectiva desde el momento en que los individuos se convierten en sujetos mediante el proceso de socialización durante los primeros años de vida. Existe ya naturalizado e instituido (2016: 174).

Esta misma autora señala que mediante el proceso de socialización se transfiere un simbolismo heredado que se nutre de un conjunto de representaciones y relaciones con los animales, representaciones que pasan a formar parte de un universal no (o escasamente) cuestionado que termina por ser institucionalizado. Prosigue esta autora, citando a Butler, añadiendo que "son marcos de inteligibilidad que definen la pertenencia o exclusión a una vida humana, a ser considerado una persona o no-persona, y en este caso, lo animal inferiorizado a lo humano" (2010: 174-175).

A partir del reconocimiento de derechos de la orangutana Sandra como persona no humana por la justicia argentina, ha habido un reguero de causas judiciales en distintos países que abren una nueva vía

para el reconocimiento de los derechos de los animales. Hace años que varias asociaciones abrieron causas en Estados Unidos e Hispanoamérica en las que reclamaron que los grandes simios recibieran el título de personas no humanas. Una juez de Buenos Aires acabó de reconocer ese estatuto a la orangutana Sandra, recluida en un zoo bonaerense. En 2014 se presentó en Nueva York un caso de *habeas corpus* a favor de un chimpancé llamado Tommy, enjaulado en solitario durante 26 años. Sin embargo, la Corte Suprema del Estado de Nueva York consideró desestimar la petición ya que la denuncia no se basó en las condiciones en las que vivía el animal sino en la reclamación de aplicación al chimpancé de la normativa de *habeas corpus* creada para evitar el arresto o detención arbitraria de personas. En este sentido, el tribunal consideró que no se podía aplicar a un chimpancé derechos humanos como el reclamado en esta causa³.

La noticia aparecida en El País en 2015 decía así: “La sentencia argentina mantiene que Sandra es un sujeto no humano titular de derechos fundamentales” y que “como un sujeto, su cautiverio y exhibición viola los derechos que ella titulariza, aunque se le alimente y no sea tratada con crueldad”⁴. El abogado estadounidense Steven M. Wise, presidente del Non-Human Rights Project, la organización pionera en este tipo de procesos sostiene que ser una persona no humana representa que tienes derechos. Existe una división jurídica fundamental entre cosas y personas: el objetivo es derribar el muro que deja a los animales del lado de las cosas, tienen que conseguir ser considerados personas y estar protegidos. Actualmente Sandra vive en Florida, acogida al programa para Grandes Simios, junto a otros orangutanes en un espacio amplio donde recibe atención permanente. En esta misma línea, el Congreso de los Diputados español apoyó por unanimidad en 2017 considerar a los animales seres vivos sintientes y no cosas⁵.

No es un desplazamiento de enfoque, no se trata simplemente de una ampliación de derechos. Es más que esto, se trata del reconocimiento de la existencia de nuevas consciencias que trascienden la materialidad y la simple y mecánica proyección de lo humano a otros seres sintientes. No es “humanizar” a los animales. El alcance de este reconocimiento se plantea que llegue a nuestras propias creaciones, a nuestros propios productos, a nuestras máquinas. ¿Llegarán a ser reconocidos como seres emocionales, como personas no humanas, los robots, los humanoides de compañía, que tienen cuidado de las personas dependientes? ¿Podrán llegar a ser equipados con cerebros que tengan la capacidad de dar respuestas emocionales a los estímulos del entorno? ¿Pueden llegar a sufrir una vez fallezca la persona de la que se cuidan? ¿Serán equiparados a sujetos de derecho como se pide ya para algunas especies animales?

Para Damasio (2005), la inteligencia artificial pareciera como si nos retornara a la casilla de salida, debido a que el razonamiento y la decisión pueden dejarse en manos de los robots y de esta manera “liberarnos” de tener que tomar decisiones que a veces son urgentes. El papel de los humanos en los sistemas expertos sería cada vez más confirmatorio y no tanto analítico-inductivo. Es aquí donde se produce, de nuevo, una extraña conexión entre la sociobiología y la IA, ya que ambas coinciden en resaltar estos automatismos (biológicos, artificiales o bioartificiales). Bien sea por el imperativo de la biología o por el de la tecnología, lo cierto es que el comportamiento humano se vería relegado a respuestas automáticas y, por consiguiente, altamente predecibles. El *Big Data* vendría a reforzar la idea de la posibilidad de la predicibilidad de la conducta, tanto humana como robótica.

En este punto quizás sea necesario abrir el debate sobre la importancia creciente de los automatismos sobre los que se basa la conducta humana. Damasio reconoce que

Las sociedades humanas se hicieron más complejas, sobre todo durante los diez mil o más años pasados desde que se desarrolló la agricultura, su supervivencia y bienestar dependieron *de un tipo adicional de gestión no automática* en un espacio social y cultural. Me estoy refiriendo a lo que generalmente asociamos con el razonamiento y la libertad de decisión. No es solo que los seres humanos *mostremos* compasión por otro ser que sufre, como pueden hacerlo los bonobos y otras especies no humanas. También *sabemos que sentimos* compasión y, quizá, como consecuencia, hayamos estado influyendo en las circunstancias que hay tras los acontecimientos que en el inicio provocaron emoción y sentimiento (2011: 186, cursiva en el original).

³ <https://www.lavanguardia.com/natural/20141205/54420551006/tribunal-eeu-niega-derecho-libertad-chimpance-tommy.html>

⁴ https://elpais.com/elpais/2015/12/17/ciencia/1450369696_771294.html

⁵ Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados. Pleno y Diputación Permanente. Año 2017. XII Legislatura, Nº 97. Consultable en: http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/DS/PL/DSCD-12-PL-97.PDF

El tema de debate ahora es si este tipo de gestión no automática pertenece en exclusividad a las personas humanas o puede generarse -en el caso de los autómatas- o puede reconocerse en el caso de los animales atendiendo a otras formas de reconocimiento que la neurociencia está en ciernes de descubrir. Y si finalmente la ciencia llega a considerar la más que probable existencia de consciencia, emociones y saberse portador de un sentimiento determinado, tanto en los nuevos ciborgs como en determinados animales, cómo se reescribirá la relación secular de la humanidad con los otros seres sintientes es todo un reto para las ciencias sociales.

4. Debates abiertos para una sociología del Siglo XXI

Ante nosotros se abre un horizonte que difícilmente podemos imaginar. Nos encontramos en lo que Beck denomina la metamorfosis del mundo, que significa que “esa imagen de la humanidad que parecía sempiterna e inamovible se está desintegrando, y en su lugar está surgiendo otra nueva, de la que por el momento solo podemos distinguir el impreciso contorno inicial” (2017: 47-48). La sociología, como otras ciencias, puede quedarse atrás en lo que se refiere a la inteligibilidad de esta metamorfosis y en la necesidad de ajustar los conceptos que la describen y la explican. Es evidente que los conceptos sociológicos que han servido para explicar el mundo hasta la fecha no tienen por qué servir para las nuevas realidades.

Así como las sociedades del primer tercio del Siglo XX difícilmente pudieron predecir el alcance de los avances tecnológicos que se desarrollaron sobre todo a partir del conflicto bélico mundial, las sociedades del primer tercio del Siglo XXI tampoco somos capaces de vislumbrar el alcance de lo que está por venir en el ámbito de la tecnología y del control de la vida. La sociología, al igual que otras ciencias concernidas, debe prepararse para abordar los interrogantes que se han planteado hasta aquí y utilizar conceptos originales que resulten del proceso de análisis de los nuevos temas sociales que se le plantean a la sociedad del Siglo XXI. Así como en el pasado siglo pervivieron conceptos sociológicos a lo largo de todas sus décadas, también en el nuestro seguiremos utilizando conceptos que nos acompañarán para describir nuevas realidades, pero será necesario incluir en nuestro repertorio categorías analíticas que puedan dar crédito de un mundo en transformación al que hace referencia Ulrich Beck.

La sociología, siempre atenta a descubrir las dinámicas en las que se desenvuelve el poder, debería ayudar a la comprensión de dichas dinámicas en una sociedad que se fundamentará en decisiones elaboradas por algoritmos creados por sistemas expertos y de cuyo diseño la mayoría de la gente quedará excluida. La sociología debería poder mirar dentro del funcionamiento algorítmico de la “sociedad de la caja negra” (Pasquale, 2015), esto es pensar en la noción del algoritmo como parte de la dinámica de poder, comprendiendo la forma en que este término se incorpora a los entendimientos organizacionales, institucionales y cotidianos. Beer considera al respecto que:

necesitamos mirar dentro de estos sistemas. Esto requerirá que comprendamos los tecnicismos de los sistemas, así como sus potenciales de ordenamiento social. Tendremos que entender el código, pero también tendremos que examinar el trabajo que realizan los modelos y la codificación de estos diversos tipos de algoritmos. Esto debería ir acompañado de estudios sobre cómo se desarrollan esos algoritmos en la práctica, observando cómo se integran en las organizaciones, las rutinas, la toma de decisiones, etc. Esto requeriría que analicemos la materialidad de los algoritmos y los sistemas de los que forman parte, para comprender el trabajo de los codificadores, para ver los procesos de modelado en acción, para comprender cómo los algoritmos se convierten en parte de las prácticas cotidianas, para ver las decisiones tomadas y luego ver cómo las personas responden a esos procesos algorítmicos (2016: 10-11).

Dicho de otra manera y más genéricamente, necesitamos de una sociología que “sea capaz de penetrar en la cámara sagrada de la ciencia, esto es, en los procesos de generación y validación del conocimiento científico” (Lamo de Espinosa et al., 1994: 516), que, a bien seguro, darán paso a una nueva sociología del conocimiento científico.

En todo caso, nos enfrentamos como disciplina al hecho de un nuevo proceso de cosificación, esta vez de la mano del algoritmo. Se le atribuyen propiedades decisorias cuando en realidad, los programadores son los que establecen las rutinas mecánicas de programación bajo supuestos y concepciones de la sociedad y de las relaciones de poder. Un algoritmo que sirva para distribuir recursos de manera eficiente servirá también para legitimar políticas de reducción de prestaciones o para, por el contrario, legitimar la necesidad de ampliar las coberturas sociales destinadas a los segmentos de la población menos favorecidos. La

sociología se interesará por estos nuevos modelos predictivos para la toma de decisiones en la medida en que cualquier artefacto humano ha sido objeto de su estudio. Ahora bien, deberían abrirse nuevos enfoques interpretativos para nuevas realidades que trascenderán los patrones básicos de interacción y que plantearán nuevas formas de acción social que, más tarde o pronto, acabarán formando parte del elenco de formas institucionalizadas de las que dispone una sociedad.

Retomando la emergencia de formas de consciencia no humanas, somos capaces de llegar a vislumbrar someramente algunos nuevos retos para la sociología, pero otros, insospechados, se encuentran agazapados a la espera de una oportunidad que les haga manifestarse. Por ejemplo, atendiendo a la cada vez mayor conciencia de la necesidad de superar el maltrato animal como forma de la etapa evolutiva del género humano, se impone establecer un nuevo código de relaciones si no con todo el mundo animal, al menos con aquellos animales que consideramos más cercanos, no solo en la línea evolutiva como los distintos tipos de primates o los grandes simios, sino también sobre aquellos que desplegamos todo un repertorio emocional, como los animales de compañía. ¿Cómo puede cambiar la socialización humana atendiendo a nuevos patrones de reconocimiento de derechos y de consciencia de animales como, por ejemplo, los perros? ¿Podrán llegarse a equiparar las condenas por maltrato animal a las que se derivan del maltrato a las personas humanas? En este terreno, por citar solo una subdisciplina, la sociología jurídica tendrá un extenso campo de estudio.

En cualquier caso, la sociología no puede seguir aplicando recetas pretéritas para abordar problemáticas tan complejas y tan necesitadas de valoraciones éticas como las que plantea el nuevo orden tecnocientífico. De acuerdo con Stefan Zweig cuando defendía que “el nuevo siglo [el Siglo XX] requería un orden nuevo, una nueva era”, de igual forma mantenemos que el Siglo XXI también requiere un nuevo orden porque ya estamos al inicio de una era nueva. Y las ciencias sociales, deben de explicarlo.

5. Conclusiones

Lo expuesto anteriormente nos permite recuperar las tareas pendientes que tiene la sociología del Siglo XXI en forma de problemas fundamentales que deben guiar su trabajo e interés. A la manera mertoniana, algunos de estos problemas tienen que ver con el desplazamiento de los focos de interés intelectual asociados a la metamorfosis de la que habla Ulrich Beck. Autores como Pelegrí, Arias, Murata y Souto (2020) han puesto de relieve la importancia del cuestionamiento ético de la conversión de los físicos humanos en ciborgs o, dicho de otra manera, cómo las transformaciones que vienen a futuro tienen que ser pensadas desde una ética que asegure cuestiones elementales como la seguridad, la accesibilidad y la no discriminación.

Si, como sostiene Lamo de Espinosa: “La perplejidad ante la emergencia de una nueva sociedad europea a partir del Siglo XVIII fue la experiencia fenomenológica constitutiva de la indagación social, y así toda la sociología ha sido desde entonces una teoría de la modernización, una teoría de la destradicionalización y del tránsito” (2018: 359), en estos momentos históricos podríamos estar en el umbral de una nueva y creciente perplejidad ante la emergencia de un nuevo ser fundante de una emergente sociedad en la que, por primera vez en la historia, el ser humano compartiría la creación de inteligencia, y él mismo se robotizará (a manera de un ciborg). Puede que estemos originando ante nosotros un orden social nuevo, cualitativamente nuevo, aunque sea difícil ahora probarlo. Este orden incluiría plantearse, entre otras cosas, la otorgación de derechos de alguna clase a las máquinas inteligentes más si estas tienen algún tipo de consciencia y pueden padecer sufrimiento o experimentar determinadas emociones. De la misma forma, esta ampliación de derechos afectaría a otras especies animales cambiando de forma radical la relación establecida de los humanos con otros seres sintientes, no por un criterio de condescendencia hacia la vida, sino por la asunción de que otros seres generan y desarrollan capacidades emocionales que no tienen por qué expresarse en los mismos códigos que utiliza el género humano.

En definitiva, los desarrollos tecnocientíficos del Siglo XXI cuestionarán de manera categórica muchos de los esquemas sociales, así como los modelos descriptivo-explicativos que pretendan aprehenderlos. Las sociedades del futuro se están modelizando en la actualidad en laboratorios informáticos y biotecnológicos, espacios de los que las ciencias sociales y humanas han sido excluidas. Es por ello que la sociología, como ciencia social, tiene que pasar por un proceso de alfabetización respecto de los hallazgos que se están produciendo en ciencias experimentales como las hemos señalado y, más allá, trabajar con un programa

fuerte que genere hipótesis contrastables sobre el impacto que ya están teniendo dichos hallazgos para los individuos y las sociedades. La idea central, como señala Otero (1998), es que la ciencia es y funciona como una institución social y, por consiguiente, ha de ser susceptible de ser abordada, en términos explicativos de las ciencias sociales. Esto es, siendo la ciencia un hecho social ha de poder ser explicada en términos de categorías sociológicas. Al respecto, Bloor (1981) consideraba que la explicación de la ciencia y sus implicaciones sociales debía competir no solo a la sociología, sino a otras ciencias sociales. Es, pues, prioritario que la sociología (con preferencia asistida de otras ciencias sociales) recurra al examen del propio proceder científico para dar cuenta del denominado conocimiento científico y para describir y explicar los factores sociales que acompañan la actividad científica, desde la formulación de las hipótesis a la selección de los objetos de estudio, de las teorías de las que se nutren los científicos a los datos que elaboran y cómo son interpretados.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T.W. (1994): *Actualidad en la Filosofía*. Barcelona: Altaya.
- Appiah, K.A. (2010): "What will Future Generations Condemn Us for?", Entrevista en el *Washington Post*, 26 de Septiembre del 2010.
- (2019): *Las mentiras que nos unen. Repensar la identidad*. Madrid: Taurus.
- Arroyo, M. y Finkel, L. (2019): "Valores e implicación ciudadana con la ciencia y la tecnología", en Lobera, J. y Torres-Albero, C. coords.: *Percepción Social de la Ciencia y la Tecnología 2018*: 213-234. Madrid: Fecyt.
- Baon, F. (2002): *Novum Organum*. Barcelona: Ediciones Folio.
- Baudrillard, J. (1980): *El espejo de la producción*. Barcelona: Gedisa.
- Beck, U. (1992): *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londres: Sage.
- (2017): *La metamorfosis del mundo*. Barcelona: Paidós.
- Beer, D. (2017): "The social power of algorithms", *Information, Communication & Society*, 20 (1): 1-13. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1216147>
- Belzunegui, A., Pastor, I. y Urteaga, E. (2014): "Les réseaux linguistiques et les réseaux d'opportunités dans l'espace urbain: le cas des (néo)communautés", en Bertucci, M., Boyer, I. y Bulot, T. eds.: *Diasporisations sociolinguistiques & précarités: Discrimination(s) et mobilité(s)*. París: L'Harmattan.
- Beriain, J. (2010): "¿Tiempo ganado o tiempo perdido?: el cambio en las estructuras temporales de la modernidad", en Beriain, J. y Sánchez de la Yncera, I. eds.: *Sagrado/Profano. Nuevos desafíos al proyecto de la modernidad*: 113-137. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Bloor, D. (1981): "The strengths of the strong programme", *Philosophy of the social sciences*, II (2): 199-213. <https://doi.org/10.1177/004839318101100206>
- Bridle, J. (2020): *La nueva edad oscura. La tecnología y el fin del futuro*. Barcelona: Debate.
- Butler, J. (2010): *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Damasio, A. (2005): *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- Fukuyama, F. (1995): *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Goffman, E. (1978): *The presentation of self in everyday life*. Londres: Harmondsworth.
- Harari, Y.N. (2018): *21 Lecciones para el Siglo XXI*. Barcelona: Debate.
- Juergensmeyer, M. ed. (2003): *Global Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2018): "Human rights without human supremacism", *Canadian Journal of Philosophy*, 48 (6): 763-792. <https://doi.org/10.1080/00455091.2017.1386481>
- Kurzweil, R. (2015): *La singularidad está cerca*. Berlín: Lola Boks.
- Lamo de Espinosa, E. (2018): *Escritos de teoría y estructura sociales. De nuevo sobre la sociedad reflexiva*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Lamo de Espinosa, E., González García, J.M. y Torres Alberó, C. (1994): *La sociología del conocimiento y de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (1993): *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta.
- Martuccelli, D. (2002): *Grammaires de l'individu*. París: Gallimard.
- Martuccelli, D. y Singly, F. (2018): *L'individu et ses socio-logies*. París: Armand Colin.

- Méndez, A. (2016): "La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado", *Apuntes de Investigación del CECYP*, 27: 158-185. Disponible en web: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5524200>
- Moravec, H. (2000): *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Moreno, Luis y Jiménez, R. (2018): *Democracias robotizadas. Escenarios futuros en Estados Unidos y la Unión Europea*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Otero, E.B. (1998): El "Programa Fuerte" en sociología de la ciencia y sus críticos", *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 2: 89-94. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=459/45900209>
- Pasquale, F. (2015): *The black box society: The secret algorithms that control money and information*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pelegrín-Borondo, J., Arias-Oliva, M., Murata, K. y Souto-Romero, M. (2020): "Does Ethical Judgment Determine the Decision to Become a Cyborg?", *J Bus Ethics*, 161: 5-17. <https://doi.org/10.1007/s10551-018-3970-7>
- Pérez Pejic, G. y Suárez, P. (2019): "Notas sobre religión, especismo y personalidad legal", *Question*, 1 (64): 1-18.
- Ritzer, G. (1996): "The McDonaldization thesis: Is expansion inevitable?", *International sociology*, 11 (3): 291-308. <https://doi.org/10.1177/026858096011003002>
- Rodríguez Ibáñez, J.E. (2019): *Un deseo de teoría*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Schaeffer, J.M. (2009): *El fin de la excepción humana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Scribano, A. (2012): "Sociología de los cuerpos/emociones", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4 (10): 91-111. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/pdf/2732/273224904008.pdf>
- Sloterdijk, P. (1998): *Extrañamiento del Mundo*. Valencia: Pre-Textos.
- Tegmark, M. (2018): *Vida 3.0. Qué significa ser humano en la era de la inteligencia artificial*. Madrid: Taurus.

Breve CV del autor

Ángel Belzunegui-Eraso es Doctor en Sociología por la Universitat Autònoma de Barcelona. Profesor Titular de Sociología en la Universidad Rovira I Virgili. Es Director del Social & Business Research Laboratory y también Director de la Cátedra de Inclusión Social en esa misma universidad. Es profesor visitante de la Université de Rennes2, de la Université de Montpellier y de la Université de Fribourg (Suiza).

Reaffirming Identity Through Images.

The commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self

Reafirmando la identidad a través de imágenes.

La mercantilización de las ilusiones en la presentación contemporánea del yo

Jitka Cirklová

 <https://orcid.org/0000-0003-2728-8203>

University of Finance and Administration in Prague, the Czech Republic.

jitka.cirklova@vsfs.cz

Recibido: 29-02-2020

Aceptado: 03-04-2020



Abstract

In this paper, the construction of an ideal image of the self will be discussed within the theoretical framework of "Representation". Drawing more on Hall's concept of representation I would like to concentrate on the practices of "stereotyping", drawing out the links between representation and stereotype that are closely connected with the production of mass culture, consumerism, institutions, and social media. Photos from galleries and museums and heritage locations taken and shared on social media can be understood as a commodified presentation of the tourist experience of an attractive location that has come into existence in order to narrate an ideal trip. After a picture is shared on social networks, the process of the commodification of an illusion starts – an illusion that was shared and presented as a personal authentic proof of the visit to the location and experiencing a unique moment. Often one particular image from a museum is massively reproduced and becomes a form of an ideal souvenir or a goal of travel. The connection of the centrality of the location captured in images, stereotyping, and identity is crucial in this research. The aim of this text is to understand the current trends of enhancing identity via creating and consuming images and portraits. It also aims to address the changing patterns and techniques of visual self-presentation, pointing out shared cultural values that are becoming certain global standards and institutionalized conventions of the personal and professional commercial photography.

Key words: commodification of identity, consumer culture, marketing, mass aesthetic, portrait photography, commodification of heritage.

Resumen

En este artículo, se discutirá la construcción de una imagen ideal del yo dentro del marco teórico de la "Representación". Basándome en el concepto de representación de Hall, me gustaría concentrarme en las prácticas de "estereotipación", dibujando los vínculos entre representación y estereotipo que están estrechamente relacionados con la producción de la cultura de masas, el consumo, las instituciones y las redes sociales. Las fotos de galerías y museos y de lugares del patrimonio histórico tomadas y compartidas en las redes sociales pueden entenderse como una presentación comercial de la experiencia turística de un lugar atractivo que ha surgido para narrar un viaje ideal. Después de que se comparte una imagen en las redes sociales, comienza el proceso de mercantilización de una ilusión –una ilusión que se compartió y se presentó como una prueba personal y auténtica de la visita al lugar y de haber experimentado un momento único–. A menudo, una imagen particular de un museo se reproduce de forma masiva y se convierte en un recuerdo ideal o un objetivo del viaje. La conexión de la centralidad de la localidad capturada en imágenes, los estereotipos y la identidad es crucial en esta investigación. El objetivo de este texto es comprender las tendencias actuales de mejoramiento la identidad mediante la creación y el consumo de imágenes y retratos. También tiene como objetivo abordar los patrones y técnicas cambiantes de la autopresentación visual, señalando valores culturales compartidos que se están convirtiendo en ciertos estándares globales y convenciones institucionalizadas de la fotografía comercial personal y profesional.

Palabras clave: mercantilización de la identidad, cultura del consumidor, marketing, estética de masas, fotografía de retratos, mercantilización del patrimonio.

Summary

1. Introduction | 2. Commodification of Illusions | 3. Methodology and Respondents | 4. Reaffirming an Ideal | 5. Framing a Movement, Framing a Fantasy | 6. Purchasing Identity - Becoming a "Micro-Celebrity" | 7. Consuming Location | 8. Conclusions | References

Suggestion to cite this paper

Cirklová, J. (2020): "Reaffirming Identity Through Images. The commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 103-110. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.351>

1. Introduction¹

In early summer 2019, a post appeared on social media and subsequently in the media, showing how mass-shared photographs are taken from the Pura Lempuyang Temple, known as the Gate of Heaven, Bali. Photos from the site shown an individual visitor or a family, standing between two stone columns, a mountain massif covered with a dense jungle in the background, and a glittering water surface in front of the image. The whole captured image looks harmonious, almost unearthly. To share this attractive image, a tourist must climb 1,700 steps and also stand in a long queue to take a snapshot in a seemingly empty temple. It remains to pay a few dollars to a local photographer who, with a broken mirror in front of a camera, creates the illusion of a water surface in front of an ancient building.

After a picture is shared on social networks, there is something that can be called a commodification of an illusion; a commodified presentation of the tourist experience, which comes into existence in order to narrate an illusionary travel experience. This illusion is shared and presented as a personal authentic proof of the visit to the location and experiencing a unique moment. The illusion is massively reproduced and becomes a form of an ideal. This text aims to understand the current trends of enhancing identity via creating and consuming images and portraits. It also aims to address the changing patterns and techniques of visual self-presentation, pointing out shared cultural values that are becoming certain global standards and institutionalized conventions of the personal and professional commercial photography that take place inside cultural institutions and museums.

2. Commodification of Illusions

The display and presentation of the ideal, whether of beauty, harmony, or power, has been a key element of advertising photography from the very beginning of its use in marketing communication, since the beginning of the era of mechanical reproduction (Benjamin, 1969). The published image has always reflected the time and social, gender or religious models. Global media and social networks have played an important role in shaping and codifying certain conventions in creating images and norms of presenting them to others, whether it is photos of locations captured from a certain point of view, or poses, jumps, gestures, and directions of capturing people, which become normative and expected for shared photos.

The construction of the ideal image of the self will be discussed within the theoretical framework of "Representation" as addressed by Hall (1997: 24). He defines three approaches to be used to examine the representation of meaning – the reflective, the intentional, and the constructionist or constructivist approaches. In Hall's definition, representation is how we "make sense of the world of people, object and events, and how someone is able to express a complex thought about those things to other people or communicate about them through language in ways which other people are able to understand" (Hall, 1997: 16). According to Hall, the "meaning-system" consists of writing, spoken language, and visual images, all connected in one system producing the meanings for us – "to express and to communicate thoughts to other people" (Hall, 1997: 18). The focus of this paper is limited to visual material obtained with professional assistance. Intentionally produced images of self are documenting processes of negotiating one's own identity that is grounded in a set of norms and a cultural context.

3. Methodology and Respondents

For this particular reason, the striving for visual perfection, the material discussed with the respondents was reduced to photographs taken by the professional commercial photographers. In-depth interviews with photographers who are owners of a photo studio or have worked freelance in the commercial sphere for longer than five years were conducted, to be able to observe trends in taking photos within museums and historical parks. The group of professionals who are knowledgeable about the terminology linked to the analysis of visual material, composition, overall studies of beauty and body image in history and the present

¹ The result was created in solving the student project Processes of Commodification in Contemporary Consumer Culture from the Perspective of Alternative Hedonism using objective oriented support for specific university research of the University of Finance and Administration

is considered to be the most suitable set of respondents in searching for the dominant patterns of contemporary image consumption and production.

Semi-structured, in-depth interviews (n = 6) were conducted with the photographers individually in their studios (n = 4) or via the Internet (n = 2). The average length of the interview was about 65 minutes, and all of the respondents covered a complete range of issues and trends discussed in this paper. Their professional observations and changes in the demands in their services were key to gaining insight into the dynamic of changing patterns in the market for visual images. Some respondents pointed out they divide sharply their commercial work from what they consider creative and art photography in their work and self-expression. The names of the respondents were anonymized and the privacy of their clients preserved. No potential conflict of interest was reported.

The focus on the professionals inspired the work of Simmel's Rembrandt (2018). In the preface of the book, the author explains his choice of Rembrandt's work as a starting point for his reflections on topics that can be described as the sociology of aesthetics. Aesthetic analysis should relate to existing visual material, which is based on the quality of work and social values that can be associated with this production. In this way, Simmel justifies on the first page of the preface why he chose the work of a professional and "not of some dauber". As a sociologist, Simmel seeks to understand the changing social patterns of visualizing themes such as depicting the life cycle, especially aging, movement, beauty, death, piety, and individuality.

Photography is represented by two key areas of photography – portrait and landscape, chosen because of their position in the early history of photographic representation of the world. A photographic portrait was in the 1840s, in the early days of photography, when it was tied to the laboratory and the studio's most socially important application of the new medium. The first photographers who made their living from the new craft were often retrained, painters. The development of the portrait, which oscillated from the "mirror with a memory" to the interpretation of the personality, depended not only on the thought background and requirements of the client and photographer. This study also investigates the process of self-construction and status consumption by purchasing visual images.

Research on the representation of beauty, gender roles, and race in professional photography is associated in general with the images used in advertising. Goffman (1979) was among the pioneering sociologists who analyzed the direction of gaze and body postures of models in advertisements. He pointed out the stereotypes and patterns that reflected certain social norms. Professional photos can be considered as a reflection of social trends and lifestyles because they are purchased to reflect the best of the captured person. Beauty is always depicted through socially set norms, never being a completely abstract concept. Photos taken with the assistance of professionals aim to capture beauty as it is rooted in contemporary trends, produced and reproduced in the process of self-stereotyping. In this paper, I would like to point out some contemporary patterns of self-stereotyping in the shared images of self as the presentation of the desired identity.

The evolution of photographic technology to the digital present allows the photographers to leave the studios and combine the portraits with the landscape or a public space. In the early 19th-century landscape photography aimed for projects to demanded a "true picture of the reality", in contrast to the portraitists, where interpretation and stylization according to various criteria were expected (Pospěch, 2010).

According to the respondents, to be captured by a professional photographer is no longer a once-in-a-lifetime occasion: sessions with a photographer are growing in popularity and frequency. They are considered to be "fun time" spent with a partner, children, or alone in special scenery. The photos in their quality stand out amongst the overwhelming amount of images taken using smartphones or non-professional cameras, by friends or in the form of selfies. Professional photos are used as a strong tool to present the desired identity – or an illusion of it.

4. Reaffirming an Ideal

Portraits are the first major category of images that according to all respondents have undergone significant change during the last decade, even more, significant during the last three years with the popularity and mass use of social media. Portraits have changed in all their complexity and a message is being included in them. Traditionally, they served as a keepsake item, a record of family history. The visual composition was a

rather passive, clear background, with people looking into a camera with a moderate smile as their main expression.

What the respondents pointed out can be elaborated on by starting with a sentence from Goffman: "private pictures that are designated for a display within the intimate social circle of the persons featured in them" (1979:10) are now transferred into something that is used for a public presentation; precious or even intimate moments can be accessed by anyone at any time. Goffman (1979) uses the term "socially desirable moments" for what is being captured in an enhanced way, typified in the desired role – be it a clever child or a beautiful mother-to-be. The main change in the contemporary presentation of self is the amount of the images, the frequency at which they are taken and the intensity of the desire to present social status, lifestyle, or wealth. Photo sessions with clients have moved out of the studio to museums and galleries or outdoor places of special value.

A client who does not perceive the photoshoot as financially demanding expects more of a creative approach from the photographer, who is seen as an expert who should be able to accentuate and to fix in the picture the already achieved social status. Both groups of clients want to establish and communicate their social status and share it broadly. The differences in the strategies of sharing were commented on by one studio owner (Karel, 41), who pointed out a growing trend of taking a family picture and using it as a Christmas or New Year greeting, which was not a local tradition until very recently when social media allowed the cheap distribution of personalized cards without expensive printing and mailing. Digital technologies and social media have lowered the costs of production of personalized cards and they have become more accessible to wider social strata.

Visual stereotypes are very often social and marketing constructs rather than a lived authentic reality. They are mechanically reproduced and the stereotypes become a social convention. Clients from the lower middle class use the professional photo sessions as an indication of the social status they are trying to elevate themselves into, using their inspiration for the session from mass media that are seen as an ideal visual representation of the desired lifestyle. The growing trend for seasonal greetings captured in a special authentic setting is one of these.

The main feature of the identity of consumption is the constant search for resources that provide instructions and solid landmarks. If according to Bauman (2013), in the environment of liquid modernity, we are nothing more than what we buy, then the behavior of photo studios' clients becomes completely understandable. The analyzed photographs illustrate how one's identity has become a problem like never before. Experience with oneself unfolds against a background of concern, discontent, and an attempt to stylize into the identity of other, perfect beings presented on the pages of glossy magazines.

5. Framing a Movement, Framing a Fantasy

With the growing impact of global media corporations, their role is growing in the socialization of viewers and the way certain global standards of beauty, success, youth, or parenting are institutionalized. An important pattern of dynamics will be analyzed in the following paragraphs. In contemporary professional pictures, we can observe activity and performances that were not seen in portraits before. "Fathers are intimately touching pregnant bellies, barefoot mothers are smiling broadly at their jumping kid with a messy hairstyle. Young men have their picture was taken with a sweaty looking sport shirt over their shoulder or a tennis racquet" (Leoš, 48, photographer). The ideal of current *mainstream* society is a dynamic, active person, who is active, traveling, healthy-looking, and living in a happy family.

The change in the direction of the eye contact, body curve, and social distance captured in commercial images has been observed constantly since Goffman (1979) wrote his text. To add even more dynamics into the images, the whole set has undergone a significant shift. The place of production is being moved from the studio to an outside setting or attractive location. The photo session aims to narrate a story, illusion, or romance where the visual material clearly replaces words or text. In the outdoor staged compositions, people walk in blooming meadows, wild poppies in their hair, kissing a calm horse, gazing into the distance while sitting between two wolfish grey sheepdogs in a gothic castle.

In Hall's (1997:5) terms, we can look at such fairy portraits as at a signifying practice that carries meanings we wish to communicate so that others can decode our concepts, ideas or feelings about ourselves. In photos, we fabricate a social framework where the real and unreal are combined where the self-

stereotype is the main tool to construct an identity for the others. "This is who I want to be inside," wrote one client under her picture in which she walks in a simple dress next to a white horse with a long mane towards a Celtic monolith. The woman in the picture, a junior manager of a local branch of a multinational corporation, has a tribal-like tattoo drawn on her right cheek.

Based on the material provided by those who mainly focus on the production of stylized outdoor pictures within culturally or historically significant locations, we can understand such practices as a form of escape from an unsatisfactory social framework, a value or belief system (Goffman, 1974: 83). In the safety and elegance of a staged photoshoot session, a new, desired identity is being fabricated and narrated.

Nobody asks me today for glamour photos like in the 90s, with heavy Hollywood star-like make-up. Fantasy character style and fairy romantic settings are the most trendy now. It is not only about the final picture, or two ... It is about the process, about the dressing up, being with the animals in a beautiful spot. It's the whole experience they have playing the character they want to be. I advertise it as such, as an authentic experience (Klára, 43, studio owner).

Here we can find how the simple act purchasing of the professional portrait is being transformed into something else. The term make-believe (Goffman, 1974: 48) is used for an activity in which the actors run through something with full knowledge that the pursuit they are being engaged in has no practical outcome. No change in status or identity will come out of it. Such activities or fantasies bring the feeling of immediate satisfaction that the doing offers (Goffman, 1974: 48). Entertainment in a person's pastime is provided. For an individual to be engaged in playful activities, Goffman mentions it is necessary to "be free of any pressing needs".

The photos are a commodification of desired identity or a purchased possibility to become someone else in the most possible "authentic" way. A hard-working regional manager prefers to be seen by others as a member of a mythical, primordial, clan who lives close to nature and wild animals. Self-imposed fabrication of a different social structure, role, and hierarchy is being played out, as well as an illusion of membership in some subculture, tribe, or community that is considered to be lost and is longed-for. Such romantic imagine that strives for authenticity while purchasing consumer goods, services, and experiences is known as a "romantic ethic" (Campbell, 1987) and is considered to be one of the sources encouraging modern consumerism.

6. Purchasing Identity - Becoming a "Micro-Celebrity"

In a similar matter, as described in the opening of this text, I would like to focus now on the aspect of place and location in contemporary commercial portraits. Having a picture taken in an attractive location is part of a tourist experience: the image brings back memories and at the same time serves as a proof of evidence of the visit. It can be perceived as a form of a souvenir. What has changed with the simplification of the technological process that leads to the creation of the desired photographs is the number of images taken, the desire to have one more perfect selfie or portrait, or a better one than someone I know took here, or to have the same one as an imitated celebrity. The proof of being present in some specific locality is often understood as a form of individual achievement, based on the sources of my respondents and discussion of the current trend of taking an individual picture all alone in a famous tourist destination, to create an illusion of a distant, beautiful place that the client is enjoying on their own, with a crowd of other tourists patiently waiting for the finish of their photo sessions. The illusion and fabrication of the desired narrative are often assisted by a photographer who is operating as a freelancer or is part of a purchased holiday package.

After seeing over five hundred shared pictures of location which are being vandalized by self-centered visitors in which thousand-years-old monuments and natural formations are being destroyed and endangered animals can be killed while passing from hand to hand for a perfect exotic visual memory, I would like to pause briefly at the meaning of the word consumption and to follow the irony of juxtaposition. Consumption is defined in Webster's dictionary as the action of using up a resource. The second meaning of the word is "a wasting disease, especially pulmonary tuberculosis, she had died of consumption – she had died of tuberculosis". Desire, Illusion, and Reality are the key terms in the presented process of reaffirming identity through images.

The connection of the centrality of the location captured in images together with the fabrication of an almost-real experience connects with Bryman (2004) when elaborating on the term "Disneyisation". Bryman uses Disneyisation to turn the sites into a kind of theme park where the experiences of staying at the site are intensified. These places, be they beaches, museums, open-air museums, towns, or temples, are commodified and reach the very core of the consumer society – they are being consumed in the sense defined above. After reaching the desired destination, the process of reframing reality takes place. The behavior of individuals in the picture is transformed: the narrative of joy, positive emotions, relaxed atmosphere, mystery, or even enlightenment is performed with the help of technology or material requisition.

The following paragraphs present how consumer decision making and behavior is influenced by the complexity of the interplay of digital technology, social media, reference groups, celebrity endorsement, lifestyle, and prestige. All, and more, could be understood as "Conditional View", based on Jean Baudrillard's (1994) concept of "media power". The image is explained not as a non-manipulated and faithful depiction of reality, but as a social and cultural construct, an image subordinated to all sorts of desires, wishes, needs of its creators or contracting authorities. The idea of such image is to deconstruct the illusion of the most faithful possible reproduction of reality and to show the motives and processes that reflect not only technological limitations, conditions and technical possibilities, but also conscious and unconscious influences on the creator's activity, strategies, ways of seeing the world, and the desire to see the world as we imagine it, how we want to see it. The professional photographers are the active agents and influencers who set the trends for the reality to be captured and recorded in played scenes.

"I fantasized my own world" (Ella, 32, studio owner) said. She can be considered to be a trendsetter for the composed photographs in the Czech Republic. Ella went through the classic commercial career – a wedding photographer, a baby photographer, and a Christmas photo collections. In her interview, she recalls a moment when she wanted to bring more of herself into her work. Archery and equestrian sports are her hobbies and she aimed to project them into the photographs. She is aware of the thin line between her photography and kitsch into which her work can slip very quickly. On the other hand, taking the risk made her projects become an extreme market success for almost 5 years. The popularity of her work correlates with the continued popularity of fantasy books and movies. She presents herself as a portrait photographer who is telling stories of her inner world, pointing to the paradox capturing reality in the photograph in which she brings a fictional world.

The work of Ella and other photographs offering a similar service is following the practice of the first commercial photographers who used to be often retrained painters. The photographer offers a selection of possibilities, either a thematic portrait or thematic photography with animals. Everything revolves around what the client would like to express. Whether he or she wants to become a warrior and want to go with a wolf pack alongside or a fragile fairy with a fox in her arms, a hunter with a bird of prey on the shoulder or a pilgrim on a black horse. Photos with animals, according to Ella, are a more played scene, photography she considers to be a bit emotionally flatter and it is more about clients' experience and about fulfilling their dreams. While composed portrait photography is a form of working with the personality of the client, her or his feelings and expression of their identity or relationship with their own animals. It's a process of finding and highlighting the individuality. But more than in any other form of portrait photography, the influence of marketing communication and stereotyping of the personal image according to the catalog offered by the photographers is obvious in such images. Ella in three years compiled a book of 40 characters, composed photographs telling stories of her fantasy land. At the same time, the book is appealing advertising of her work and she became a significant Influencer.

Portraits are taken in prepared settings, the photographer picks a location in advance, shows the body pose and postures, provides the animals and the gowns. The photographer is the professional whose work is seen as successful and this leads to the standardization of personal images. Even though the portraits are marketed as an authentic reflection of customers' individuality. By using digital technology and social media where pictures are shared show the effort to self-construct identity and enhance own status. It is an instance where consumer behavior helps to form the self- concept and identity through the self-branding. Self-branding (Khamis & Ang, 2017) persists with the rise of Social Media Influencers. The Influencers are perceived as authentic, compare to the traditional form of advertising. And by participating in the visual presentation of the Influencer, by purchasing the photo session the client is also becoming a 'micro-celebrity' for the circle of her or his social media followers. Socio-cultural research into the visual material as a crucial

part of marketing communication and on-line communication, in general, is necessary for a better understanding of the contemporary patterns of interpersonal attachments – the need to belong (Baumeister & Leary, 1995). The need to belong, to be understood and to form a social attachment and social recognition appears to have multiple and strong effects on emotional patterns and cognitive processes (ibid.). Purchasing an identity in fantasy land and becoming one of the characters designed by a successful professional is a way to enhance the lived identity. According to the respondents, the transformation into fantasy character make them feel more beautiful, stronger, they believe they become a more interesting person, more capable and with more powers. They also mentioned photos helped the to feel a part of a better 'a tribe'. I would like to point out the element of appropriation of aesthetic and character attributes of the animals in the picture to fill in some perceived gaps in the abilities and competencies of clients.

The visual images and social media practices promote new patterns of communication and social dynamic that requires further research to cover the image-based content, external and internal influence factors of behavior in contemporary society.

7. Consuming Location

Let us now return to the Temple of Heaven Gate, mentioned in the introduction. In shared photographs taken with assistance, disneyisation parameters can be identified as defined by Bryman (2004). There is a unification of the theme of the depicted story which the site personifies: for example, a place of ritual character, personifying the values associated with Buddhism, or another symbol of the visited culture. However, it is consumed in a completely hybrid way, often by turning tranquil, sacred places into a panoptic, in the true sense of the word. By the direct impact of the power of marketing communication, such places are desired by a growing number of people who are trying to experience what they have seen captured in images shared by friends or advertising agencies. Inside galleries and museums, we can observe people waiting in line to take a picture of one specific exhibit, as the complexity of cultural value, social statuses, and authenticity are projected onto this one object.

Without knowing the term "disneyisation", the respondents mentioned the growing pattern in purchasing professional portraits. Professional photographers are being hired to take photos of families during their birthday parties located in museums. The quality of the image adds greatly to the perception of the family's ability to consume high culture. Little girls' ordinary dancing performance is narrated in the baroque building of the Czech Museum of Music as a performance by ballet prodigies.

Moreover, the aspect of the location is here the factor with the most influence over the process of reframing the family narrative into a grand moment. Well-known, historically or culturally significant venues are rented for the spectacle. Often, the fact that the child is singing a little song on the stage of a known theatre a dance conservatory, or an opera house, or having a photo taken in a historical costume in a museum, is at that moment beyond the understanding of the little performer. The child's identity is commodified and used to reaffirm the identity of the parent, who is purchasing the services of the museum or a gallery, paying for the high rent of the venue and photos by a professional photographer in order to intensify and share the socially desired social status, lifestyle, or happiness. The locations considered as parts of cultural heritage are defined as important for the memory of a particular community and society, they are a source of understanding to the history and help to understand and to structure present. There is a clear aim to present the relationship between the location and identity of individuals who record and share their visitor experience of culturally significant places. The notion of identity, visitor experience, values, and technology is often investigated in the context of heritage tourism (Di Pietro et al., 2017) as a process of meaning-making for nations or communities. With the accessibility of new technology that makes it possible to share the visitor's experience widely, the new form of commodification of location connected with the highly individualized human identities is more frequent in the places that represent some form of social heritage or collective value.

8. Conclusions

The text addresses some changing patterns and techniques of the visual presentation of self within specific public places. These places are defined as institutions with a unique contribution to the public by preserving and interpreting the public value of history, social memory, or aesthetics. Photos taken within such spaces are a strong personal statement of belonging and a tool of identity construction.

Many questions have emerged during the research and there are some lines that deserve to be explored more. Who is the most active agent in the contemporary trend of enhancing identity via shared images? Is it the destination marketing and branding of specific places and objects? The reciprocal influence of influencers? A vicious circle of new media? Or is it a form of an individual search for a values-based social structure and authentic institutions in a fluid consumption-based social reality?

References

- Bauman, Z. (2013): *Liquid Times*. Oxford: Wiley.
- Benjamin, W. (1969 [1936]): "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", en Arendt, H. ed.: *Illuminations*. 217-251. New York: Schocken.
- Baudrillard, J. (1994): *Simulacra and simulation*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Baumeister, R. & Leary, M. (1995): "The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation", *Psychological Bulletin*, 117(3): 497-529. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0033-2909.117.3.497>
- Bryman, A. (2004): *The Disneyization of society*. London: SAGE.
- Campbell, C. (1987): *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Oxford, UK & New York, NY, USA: B. Blackwell.
- Di Pietro, L., Mugion, R.G. & Renzi, M.F. (2018): "Heritage and identity: technology, values and visitor experiences", *Journal of Heritage Tourism*, 13 (2): 97-103. <https://doi.org/10.1080/1743873X.2017.1384478>
- Goffman, E. (1974): *Frame analysis*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- (1979): *Gender advertisements*. New York: Harper and Row.
- Hall, S. ed. (1997): *Representation: cultural representation and signifying practices*. London: Sage-The Open University Press.
- Khamis, S. & Ang, L. (2017): "Self-branding, 'micro-celebrity' and the rise of Social Media Influencers", *Celebrity Studies*, 8 (8): 191-208. <https://doi.org/10.1080/19392397.2016.1218292>
- Pospěch, T. (2010): *Česká fotografie 1938-2000 v recenzích, textech, dokumentech*. Hranice: Dost.
- Simmel, G. (2018): *Rembrandt*. Umelecko-filozofická esej: Akamedia.

Brief CV of the author

Mgr. Jitka Cirklová, M.A., Ph.D. is a sociologist at the University of Finance and Administration in Prague, the Czech Republic. She completed her Ph.D. in Sociology at the Charles University in Prague and her M.A. studies at the Hebrew University in Jerusalem, Israel. She currently teaches courses in Sociology, Sociological Research, and Consumer Culture. The focus of her research work is in the Sociology of culture, identity and transformation of lifestyles, and intergeneration changes of value models.

Notas de investigación | *Research notes*

Narración. Sobre Nuestra ciudad de Thornton Wilder *Narration.* *About Thornton Wilder's Our City*

Antonio Lastra

 <https://orcid.org/0000-0002-4470-4494>

Instituto Franklin de Investigación en Estudios Norteamericanos, Universidad de Alcalá, España.
antoniolastra@lаторredelvirrey.es

Recibido: 01-02-2020
Aceptado: 30-03-2020



Resumen

Hasta qué punto *Nuestra ciudad* depende de las enseñanzas de Gertrude Stein, a quien Thornton Wilder se refería como su "Diotima", es una de las entradas más difíciles, y más compensatorias, de los estudios sobre la obra. Se ha hablado de influencia y de catálisis, de anticipación y coincidencia. Wilder había ensayado en muchas de sus obras en un solo acto, previas a *Nuestra ciudad*, la renuncia a la trama y la acción dramática, así como el despojamiento del escenario –como había hecho Stein en sus propias obras de teatro–, pero aún había de encontrar la forma definitiva para lo que quería decir. Diez años después de *El puente de San Luis Rey*, y a pesar de que seguía trabajando en *El cielo, mi destino*, esa forma definitiva tenía que permitirle desaparecer como autor de novelas para que la vida cotidiana, sobre la que no cabe la omnisciencia, ocupara el lugar que le correspondía.

Palabras clave: Estudios Culturales, narración, Gertrude Stein, influencia, forma literaria.

Abstract

To what extent *Our city* depends on the teachings of Gertrude Stein, whom Thornton Wilder referred to as his "Diotima", is one of the most difficult, and most compensatory, entries in the studies on the work. It has been talk of influence and catalysis, anticipation and coincidence. Wilder had rehearsed in many of his plays in a single act prior to *Our City* there nunciation of plot and dramatication, as well as the stripping of the stage –as Stein herself had done in his own plays– but he had yet to find the final form for what he craved to say. Ten years after *The Bridge of San Luis Rey*, and despite the fact that he was still working on *Heaven, my destination*, that definitive form had to allow him to disappear as the author of novels so that daily life, about which there is no room for omniscience, would occupy the his rightful place.

Key words: Cultural Studies, narration, Gertrude Stein, influence, literary form.

Sumario

1. Clásico y comercial | 2. La escritura dramática | 3. Narración | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Lastra, A. (2020): "Narración. Sobre Nuestra ciudad de Thornton Wilder", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 112-119. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.344>

...the neurotic's frenetic to tell and not to tell...

Thornton Wilder

Carta a Edmund Wilson a propósito de *Finnegans Wake* de James Joyce
(15 de junio de 1940)

1. Clásico y comercial¹

En su libro de homenaje al escritor William Somerset Maugham, Garson Kanin, escritor él mismo y cineasta, registró una visita al crítico literario Edmund Wilson en su casa de Provincetown (Massachusetts), en el verano de 1960, acompañado por su mujer, la actriz y guionista Ruth Gordon, y su amigo y maestro Thornton Wilder. Wilson y Wilder, en la sesentena entonces, se conocían desde finales de los años veinte, cuando el joven crítico modernista había defendido de los ataques marxistas a un joven novelista de fama incipiente, que se había dado a conocer con la novela *The Cabala* (*La cábala*, 1926) y había ganado su primer premio Pulitzer por *The Bridge of San Luis Rey* (*El puente de San Luis Rey*, 1927), sorprendiendo después al mundo internacional de lectores con la elegancia exquisita y el poder de evocación de *The Woman of Andros* (*La mujer de Andros*, 1930) y *Heaven, my Destination* (*Mi destino, el cielo*, 1935) –una serie de novelas en las que Wilson había descubierto complacido la rápida influencia de Marcel Proust–, y que empezaba, tras años de experimentaciones formales, a estudiar con seriedad las posibilidades de la escritura dramática².

Treinta años después, Wilder era ya un autor consagrado por el público internacional, con otros dos premios Pulitzer en su haber por las obras teatrales *Our Town* (*Nuestra ciudad*, 1938) y *The Skin of Our Teeth* (*Por un pelo*, 1942), y consideraba a Wilson, como le había advertido escrupulosamente a Kanin antes de la visita, el crítico literario vivo más destacado de su generación³. Al inicio de los años sesenta, sin embargo, la lucha de clases literaria que Wilson había mantenido en solitario, con su peculiar interpretación histórica de la literatura, se había difuminado y el ambiente, según Kanin –casi veinte años más joven que el resto del grupo reunido aquella tarde–, parecía de otra época y lugar, tal vez más propio de quienes se recuperaban del trauma del reconocimiento de una literatura, como la americana, en la que la crítica había aparecido simultáneamente a la creación y con la misma potencia en casi todos los géneros (el teatro había tenido que esperar a la llegada de Eugene O'Neill), sin que hubiera dado tiempo a la elaboración de una distinción y una recepción adecuadas, ni académica ni socialmente. De hecho, Wilson se había quejado en el inicio de su carrera –despejando así su propio camino– de la inexistencia de críticos puros ante la obra de creadores demasiado conscientes de sus facultades y capaces de una comunicación central con sus lectores, al menos desde los trascendentalistas del siglo XIX⁴.

¹ Este texto forma parte de la Introducción a *Thornton Wilder, Nuestra ciudad*, edición y traducción de A. Lastra y J.A. Peris-Cancio, Biblioteca del Siglo XX, Cátedra, Madrid, 2020 (en curso de publicación). Agradezco a la editorial el permiso para su reproducción, así como al profesor Peris-Cancio una colaboración de la que he aprendido mucho.

² *The Angel that Troubled the Water and Other Plays* (*El ángel que turbó las aguas y otras obras teatrales*) apareció en 1928; *The Long Christmas Dinner and Other Plays in One Act* (*La larga cena de Navidad y otras obras teatrales de un acto*) en 1931. Se trataba en conjunto de veintidós piezas breves en las que Wilder ensayaría su concepción de la puesta en escena despojada de decorados y del presente perpetuo de la narración dramática. Wilder había empezado a escribir pequeñas composiciones teatrales a los quince años. Las dos series, así como las obras de teatro no publicadas por Wilder, se han reunido en *Collected Plays and Writings on Theater* (2007). Las cinco primeras novelas de Wilder se han reunido en *The Bridge of San Luis Rey and Other Novels 1926-1948* (2009).

³ Wilson había tenido que defender también a Wilder de la acusación de haber plagiado en *Por un pelo* la novela de James Joyce *Finnegans Wake*, publicada en 1939. Wilder esbozó, con el espíritu de Alexander Pope, una carta de respuesta a los críticos Joseph Campbell y Henry Morton Robinson que decidió no enviar al final, en la que decía que “la industria, propia de hormigas, de los pedantes, reuniendo fragmentos aislados, ha confundido la naturaleza de la influencia literaria desde que los primeros críticos empezaron a considerar los libros una rama de la mercancía en lugar de una expresión de energía” (Wilder, 2008: 414).

⁴ No es difícil trazar una línea desde Ralph Waldo Emerson hasta Gertrude Stein, que pasa por William James y se ramifica extraordinariamente en un sentido que conserva siempre la pedagogía de la transmisión: al terminar la Guerra Civil, Emerson fundó el primer departamento de Filosofía de los Estados Unidos, del que William James sería el primer gran profesor y en el que Stein se convirtió en la mejor alumna de James. Wilder, por su parte, se consideraba un discípulo de Stein. La tendencia a la soledad de Wilder es claramente thoreauviana –aunque fue muy crítico con los trascendentalistas en general– y parte de la geografía de *Nuestra ciudad* (aun siendo “geografía” un término de Stein) resulta familiar para el lector de *Walden*, cuyo capítulo central se llamaba “*The Village*” (*La pequeña ciudad*). El mayor logro de Wilson como crítico fue inspirar *The Library of America*, cuyas ediciones han elaborado el canon real de la literatura americana. En la actualidad comprende tres volúmenes dedicados a Wilder.

La conversación fluía en torno a Francis Scott Fitzgerald hasta que el nombre de Maugham suscitó de repente un violento ataque de Wilson, cuyos argumentos, en líneas generales, se remontaban a su reseña de la novela histórica de Maugham *Then and Now (Entonces y ahora)*, publicada en 1946, con el añadido de que, según los postulados de la ética literaria de Wilson, el escritor y su obra estaban inextricablemente unidos y resultaba imposible separarlos: toda crítica *ad opus* equivalía a una crítica *ad hominem*. Kanin defendió a su amigo ausente, pero la conclusión de Wilson sobre el “escritor vulgar que escribe mal, pero está patrocinado por lectores no demasiado serios que no se preocupan por la escritura”, tenía que desarmar a Kanin si no podía persuadirse del todo de que su admiración personal por el autor no era mayor que el gusto por sus obras y, por tanto, reafirmaba su convicción, tan ligera como forzada por las circunstancias, de que la crítica de Wilson se debía, en realidad, a que el señor Maugham había invadido el terreno de la crítica literaria, un terreno que le estaría vedado como autor solo porque Wilson había fracasado relativamente en el terreno de la ficción. La envidia es siempre una suposición y conduce, antes o después, a la calumnia, que obra en todas las direcciones posibles⁵.

Sin embargo, que Kanin hiciera pasar por una conversación privada tan improvisada como real lo que Wilson había publicado hacía casi dos décadas podría parecer casi una corroboración de las opiniones de Wilson sobre el fraude del señor Maugham y el tipo de escritor que, a su juicio, simulaba ser ante el público que él mismo había generado (los “trescientos millones de ejemplares” que Maugham había vendido) si no fuera por la presencia, en casa de Wilson, de Wilder. Esa noche, Kanin trató de “reparar con Thornton el drama vivido por la tarde”, pero Wilder prefirió mantenerse neutral. Quería, le contestó, meditarlo y pensarlo detenidamente. En su opinión, muchos críticos defendían la idea de que “si algo se vende bien es sospechoso”, y el autor de *Clásicos y comerciales* parecía encajar a la perfección en el grupo. En opinión de esos críticos, escribir debía ser únicamente la distracción del caballero, cuyo deber consistía en instruir, entretener o edificar a sus semejantes, lo que excluía ganar dinero con ello y, por tanto, la profesión literaria como tal, aunque pudiera suscitar lo que a menudo se ha considerado, como si se tratara de una categoría estética suficiente, la vergüenza del éxito que lleva a un escritor a ocultar, debajo de una superficie convencional, la profundidad de sus intenciones o, como el propio Wilson había escrito de Wilder, a creer que cualquier libro que alcance la popularidad esconde entre líneas alguna forma más o menos inconfesable de sentimentalismo y falsedad.

Con esta perspectiva, podía pensarse que tanto Maugham, el viejo escritor europeo, heredero de mil y un relatos, como Wilder, el viejo escritor americano que había tenido que apoderarse de una cultura por su propio esfuerzo, habían hecho dejación de responsabilidad de sus obras, al incorporarse a un mercado global, a favor del crítico literario, que estaba en condiciones de entenderlos mucho mejor de lo que ellos se entendían a sí mismos. En última instancia, el crítico representaba la conciencia de clase literaria. No por casualidad Wilder había sido el centro de la mayor polémica literaria de la época: ser acusado de superficial no era muy distinto de disfrutar parasitariamente de un lugar en la superestructura social⁶.

2. La escritura dramática

La indecisión de Wilder aquella noche es significativa. Kanin y Ruth Gordon eran amigos suyos desde hacía casi tanto tiempo como Wilson, en la infinita extensión de las relaciones sociales de Wilder, y su amistad había discurrido en paralelo a su carrera teatral (Gordon había interpretado en 1938 el papel de Norah en la adaptación de *Casa de muñecas* de Ibsen que Wilder había llevado a cabo mientras escribía *Nuestra ciudad*), pero en el fondo estaba de acuerdo con Wilson en que su forma de entender la literatura no podía tener mucho que ver con la del señor Maugham, por “comerciales” que también hubieran resultado sus

⁵ Véase Garson Kanin (1966). Wilder es el autor más citado en el libro después del propio Maugham. El trasfondo de la conversación registrada por Kanin se encuentra en la crítica literaria de Wilson. Véanse, sobre todo, sus libros *The Shores of Light. A Literary Chronicle of the Twenties and Thirties* (1952; que contiene su recepción de las primeras novelas de Wilder y la polémica con el crítico marxista Michael Gold), y *Classics and Commercials. A Literary Chronicle of the Forties* (1950; que contiene la defensa de *Por un pelo* de Wilder en el contexto de la aparición de *Finnegans Wake*, así como el artículo “*The Apotheosis of Somerset Maugham*”, de 1946, de donde Kanin copia literalmente, sin citarlo, todo el planteamiento de la discusión sobre Maugham). “Lucha de clases literaria”, “interpretación histórica de la literatura” y “trauma del reconocimiento” son frases características de la crítica de Wilson.

⁶ En *The Alcestiad (Alcestiada)*, 1955), Wilder exploraría el subtema del trabajo de Apolo para Admeto.

obras y –lo que seguramente habría sido motivo de una reserva más acentuada por su parte– por mucho que nadie discutiera entonces (ni ahora) su condición de “clásico”. Sin duda, la escritura dramática le había ofrecido a Wilder, a diferencia de la escritura novelística que seguiría cultivando hasta el final de su vida⁷, la justificación para ser tan convencional como hiciera falta: el teatro era, en sus propias palabras, “una mentira permitida” y, por comparación con la novela, tenía una espontaneidad, derivada del presente perpetuo en el que los personajes se encontraban sobre la escena, que se interponía deliberadamente entre el narrador y el público, de manera que el escritor adquiría una fuerza adicional a la fuerza de la que se había prevalido durante siglos en forma de “coro, prólogo, epílogo o *raisonneur*” y que solo era parangonable a la que empezaba a tener (como Wilder había observado en su colaboración con Alfred Hitchcock) el director cinematográfico, gracias, en parte, a que el cine estaba abandonando aceleradamente las nociones de tiempo y lugar heredadas del teatro e incluso la aspiración a la originalidad artística, arriesgándose a correr el “peligro teórico” de quedar por debajo de la literatura. Invisible, el punto de vista del dramaturgo acababa imponiéndose a la atención del espectador. Que el propio Wilder se hiciera visible como actor en numerosas ocasiones, encarnando al Director de Escena de *Nuestra ciudad* o al señor Antrobus de *Por un pelo* (evocando así a Shakespeare en el papel del Espectro de *Hamlet* o en el del viejo Adam en *As you like it* [*Como gustéis*]), lejos de contradecir esa estrategia narrativa, la reforzaba. Todos los intentos por explicar la obra de Wilder mediante referencias autobiográficas o personales olvidan que la principal función de la convención teatral –y es muy difícil ahora leer sus novelas de otra manera que como borradores escénicos o guiones cinematográficos– es la de elevar lo específico a lo general. Preguntarse por el propio éxito de Wilder no tenía, por ello, una respuesta sencilla siguiendo los esquemas marxistas, que Wilson entendía perfectamente, aunque no los compartiera hasta el punto de sacrificar a Wilder en el altar del realismo social y la revolución, pero tampoco siguiendo los esquemas despolitizados y sensacionalistas en los que se basaba la veneración de Maugham por Kanin. Los críticos que han empezado a estudiar la relación de Wilder con Bertolt Brecht y el distanciamiento teatral tropiezan una y otra vez con la ausencia de una crítica adecuada de la obra de Wilder. En cualquier caso, Wilson no era Walter Benjamin⁸.

Wilder tenía razón en que el teatro era la más convencional de las artes. Lo que a sus contemporáneos podía parecerles novedoso en la puesta en escena de sus obras no lo era para quienes, como el propio Wilder, tenían una mirada de conjunto de la fenomenología teatral, desde la tragedia y la comedia antiguas –que Wilder recrearía en su *Alcestiada* y en el examen de *Edipo rey* de Sófocles– hasta las representaciones del Siglo de Oro español, especialmente el teatro de Lope de Vega que Wilder estudiaría durante años, además de adaptar a Henrik Ibsen y haber asistido en Roma al estreno de *Seis personajes en busca de autor* de Luigi Pirandello. En cualquier caso, no podría parecerle novedoso a nadie con el paso del tiempo⁹. Al autor le correspondía sostener, en aras de la coherencia y para salvar las apariencias, el desarrollo de una idea, lo que Wilder –tomando prestado el término clave de Gertrude Stein– llamaría “narración”. A diferencia de Maugham, cuya reputación, en medio de las vanguardias artísticas, residía en su adhesión a la gran tradición de la literatura inglesa, en la que un escritor siempre podía encontrar un repertorio paralelo de ficciones que respondían más o menos satisfactoriamente al problema del realismo en la literatura –era demasiado conocida al respecto, y comprensible solo desde la posición que ocupaba, su hostilidad hacia las últimas e inclasificables obras de Henry James, que tanto Wilson como Stein elevaron por encima de casi cualquier otra forma de escritura hasta la aparición de Joyce–, Wilder tenía que hacer frente a una variante del problema del realismo que, de diversas formas, la literatura americana obligaba a plantear: el envejecimiento prematuro de todo cuanto en América resultaba nuevo, pero inalcanzable. No hacían falta los esquemas marxistas para darse cuenta de que ese sería el problema de la literatura en la época de la globalización y Wilder lo captó muy bien al interpretar –en la que probablemente habría sido su mayor contribución dramática– *El castillo* de Franz Kafka como un “emporio”. Maugham podía resultar exótico y sofisticado en su recreación de los confines del Imperio británico –desde Malasia hasta las alcobas de la aristocracia–, pero no tenía que enfrentarse al drama de “la vida de una pequeña ciudad frente a la vida de las estrellas”, como escribió Wilder en el primer prefacio a *Nuestra ciudad*, un drama que consistía en

⁷ *The Eight Day* (*El octavo día*) se publicó en 1967; *Theophilus North* en 1973. Véase Wilder (2011).

⁸ Véase Wilson Pereira de Oliveira (2010). Véase también, en el terreno de la novela, Antonio Cascón Dorado (2010). *The Idus of March* (*Los Idus de Marzo*) de Wilder se publicó en 1948.

⁹ En 2003, Paul Newman protagonizaría una producción de teatro cinematográfico para televisión de *Nuestra ciudad* (disponible en la red) fiel a los planteamientos de Wilder, aunque conservando algunos de los viejos vicios de la primera producción de Jed Harris, que, para el espectador, resulta innecesariamente nostálgica.

“encontrar un valor por encima de cualquier precio para los acontecimientos más pequeños de nuestra vida diaria”, como escribiría, veinte años después, en el segundo prefacio¹⁰.

Entre los dos prefacios se encuentra la historia efectiva de *Nuestra ciudad*, que comprende tanto su ideación (Wilder escribió la mayor parte de la obra en el extranjero y llevaría ese desplazamiento hasta situar *Gorver's Corners*, “nuestra ciudad”, con unas coordenadas precisas, en medio del océano, entre otras inexactitudes que deslocalizaban la comunidad)¹¹, como su producción teatral, que en cierto modo desvirtuaría una representación despojada de todo escenario y desnuda de sentimentalismo, y la posterior adaptación al medio cinematográfico y su recuperación para la lectura individual, que inevitablemente pasaba por la traducción a otras lenguas. En la serie de conferencias que Wilder impartiría en Harvard tras la Segunda Guerra Mundial con el propósito de describir las “características americanas”, el paso del lenguaje americano a la soledad americana evocaba ante su auditorio la dificultad de ser americano en los términos en los que Wilder había llegado a entender esa dificultad: el problema de la soledad americana –que ya era la soledad moderna por antonomasia, nuestra soledad– era el problema de la “pertenencia”. Wilder sabía que pertenecía a lo que Emily Dickinson, a quien dedicaba la más penetrante de sus conferencias, había llamado “inmensidad” y que, además, pertenecía a esa inmensidad como un artista que reconocía al mismo tiempo “el orden, los límites, las premisas tácitas compartidas y las convenciones”; pero, como Dickinson, Wilder se había adentrado desde el principio en nuevos territorios de la escritura, percibiendo con tanta prontitud como delicadeza las manifestaciones espirituales que se iban propagando, y no parecía llegado el momento de consolidar lo que había adquirido, marcar esos límites y establecer esas convenciones. “Aquellos que viven en la inmensidad no son críticos literarios melindrosos” –escribió– ni probablemente los necesiten¹².

3. Narración

La narración de *Nuestra ciudad* está orientada hacia esa inmensidad y la dirección de la escritura le fue marcada por el menos melindroso de los críticos y escritores americanos. Hasta qué punto *Nuestra ciudad* depende de las enseñanzas de Gertrude Stein, a quien Wilder se refería como su “Diótima”, es una de las entradas más difíciles, y más compensatorias, de los estudios sobre Wilder. Se ha hablado de influencia y de catálisis, de anticipación y coincidencia. Wilder había ensayado en muchas de sus obras en un solo acto previas a *Nuestra ciudad* la renuncia a la trama y la acción dramática, así como el despojamiento del escenario –como había hecho Stein en sus propias obras de teatro–, pero aún había de encontrar la forma definitiva para lo que quería decir. Diez años después de *El puente de San Luis Rey* y a pesar de que seguía trabajando en *El cielo, mi destino*, esa forma definitiva tenía que permitirle desaparecer como autor de novelas para que la vida cotidiana, sobre la que no cabe la omnisciencia, ocupara el lugar que le correspondía. El 13 de septiembre de 1937, Wilder escribió a Stein que ya no podía ocultarle que estaba escribiendo “la más hermosa de las obritas que puedas imaginar [...] Una pequeña obra con todos los

¹⁰ Véanse las notas de trabajo y las escenas que Wilder llegó a esbozar de *The Emporium* en *The Journals of Thornton Wilder 1939-1961* (1985: 295-336), y en *Collected Plays and Writings on Theater* (2007: 462-495). Wilder pensó en presentar la obra como una “sucesión de prólogos”. El tema era la “inadecuación de lo ético” frente a “la solidez del emporio”. Wilder anotó que la primera impresión de K. es que el castillo se parece a la ciudad (*town*) en la que había nacido y que el castillo también era la Ley. “Veo que esta obra que tomé como punto de partida *El castillo* de Kafka se mueve cada vez más hacia modalidades de *Finnegans Wake*. Tal vez esta obra tenga originalidad, sea original. Siempre he tenido claro que las otras dos [*Nuestra ciudad* y *Por un pelo*] no lo eran. Las otras dos eran *calqués*. Puede que ahora haya digerido profundamente mi posesión de los conceptos de tiempo, mis conceptos de la situación humana, y sean tan permeables que me pueda permitir escribir una obra verdaderamente original, original no en el sentido de que esté llena de recursos nuevos, sino de que haga ver a la gente por primera vez cosas que hasta ahora sabía sin ser conscientes de que las sabía” (Wilder, 1985: 326).

¹¹ “Hablamos la última vez de lo difícil que es ser americano. Nos referimos al apoyo que los europeos reciben de todos esos elementos que llamamos entorno: lugar, tradición, costumbres (Yo soy porque mis vecinos me conocen). Su entorno está tan espesamente tejido, resulta tan sólido, que el muchacho y la muchacha que están creciendo tienen algo contra lo que toparse. El americano, por otra parte, está en el mar, desconectado del lugar, sin confianza en la autoridad, arrojado a sí mismo” (“The American Loneliness”, 1952, en Wilder, 1979: 35).

¹² Véase Wilder (“American Characteristics [Towards an American Language, The American Loneliness, Emily Dickinson]”, 1952: 3-63, en Wilder, 1979: 60).

grandes temas y una gran obra con todas las pequeñas cosas de la vida encantadoramente impresas", y añadía a continuación:

Esta obra es una inmersión, una inmersión en una ciudad de New Hampshire. Se llama *Nuestra ciudad* y su tercer acto se basa en tus ideas como en grandes pilares y, lo sepas o no, hasta nuevo aviso, ya estamos colaborando estrechamente (en Burns et al., 1996: 174-175).

La carta no se conocería en vida de Wilder y es el único documento explícito de su deuda con Stein. En público, Wilder solía explicar que el último acto se basaba en el *Purgatorio* de Dante y era obvia la inspiración de la *Spoon River Anthology* (*Antología de SpoonRiver*, 1915) de Edgar Lee Masters. Pero las "ideas" de Stein habían sido liberadoras para Wilder. Es significativo que Wilder y Stein se conocieran en un ambiente académico, en el que ambos eran unos extraños que demostraron ser excelentes maestros, y que la Universidad de Chicago, donde Wilder era profesor invitado, publicara con prólogo de Wilder las lecciones de Stein. Wilder observaría que esas lecciones eran en sí mismas modelos de forma artística. La "repetición" –uno de los recursos más célebres de Stein– estaba al servicio de la vida, la historia y la naturaleza, y exigía la colaboración del lector. Al mismo tiempo, las lecciones de Stein se convertían en objeto del método de enseñanza: "No se aprende nada si no es en respuesta a una pregunta profundamente clavada y planteada con claridad". La pregunta por la narración suscitaba una enseñanza semejante y, en la respuesta de Stein, la vida de *Nuestra ciudad* empezaba a insinuarse: "Narración es lo que cualquiera tiene que decir de cualquier modo sobre cualquier cosa que pueda suceder, que haya sucedido o vaya a suceder de cualquier modo". No es difícil darse cuenta de que el Director de Escena de *Nuestra ciudad*, que Wilder encarnaría con frecuencia, "repetía" las ideas de Stein: la "narración" tenía que ver con la relación entre el artista y el público–con lo que ambos tenían que decirse– y, sobre todo, con la creación de un lenguaje característicamente americano que se contrapusiera a una soledad tan americana como humana.

En el prólogo a *The Geographical History of America* (*Historia geográfica de América*, 1936), Wilder recuerda la diferencia que Stein establecía entre "naturaleza humana" y "mente humana"; la primera tenía que ver con la identidad y requería la presencia de un público; la segunda era la "pura existencia" y el público era una amenaza para ella: "En su expresión más elevada [la mente humana] ni siquiera es un público para sí misma". La condición de los Muertos en el Acto III de *Nuestra ciudad* tiene que ver con la mente humana, mientras los vivos siguen aferrados a su naturaleza:

Si nadie tuviera que morir —citaba Wilder a Stein— no habría sitio suficiente para que ninguno de nosotros que ahora vive hubiera vivido. No habríamos sido si todos los demás no hubieran muerto. No habría habido sitio.
Ahora bien, la relación de la naturaleza humana con la mente humana es esta.
La naturaleza humana no lo sabe...
Pero la mente humana puede...

El comentario de Wilder podría figurar como acotación escénica a *Nuestra ciudad*: "La naturaleza humana, aferrándose a la supervivencia de la identidad, no puede darse cuenta de una situación sin identidad. La mente humana, que no conoce el tiempo ni la identidad en sí, puede darse cuenta de esto como un hecho objetivo de la experiencia". Aunque todos los espectadores de *Nuestra ciudad*, en la experiencia común del teatro, y naturalmente todos los lectores en su experiencia privada, se han emocionado genuinamente en el Acto III, Wilder descubre que el sentimiento adecuado –el sentimiento adecuado en el que consiste la enseñanza de Stein– es la alegría producida por la irrupción de la vida cotidiana, sin la cual no podrían plantearse las grandes preguntas¹³.

Esas grandes preguntas no son patrimonio del escritor ni del crítico. La "geografía" de Stein tiene que ver con la localización de la naturaleza humana. Wilder extrajo la más profunda de las enseñanzas de Stein al darse cuenta de que los Estados Unidos, independientes de la geografía tanto como de la historia, "prometen producir una civilización en la que la mente humana no solo aparezca en una obra maestra

¹³ Wilder era un excelente lector de filosofía, de Alfred North Whitehead a José Ortega y Gasset (a quien sirvió de intérprete en 1949 en los encuentros de Aspen sobre Goethe), y habría apreciado la contraposición de Hans Blumenberg (2007) entre "tiempo de la vida" y "tiempo del mundo" (*Lebenszeit* y *Weltzeit*) como una aproximación adecuada a la "inmensidad" de *Nuestra ciudad*.

ocasional, sino que en muchos aspectos se distribuya por toda la gente". Wilder llamaría a esa distribución la cultura en una democracia.

En 1947, Wilder publicó el último de sus escritos sobre Stein, que había muerto el año anterior. *Nuestra ciudad* se había convertido en una pieza habitual en los teatros americanos y, tras la guerra, en casi todos los escenarios del mundo –la representaron los partisanos yugoslavos y los marines americanos en Japón, se representó en la Alemania y en la Italia de la posguerra, empezó a traducirse a casi todas las lenguas y es una tradición en los institutos de enseñanza secundaria de los Estados Unidos–, y Wilder había pasado por la experiencia de Joyce. Pero la evocación de Stein es la más profunda y poderosa de las interpretaciones de sí mismo y de las aspiraciones de *Nuestra ciudad*. *Four in America* (*Cuatro en América*) "está lleno de esa *extrañeza que debe provenir del don poético* para devolver la intensidad a las imágenes cubiertas por el polvo de la costumbre y la rutina". Para recuperar esa intensidad es preciso escuchar. Wilder llamó a Stein *an impassioned listener to life*. Nosotros podemos llamarlo así a él¹⁴.

Ochenta años después de su estreno, *Nuestra ciudad* sigue necesitando que el lector escuche lo que la vida tiene que decirle. Que Wilder le concediera la preeminencia a la escucha es una advertencia para su porvenir. En la mañana del 22 de enero de 1938, apenas unas horas antes del preestreno de *Nuestra ciudad* en el Teatro McCarter de Princeton, Wilder escribió una nota sobre los aspectos de la producción y la dirección de la obra que Jed Harris había preparado. En esa nota le reprochaba al escenógrafo el "sentido sorprendentemente débil de la reconstrucción visual"¹⁵. ¿Escuchamos la vida *viendo* una obra de teatro o *leyéndola*? Buena parte de las obras de teatro y de las novelas de Wilder se han adaptado al cine desde la temprana versión de *El puente de San Luis Rey* en 1929 y *Nuestra ciudad* no es una excepción. Más allá de su colaboración con Hitchcock en el guion de *The Shadow of a Doubt* (*La sombra de una duda*, 1943), Wilder parece haber perdido el gusto por el cine, pero es incierto si, con la mirada puesta en el futuro desde el cementerio de Hamden en Connecticut, donde reposa como uno de sus muertos, con el tono tranquilo y sin melancolía, vería una repetición o reconstrucción visual de su ciudad en la obra teatral *Middletown* (2010) de Will Eno –por sinceramente conmovedora que resulte– o más bien en la desolada puesta en escena de la película de Lars von Trier *Dogville* (2003). ¿Corre la cámara el "peligro teórico", e incluso el peligro real, de quedar por debajo de la literatura en su intento de resolver el problema de la realidad?

Referencias bibliográficas

- Blumenberg, H. (2007): *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Valencia: Pre-Textos. [Trad. de M. Canet].
- Burns, E., Dydo, U.E. y Rice, W. eds. (1996): *The Letters of Gertrude Stein and Thornton Wilder*. New Haven: Yale University Press.
- Cascón Dorado, A. (2010): "Tres autores en busca del personaje Julio César: Wilder, Brecht, Warner", en Moreno, A. ed.: *Julio César: textos, contextos y recepción. De la Roma clásica al mundo actual*. Madrid: UNED.
- Kanin, G. (1966): *Remembering Mr. Maugham*. Nueva York: Atheneum. [Trad. *Recordando al Sr. Maugham*, prólogo de Noël Coward, trad. de S. Carral, Hatari! Books, Madrid, 2018: 222-226]
- Pereira de Oliveira, W. (2010): *Brecht visita Nossa Cidade, de Thornton Wilder: aproximações e distanciamentos*. Belo Horizonte: Escola de Belas Artes/UFGM. Disponible en web: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/JSS959JKK?show=full>.
- Wilder, T. (1979): *American Characteristics and Other Essays*. New York: Harper & Row. [Ed. de D. Gallup].
- (1985): *The Journals of Thornton Wilder 1939-1961*. New Haven: Yale University Press. [Ed. de D. Gallup].
- (2007): *Collected Plays and Writings on Theater*. Nueva York: The Library of America. [Ed. de J.D. McClatchy].
- (2008): *The Selected Letters of Thornton Wilder*. Nueva York: Harper Collins. [Ed. de R.G. Wilder y J.R. Bryer].
- (2009): *The Bridge of San Luis Rey and Other Novels 1926-1948*. Nueva York: The Library of America. [Ed. de J.D. McClatchy].
- (2011): *The Eighth Day, Theophilus North, Autobiographical Writings*. Nueva York: The Library of America. [ed. de J.D. McClatchy].

¹⁴Los prólogos de Wilder se han reunido en *American Characteristics and Other Essays* (1979: 181-221).

¹⁵Véase el prontuario de Wilder en *The Letters of Gertrude Stein and Thornton Wilder* (Burns et al., 1996: 375-376).

- Wilson, E. (1950): *Classics and Commercials. A Literary Chronicle of the Forties*. Nueva York: Farrar, Strauss and Company.
- (1952): *The Shores of Light. A Literary Chronicle of the Twenties and Thirties*. Nueva York: Farrar, Straus, Giroux.

Breve CV del autor

Antonio Lastra (Valencia, España, 1967) es doctor en Filosofía, profesor de Filosofía en la Educación Secundaria, investigador externo del Instituto Franklin de Investigación en Pensamiento Norteamericano de la Universidad de Alcalá, investigador del Instituto Universitario de Investigación en Filosofía Edith Stein de la Universidad Católica de Valencia y profesor de Centro Universitario en la Escuela de Empresarios de Valencia (EDEM). Preside La Torre del Virrey. Instituto de Estudios Culturales Avanzados y dirige la Escuela de Filosofía del Ateneo de Valencia. Sus campos de trabajo preferentes son la ecología de la cultura, la traducción como *lingua franca*, la escritura constitucional americana, el problema teológico-político, la literatura inglesa y los estudios sobre cine. Su último libro es *Aprender leyendo* (Ápeiron Ediciones, Madrid, 2018).

El videoclip social. Análisis de su narrativa y estética *Social music video.* *Narrative and aesthetic análisis*

Virginia Guarinos

 <https://orcid.org/0000-0002-7270-0087>

Universidad de Sevilla, España.

guarinos@us.es

Ana Sedeño-Valdellós

 <https://orcid.org/0000-0003-3897-2457>

Universidad de Málaga, España.

valdellos@uma.es

Recibido: 05-02-2020
Aceptado: 30-03-2019



Resumen

El trabajo se enfoca a realizar un análisis narrativo y formal-estético del videoclip de enfoque social mediante una muestra de diez videoclips de los últimos años. Se realiza una descripción de este formato audiovisual siguiendo una revisión de los escasos trabajos académicos que han abordado la música popular como fuente de reflexión sobre temáticas de tipo social y formas de representación de resistencia social. La metodología emplea el análisis temático, estético y la medida del ASL (*Average Shot Length* o media de duración de plano) como criterios de estudio. Los resultados apuntan a una caracterización del videoclip con temáticas sociales centrándolo en personajes, con un tipo de puesta en escena, junto a ciertos tipos de correspondencia entre ritmo de cambio visual y pulso musical.

Palabras clave: audiovisual contemporáneo, discurso audiovisual, música popular, video musical.

Abstract

The work focuses on making a narrative and formal-aesthetic analysis of the video of social focus through a sample of ten videoclips of recent years. A description of this audiovisual format is made following a review of the few academic works that have tackled popular music as a source of reflection on social issues and forms of representation of social resistance. The methodology uses thematic analysis, formal aesthetics and the measurement of the ASL (*Average Shot Length* or *Average of plane duration*) as criteria of study. The results point to a characterization of the video clip with social themes focusing on characters, with a type of staging and aesthetics, together with certain types of correspondence between the rhythm of visual change and musical pulse.

Key words: audiovisual discourse, contemporary audiovisual, music video, popular music.

Summary

1. Introducción | 2. Objetivos, metodología y muestra | 3. Resultados del análisis | 3.1. Temática | 3.2. Construcciones narrativas | 3.3. Estética | 3.4. Ritmos de cambio visual o ASL (*Average Shot Length*) | 3.5. Tipos de videoclips | 4. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Guarinos, V. y Sedeño-Valdellós, A. (2020): "El videoclip social. Análisis de su narrativa y estética", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1): 120-129. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.329>

1. Introducción

El presente trabajo pretende realizar una aproximación al videoclip de temática social. Las autoras han observado una tendencia en el videoclip contemporáneo a emplear asuntos sociales actuales en sus narrativas, con las que plantean problemáticas contextualizadas en un presente cambiante. Este uso social no es nuevo en el campo musical. La sociología de la música, aunque con cierta tradición ha abordado levemente la necesidad de creación de sentido de la *pop-music*. James Lull ha enmarcado las dimensiones vivenciales de la música en su libro *Popular Music and Communication* (1992), y su relación con todo tipo de otros materiales culturales, que les sirven de apoyo:

Las funciones de la música en cualquier cultura están integradas en las operaciones sociales fundamentales de su gente y estas circunstancias varían de una cultura a otra. No obstante, los oyentes crean usos imaginativos personales y sociales de la música en todos los contextos culturales. En parte, esto se debe a que la música está disponible en muchas variedades y se puede experimentar tan fácilmente en una gran cantidad de situaciones. El público participa en la música popular de manera física (cantando, tocando, aplaudiendo, bailando, excitación sexual, etc.); emocional (sentir la música, recordar, enamorar, lograr un componente espiritual y cosas por el estilo); y cognitivo (procesar información, aprender, estimular el pensamiento, contribuir a la memoria, enmarcar percepciones, etc.). Un oyente puede relacionarse con la música directamente al experimentarla de una manera muy personal. Esta variedad de comunicación se lleva a cabo entre el músico y los miembros de la audiencia, un evento que generalmente está mediado tecnológicamente en lugar de "en vivo". Pero las dimensiones sociales de escuchar música son aún más abundantes (1992: 141).

Por su parte, Simon Frith trata en sus investigaciones de cómo la música popular de éxito basa éste en un concepto de autenticidad y que la música siempre ha estado ligada a lo imaginario y lo subjetivo, a la exhibición del cuerpo del cantante (Frith, 1988). El autor ha observado la carencia visual de la música pop, a su necesidad de construir mecanismos productores de deseo: "El placer de la música pop, a diferencia de los placeres que puede proporcionar otras formas culturales masivas, no deriva de modo claro de la fantasía; éste no se mediatiza a través de ensoñaciones o romanticismos, sino que es experimentado de forma directa" (Frith, 1987: 140).

En este sentido y en la confluencia de los medios audiovisuales, algunos autores han destacado el carácter pragmático del videoclip, ventana de promoción y de representación visual de cantantes... Ello lo hace susceptible de análisis desde el punto de vista de la producción cultural del sentido de la música, en cuanto construye representaciones comunicativas de cantantes, temas, álbumes y estilos musicales. Ya se han realizado diversas investigaciones, aunque no muy numerosas, que indagan en estas líneas y que demuestran o rastrean las diferentes configuraciones simbólicas, estéticas, y las relaciones banda icónica/banda musical..., así como importantes estudios de recepción por algunos de los analistas más reputados de la corriente de los estudios culturales, entre ellos James Lull, John Fiske o Néstor García Canclini.

Existe una amplia bibliografía, casi inabarcable, sobre el empleo de la música con una función manipuladora por parte de gobiernos de todas las épocas, y de resistencia por variados agentes sociales. La publicación relativamente reciente de *Music and Manipulation: On the Social Uses and Social Control of Music* (Brown y Volgsten, 2006) señala los aspectos económicos, políticos e, incluso, jurídicos implicados en la industria musical actual.

Como artefactos publicitarios específicos del mundo de la música, los videoclips son portadores de mensajes y valores que van más allá de un contenido literal y conducen a lo simbólico y la creación de imaginarios: el videoclip se enmarca plenamente en la concepción espectáculo- mercancía dominante en la sociedad contemporánea de la que hablaba Débord (1995).

Los músicos y productores de los vídeos se posicionan o toman partido, así, por colectivos sociales, a la vez que desarrollan un discurso político o crítico que suele encajar en los propósitos comerciales que han generado el video.

Algunos estilos musicales resultan más propensos a estos objetivos de comentario social, como aquellos que se enraízan en el mundo urbano de la periferia, como el hip-hop o el rap. Por ejemplo, son muy conocidos los videoclips del mexicano Omar Insunza, "Gran OM" que tiene el proyecto Videoclip y discurso, donde pone a realizar y participar en los trabajos a los sujetos sociales del lugar elegido para la grabación. Con seis capítulos, es uno de los escasos proyectos específicos de trabajo con el formato videoclip con objetivo social transformador sobre un contexto geográfico concreto, en México.

Diane Railton y Paul Watson, en su libro *Music Video and the Politics of Representation* (2011), analizan el vídeo musical en términos de políticas postfeministas, géneros convencionales y autenticidad, la construcción racial del negro o el blanco y la cultura latina, y la subjetividad masculina. Como uno de los más empleados por la industria, lo denominan videoclip pseudodocumental al que:

se despliega la estética del realismo documental para retratar la vida laboral de la banda o el artista y, como tal, funciona para legitimarlos como músicos expertos, profesionales. Entonces, aunque los videos de esta categoría no son documentales propiamente dichos en la medida en que son principalmente publicidad, los videos pseudodocumentales usan los dispositivos estilísticos asociados con las formas del documental -especialmente, aunque no exclusivamente, los relacionados con el cine- verité -rodar al artista en su entorno natural, en otras palabras, a los artistas haciendo el trabajo de ser músicos, artistas, estrellas, etc. (2011: 49).

2. Objetivos, metodología y muestra

Este trabajo se inscribe en la línea de investigación que aúna triangularmente, música, universo audiovisual y cambio social. Como parte analítica de los Estudios Culturales, los videoclips de contenido social se vinculan, como herramienta proactiva, a la transmisión de valores y a la reivindicación de derechos. En ese sentido, el valor puede entenderse como una estructura de conocimiento que cada individuo asume y que explica su comportamiento, actuando de un modo y no de otro. Son múltiples los tipos de valores: morales, religiosos, científicos, técnicos, vitales, ecológicos, político-sociales, etc. Y ahí es donde la música también tiene tradicionalmente algo que aportar. "Aunque los valores no tienen realidad empírica, sí tienen soporte material o empírico, a través del cual se realizan" (Alonso et al., 2003: 138), y en la música siempre se ha usado el lenguaje verbal y el numérico como instrumentos comunicativos, además de que el propio lenguaje musical también transmite sentimientos mediante el componente estético. Por otra parte, los medios de comunicación llegan de modo directo al mundo cognitivo, afectivo y comportamental del individuo y la canción en sí es idónea para ello por la brevedad del texto, la facilidad de memorización por la estructura repetitiva, el terreno de la imaginación en el que se sitúa el universo de las historias que cuentan, o el convencimiento emotivo que emana de ellas. La importancia de las letras es crucial por la confluencia que supone entre la cultura oral y la escrita, al evocar realidades y suponer una comunicación intersubjetiva (Radigales y Falcó, 2010).

A ello se suma la idea de Martí (2000) a propósito de la música como generadora de realidades sociales, más la demostrada influencia del formato videoclip en la construcción o afianzamiento de imaginarios sociales, cuando no de arma política e ideológica.

Actualmente, en España se ha reabierto el debate sobre la música, como prueban los monográficos completos sobre música en publicidad y videoclip (ambos en *Revista Mediterránea*), sociología de la música (revista *methaodos*). Se reflexiona sobre metodologías específicas de análisis que puedan medir la representación de determinados temas sociales como la violencia de género (Gómez-Escarda y Pérez-Redondo, 2016), los problemas interraciales (Bryant, 2008) o la migración (Naficy, 1998).

Como señala Illescas (2015), el videoclip *mainstream* es el contenido más visionado en plataformas como YouTube y esto es prueba de su reproducción ideológica. Con una muestra más que representativa en este sentido, el autor describe las temáticas del videoclip industrial:

Algunos de estos valores son: el individualismo posesivo, la exaltación del narcisismo, la competitividad permanente entre los jóvenes, el consumo de diferentes drogas, el culto al fetiche del dinero, la acumulación de riqueza material entendida como estadio superior de la felicidad humana, la búsqueda incesante de beneficios, la cosificación de los cuerpos, la agresividad como una actitud triunfante, el consumismo compulsivo, una postura política pasiva y conformista, el trato vejatorio con los más débiles, una actitud escapista y opiácea frente a los problemas vitales, una caracterización del amor como una inversión no rentable, etc. (Illescas, 2017: 98).

En ideas de Jon Illescas, los videoclips influyen y modifican las formas de pensamiento, consiguiendo de forma pasiva y silenciosa la producción de una ideología vacía o “(no)ideología” alienante, siempre a favor del conservadurismo consumista (2015). No obstante, aun siendo pocos todavía, cada vez con más frecuencia se encuentran videoclips musicales de contenido social con el objetivo de remover conciencias. Cada vez existen más cantantes, solistas o grupos, que, en algún momento de sus carreras, o una vez por álbum, incluyen algún tema musical en esta línea. Desde el *Born this Way*, de Lady Gaga (2011), hasta el *All About That Bass*, de Meghan Trainor (2014), se multiplican los videoclips desde distintas estéticas y ritmos, presencias de posiciones de protesta sobre género, raza, estratos sociales o culturales. Y las recientes investigaciones que los estudian valoran que el videoclip musical “se ha convertido en un potente transmisor de ideas políticas que tratan de concienciar a la sociedad en nuevos valores. Mediante la figura del cantante como modelo de conducta se favorece la implantación de conciencias basadas en el antibelicismo, el pacifismo, la igualdad sexual y de género, así como la superación de las diferencias económicas y sociales” (Sedeño-Valdellós y Rodríguez-López, 2017: 12).

Esta tendencia es un síntoma y expresión que se produce en épocas de crisis, existiendo trayectorias tanto internacionales como nacionales, tal como demuestran las investigaciones de Railton y Watson (2011), para los productos más globales, o de Fouce y Del Val (2016) en el caso del *indie* español, otra forma de vehicular las protestas, si bien ya no bajo la forma del cantautor poeta y solitario, sí con otros formatos y ritmos.

En la línea de otras investigaciones que ya han trabajado la influencia del videoclip en los adolescentes o en los colectivos negros, e incluso en la relación existente entre el consumo musical y la emigración, como elemento constructor y conservador de la identidad cuando se es emigrante (Olvera et al., 2015), o la influencia de la música en la educación y delineación de roles de género e identidad (Ey, 2014), los objetivos de este artículo suponen un camino investigador en progreso (Guarinos, 2013; Sedeño-Valdellós y Rodríguez-López, 2017), que pretenden ahondar en cómo estos vídeos son capaces de aunar la reivindicación del cambio social sin perder el objetivo estético que el género o formato del videoclip ha llevado siempre consigo, en particular los de cantantes o grupos que se encuentran en el mercado, no siempre así los vídeos musicales de aficionados o prosumidores, que en muchos casos conllevan la falta de recursos audiovisuales adecuados para este formato, además de falta de una estética definida o consciente y de escasa complejidad visual.

Tabla 1. Videoclips de la muestra con álbum, año y *link* de visualización en red social

Videoclips elegidos	Álbum, año y <i>link</i> en YouTube
<i>Papaoutai</i> (Stromae)	Del álbum <i>Racine carrée</i> , 2013 https://www.youtube.com/watch?v=oiKj0Z_Xnjc
<i>Cherry blossom girl</i> (Air)	Del álbum <i>Talkie Walkie</i> , 2004 https://www.youtube.com/watch?v=wcUrEn7xmNE&app=desktop
<i>Nuit 17 a 52</i> Christine and the Queens.	Del álbum <i>Chaleur humaine</i> , 2014 https://www.youtube.com/watch?v=FONX8V7qZlw&app=desktop
<i>Tous Les Mêmes</i> , Stromae.	Del álbum <i>Racine carrée</i> , 2013 https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is
<i>One Man Can Change the World</i> , Big Sean ft. Kanye West, John Legend.	Del álbum <i>Dark Sky Paradise</i> , 2015 https://www.youtube.com/watch?v=GBVotNefYME
<i>Same Love</i> , Macklemore & Ryan Lewis ft. Mary Lambert.	Del álbum <i>The Heist</i> , 2012 https://www.youtube.com/watch?v=hIVBg7_08n0
<i>I Still Love You</i> , Jennifer Hudson.	Del álbum <i>JHUD</i> , 2014 https://www.youtube.com/watch?time_continue=116&v=WN5dNoBFldc
<i>Borders</i> , (M.I.A.)	Del álbum <i>AIM</i> , 2015 https://www.youtube.com/watch?v=r-Nw7HbaeWY
<i>Hey, Brother</i> (Avicii)	Del álbum <i>True</i> , 2013 https://www.youtube.com/watch?v=6Cp6mKbRTQY
<i>Is Anybody Out There</i> , (K'Naan ft. Nelly Furtado)	Del álbum <i>More beautiful than Silence</i> , 2011 https://www.youtube.com/watch?v=nevOsRGqL2c

Fuente: Elaboración propia.

El corpus seleccionado para el análisis (Tabla 1) se compone por un total de once videoclips musicales, seleccionados por motivos de amplitud de espectro, de tal modo que resulten ser de estilos y estéticas musicales y visuales diversas, además de contener y ofrecer objetos, personajes y acciones que cubran focos sensibles de cambio social, desde la discriminación de género hasta la inmigración. La horquilla temporal incluye vídeos producidos desde 2010 a 2015, con diferentes nacionalidades europeas y norteamericanas. Con estos objetivos y objetos, y teniendo en cuenta que se debe atender tanto a lo visual como a lo puramente narrativo, la metodología que se ha usado es combinada e interdisciplinar. Se ha utilizado la herramienta de la narrativa audiovisual para la elaboración del análisis de contenido narrativo, plasmado en una ficha de análisis temática y de composición y uso de las diversas categorías narrativas (Tabla 2).

Tabla 2. Tabla de recogida de datos temáticos

	Vídeo 1	Vídeo 2	Vídeo n
Temática canción			
Temática vídeo			
Índice de coincidencia			

Fuente: Elaboración propia.

De igual modo, se ha elaborado otra ficha de análisis donde se concentran los elementos estéticos, visuales y auditivos (Tabla 3).

Tabla 3. Tabla de recogida de datos del diseño narrativo

	Vídeo 1	Vídeo 2	Vídeo n
Personajes			
Acciones			
Estructura			
Enunciación			
Particularidades reseñables			

Fuente: Elaboración propia.

A partir de estos primeros datos derivados del análisis interno de cada pieza, se han podido extraer interpretaciones cuantitativas y, cruzando cada una de las categorías diseñadas en las diversas fichas de análisis, además del uso de la técnica del conteo de planos, ASL (*Average Shot Length*). Esta medida intenta medir el ritmo de cambio visual -medio en este caso- del videoclip. El objetivo es saber si esta media es mayor o menor teniendo en cuenta otros trabajos al respecto (Sedeño et al., 2016).

Fundamental en esta metodología ha sido contrastar y comparar canción (música y letra) con banda de imágenes visuales, puesto que no en muchas ocasiones el mensaje de la canción coincide con el de la historia visual que se ha representado para acompañarla. Para ello empleamos la clasificación de Andrew Goodwin (1992), el autor que más ha aportado con su diferenciación entre la ilustración, la amplificación y la disyunción, que describe tres grados en esta relación. La ilustración se produce cuando "la narrativa visual cuenta la historia de la letra de la canción" (Goodwin, 1992: 86). En la amplificación, se añaden acciones visuales que no se encuentran nombradas directamente en la letra. En cuanto a la disyunción, se produce cuando la letra no tiene relación evidente con la imagen o incluso se contradicen, en otras palabras "cuando el autor alude a un significado de la canción que es diferente a lo que se infiere por la imagen del vídeo" (Goodwin, 1992: 88).

El dato de que la mayoría de videoclips se encuentra en una amplificación genérica del significado de la letra, sin tenerla demasiado en cuenta, es compatible con la idea de que la mayoría de los videoclips necesitan construir un sentido que va más allá de lo textual de la canción. Y ello engancha con la afirmación de Chia-Jung Tsay, quien tras sus investigaciones afirma que:

La gente en realidad depende principalmente de la información visual al hacer juicios sobre el rendimiento de la música. La gente selecciona de forma fiable los ganadores reales de las competiciones de música en vivo basadas en grabaciones de video silenciosas, pero ni los novatos musicales ni los músicos profesionales pudieron identificar a los ganadores basándose en grabaciones de sonido con video y sonido. Los resultados resaltan nuestra dependencia natural, automática e inconsciente de las señales visuales. El dominio de la información visual emerge en la medida en que se sobrecarga en relación con la información auditiva, incluso cuando el sonido se valora conscientemente como contenido del núcleo del dominio (2013, traducción propia).

Ello significa que las puestas en escena y la historia visual, aun no teniendo relación con el tema de la canción, prevalecen como mensaje en la mente del consumidor de este tipo de vídeos. Por ello, nos resulta interesante en primer lugar destacar la relación entre la letra de la canción y lo mostrado/puesta en escena del video mediante estas categorías, ilustración, amplificación y disyunción.

Se adscribe así este trabajo en la línea de otros europeos, como el de Gaudin (2018), quien, analizando videoclips, evidencia la primacía compositiva y cronológica de la música sobre la letra, y propone un análisis para este tipo de productos audiovisuales diferente a los de cine y televisión, por su propia distinta naturaleza y su singularidad músico-visual.

3. Resultados del análisis

3.1. Temáticas

Los temas de los videoclips sociales se alejan de la temática amoroso-sentimental que suelen presentar las canciones actuales de consumo. El tema preferente es el de la marginación en distintas facetas: por sexo (mujer u homosexual hombre), por raza (la negra), por estrato sociocultural (bajo). Casi todas presentan reivindicación y protesta y no solo presentación de hechos. Los vídeos son mucho más contundentes, en cuanto a representación, que las letras de las canciones.

La coincidencia temática letra/vídeo es paritaria: el 50% de los vídeos muestra una alta coincidencia temática entre la letra de la canción y la historia contada a través de imágenes, mientras que el otro 50% presenta coincidencia baja, no existiendo una media regular, o mucho o poco. Esto se constata con una comparación dada de la visualización del vídeo y de la lectura de las letras musicales.

Detallando más este criterio y siguiendo la clasificación de Goodwin entre ilustración, amplificación y disyunción, (que recordamos, mide la relación entre la letra y el conjunto del mensaje visual, sea claramente narrativo o de naturaleza simbólica o conceptual de tipo descriptivo), podríamos hablar de una tendencia a la amplificación con 6 casos, que coinciden con una mayoría de videoclips con una modalidad narrativa. Encontramos 3 casos de ilustración, con una similar tendencia en estas canciones: *Hey Brother* (Avicii), *Is anybody out there?* (K'Naan ft. y Nelly Furtado) y *I Still Love you* (Jennifer Hudson). Finalmente, la disyunción se corresponde con vídeos que corresponde a canciones con unas letras abiertamente abstractas, no referibles a un mensaje directo y claro.

3.2. Construcciones narrativas

En cuanto a los personajes, su número es escaso, moviéndose entre uno y tres, como suele suceder en el formato audiovisual breve, contando en los casos necesarios con figuración abundante que sitúa a los actores al nivel de ambientes y no de personajes.

El 90% de los personajes son hombres. La presencia femenina en esos vídeos puede ser de figuración o de personaje acompañante del personaje principal, a veces incluso siendo la cantante una mujer, lo que demuestra una clara patriarcalidad en el mundo de la música popular y en el universo construido de las historias narradas. No obstante, la sexualización femenina solo está presente en momentos en que utiliza el recurso para ser criticado, no como reclamo para los espectadores.

Salvo en dos ocasiones en que aparecen dos figuras envejecientes (hombre y mujer) en dos vídeos distintos, y otros dos donde aparecen niños, el resto de personajes se encuentran en la franja de edad de entre 18-25 años. No existen los personajes maduros, ni como principales ni como secundarios.

En el mismo sentido, los personajes son urbanitas, de barrios marginales o estándares, sin lujos en un 99%. Los entornos en los que se conocen a los personajes son los domésticos o sociales, nunca en los laborales.

Un 90% de los personajes principales son víctimas de acciones o inactividad de otros personajes. Muy pocos de estos personajes víctimas responden con agresividad, acto reservado a los victimarios, hombres en su totalidad (salvo una excepción).

La violencia que aparece en los distintos vídeos es física, verbal (sugerida, en tanto que casi no existe el diálogo en los vídeos), social y psicológica. No aparece la violencia sexual.

En cuanto a las acciones, las peripecias de los vídeos son contundentes, mientras que las canciones no son narrativas en ningún caso, lo que indica que la fuerza de la reivindicación de estos vídeos se sitúa en la banda de imágenes visuales y no en las canciones en sí, salvo en las rapeadas. Las acciones son estereotipadas: delincuencia, acciones policiales y tráfico de drogas en barrios negros, boda gay y rechazo de un padre. No obstante, algunas acciones son sórdidas e insólitas en videoclips musicales, como las correspondientes al rodaje de escenas porno de uno de los personajes que termina incurriendo en ese mundo (del clip *Cherry Blossom*). Lo mismo sucede con las imágenes del intento de entrada ilegal en un país a través de pateras o saltando alambradas (*Borders*), más propias de modelos de mundo de realidad efectiva en informativos que en este tipo de formatos de consumo audiovisual.

En el capítulo de las estructuras narrativas, son simples en una proporción de 6 a 4. Tan solo un 20% no presenta relato visual, luego la tendencia es el *storytelling*. Las estructuras complejas lo son gracias a la estructura temporal, no así la diegética, que suele mantenerse en una sola diégesis. Estructura circular, en paralelo o por bloques narrativos de presente y pasado alternos son los juegos que se encuentran, pero siempre en minoría con respecto a la estructura lineal progresiva con elipsis de economía narrativa.

El sistema más débil de los videoclips y de las canciones es el enunciativo. Las canciones suelen emplear la primera persona, usando la función expresiva o fática del lenguaje. Este mecanismo se traduce en una focalización externa sin complicaciones, sin recurrir a la focalización interna más que un par de ocasiones. No existe la figura del narrador en ningún caso, ni se recurre a emblemas de enunciación (alguna rotulación suelta), como suele suceder con la focalización externa. No hay, por tanto, discurso directo e indirecto, sino solo directo, solo *showing*.

En relación con esto, únicamente en dos ocasiones se recurre al diálogo *in voce*, aunque en todos los vídeos se ven conversaciones y discusiones entre personajes, pero sin presencia en audio, lo que reduce la construcción de los personajes solo a lo visual, a través del aspecto y de las acciones que realizan.

3.3. Estética

Los videos se caracterizan por una fotografía contrastada, con excepciones como *Cherry Blossom girl* (Air), que emplea una fotografía dominada por los tonos pastel y con una postproducción que tiende a la difuminación de trazos, líneas y formas de los personajes y objetos del encuadre.

Las tonalidades predominantes son las azules/grisáceas frente a las cálidas o en tonos pastel. En general, la fotografía y estética y puesta en escena se ponen al servicio de la narración/*storytelling* con una iconicidad pura: es decir, predomina la fotografía en color, la que representa de manera más fidedigna los hechos en sí. Habitualmente está centrada a enfocar de manera funcional al personaje protagonista de la acción. Escasos videos emplean el uso o juego con el desenfoque (*Cherry Blossom girl*). El vestuario de los personajes tiene la función de describirlos como estereotipos sociales, en lo relacionado con el color y el tipo de prendas y uso o momento de utilización y habitualmente se encuentra en consonancia con las escenografías. En el caso de los videoclips de Stromae, se cuida especialmente la paleta de colores entre vestuario y escenografía.

3.4. Ritmos de cambio visual o ASL (*Average Shot Length*)

El ASL medio o medida del tiempo (en segundos) del vídeo entre el número de planos total es de 2,82 segundos. Los videos tienen un desarrollo del ASL (ritmo visual de cambio de plano) muy similar: existe un patrón de ASL similar al que se describía en otros trabajos (Sedeño et al., 2016). En primer lugar, el ASL

general suele coincidir con el del primer o segundo estribillo y no se modifica demasiado a lo largo de las diversas secciones. En segundo lugar, el ritmo de cambio de plano permite afirmar que existe una especie de gestión a lo largo de las diferentes secciones: el ASL suele bajar o subir desde estrofas a estribillos, se modifica bruscamente en el puente de la canción y desciende en cuanto a ritmo de cambio de plano en el estribillo final.

Existen dos grandes grupos de videos: los que se encuentran en un ASL general de 1 y 2, con escasos cambios de ritmo de estrofas a estribillo y en general en toda la canción; y los videos que tienen un ritmo mucho más pausado de cambio de plano con una media que ronda los 4 o 5 (*One man can change the world, Tous les memes, Borders...*). Estos últimos coinciden precisamente con canciones con bpm mucho más lento, por tanto, con tempos más sosegados (92 bpm, 100 bpm y 92 bpm respectivamente). Por el contrario, los bpm (1) más altos se encuentran en los videoclips de número más bajo de ASL (1-2): los tres con un recuento mayor en bpm son precisamente, los tres, performance/narrativos (*Hey brother, Papaoutai y I still love you*). Es decir, existe una correspondencia entre un alto pulso musical y mayor ritmo de cambio visual (recordemos que el ASL es una medida que llega desde la división del tiempo de referencia medido en segundos entre el número de planos, por tanto, es inversamente proporcional a esta última cifra, mientras el bpm es una cifra sumativa de pulsos por minuto).

Cuando hay introducción, esta no parece tener nada que ver con el ritmo del resto del videoclip ni con las estrofas ni con los estribillos. Es decir, la introducción, que suele producirse al margen del formato canción (es decir, no puede encontrarse como tal en el *master* de la canción de procedencia editada para el álbum), se construye como un añadido visual que sirve de planteamiento de la canción.

3.5. Tipos de videoclips

La mayoría de los videoclips son narrativos (2) o performance/narrativos (4 casos) y precisamente esto contradice el común de videoclips comerciales que se conocen. Como muchos autores han sugerido la narratividad específica o única es minoritaria en la producción video y suele necesitar de una parte performance, que no desvincule la imagen de la letra, la canción y el artista: es lo que hemos definido como videoclips descriptivos narrativos "el tipo de videoclip que suele elegirse cuando se desea representar algún tipo de argumento temporal con un desarrollo narrativo reducido" (Sedeño, 2007: 500). Los demás son conceptuales (3) o performance/conceptuales (2). Esto entra en contraposición con estudios anteriores (Sedeño et al., 2016), que precisamente llegan a conclusiones diferentes.

Es reseñable la no concurrencia de ningún videoclip performance (o pseudo-documental, según Railton y Watson, 2011): este estándar de la industria, el más económico, contiene menos implicaciones en cuanto a mensaje para los artistas y en nuestra esfera contemporánea, compleja e hiperrepresentada, se exige un *storytelling*/concepto que apoye la construcción de la autenticidad del artista/grupo, especialmente en videos de alto contenido reivindicativo. El videoclip performance representa otra época de formación del formato y de menor confianza de la industria (anterior a éxitos en ventas como *Thriller* de John Landis, 1983), que concluía en baja inversión presupuestaria.

4. Conclusiones

En el caso del videoclip de temática social y tras este análisis realizado, podríamos establecer una descripción aproximada, nunca ultimada debido a la dispersión y número indeterminado de objetos de estudio, una problemática que afecta a todos los estudios sobre videoclip con una muestra cerrada.

En primer lugar, hay que recordar que la muestra es intencional, aunque los artistas y los temas tienen millones de visualizaciones en plataformas de distribución de vídeo online como YouTube: es decir, se encuentra encuadrado, en cierta forma, en el videoclip industrial o *mainstream*. Sin embargo, con ellos pueden describirse algunos rasgos específicos sobre su narrativa y estética, así como su relación letra/visuales.

Los personajes son urbanitas, jóvenes y mayoritariamente masculinos. Los videoclips tienen fotografía contrastada en color de manera mayoritaria, excepto tres casos que emplean el blanco y negro (*Close your eyes and count to fuck, One man can change de world y Nuit 17 a 52*) y con fotografía no contrastada (*Cherry*

blossom girl). Es decir, un alto porcentaje que se aleja de la fotografía icónica pura, que, por otro lado, es completamente característica del videoclip industrial, mayoritariamente performance.

El videoclip performance/narrativo y la amplificación apuntan a la necesidad de que el discurso visual desborde o complemente el musical. Así, existe una tendencia al *storytelling* aunque con un relato simplificado, con una sola diégesis. Lo conceptual (temporalidad descriptiva de acciones que no se estructuran según un relato diegético) está presente con tres casos o mediante el videoclip mixto performance/conceptual (2 casos). Como se apuntaba, no se opta por la performance o videoclip de actuación, se avanza hacia la representación de otras puestas en escena/diégesis, más que las específicas musicales, para encuadrar a personajes y acciones en discursos que amplíen la posibilidad de nuevos sentidos. Esta necesidad de ampliación o alargamiento a nuevos personajes y situaciones de puesta en escena concuerdan con la necesidad de la música popular hacia la construcción de una narrativa personal en torno al músico/cantante y a la utilización de lo vocal para centrar su presencia en cuadro: frente a la presentación performance clásica de videoclips *mainstream*, con la insistencia en lo físico de la actuación diferida a cámara, estos videoclips de temática más social implementan una inserción del cuerpo en situaciones más genéricas, de alto componente creativo o directamente narrativas. Suponen una puesta en escena más compleja, aunque se limitan a un *storytelling* o relato visual básico, donde el cuerpo sigue necesitando de un espacio en la presentación a la audiencia. No puede olvidarse que el clip funciona sobre ese placer directamente vivenciado que condiciona la recepción de la música popular.

La amplificación generalizada de la parte visual del clip respecto a las letras está en consonancia con las consideraciones anteriores y con otros trabajos pasados sobre música popular sobre videoclip y permiten apuntar a un aprovechamiento por parte del formato de la capacidad de la imagen contemporánea en su tendencia a los múltiples sentidos, a los relatos complejos y las intersecciones intertextuales y transmedia.

Referencias bibliográficas

- Alonso, M.L., Pereira, M.C. y Soto, J. (2003): "La educación en valores a través de la música. Marco teórico y estrategias de intervención", en Benso, M.C. y Pereira, M.C. eds.: *El profesorado de Enseñanza Secundaria. Retos ante el nuevo milenio*. 135-202. Orense: Aurea.
- Brown, S. y Volgsten, U. (2006): *Music and Manipulation: On the Social Uses and Social Control of Music*. Berghahn Books.
- Bryant, Y. (2008): "Relationships Between Exposure to Rap Music Videos and Attitudes Toward Relationships Among African American Youth", *Journal of Black Psychology*, 34 (3): 356-380. <https://dx.doi.org/10.1177/0095798408314141>
- Debord, G. (1995): *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: Biblioteca de la mirada.
- Ey, L.A. (2014): "The Influence of Music Media on Gender Role and Self-identity", *Children Australia*, 93: 147-160. <https://doi.org/10.1017/cha.2014.17>
- Fouce, H. y Del Val, F. (2016): "De la apatía a la indignación. Narrativas del rock independiente español en época de crisis", *methaodos.revista de ciencias sociales*, 4 (1): 58-72. <https://doi.org/10.17502/m.rcs.v4i1.105>
- Frith, S. (1987): "Towards an Aesthetic of Popular Music", en Leppert, R. y McClary, S. eds.: *Music & Society: The Politics of Composition, Performance and Reception*. 133-150. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1988): *Music for Pleasure*. Londres: Polity Press.
- Gaudin, A. (2018): "Le clip comme forme d'expression musico-visuelle : pour une esthétique de la relation musique-images", *Volume! La revue des musiques populaires*, 14 (2): 97-110. <https://doi.org/10.4000/volume.5556>
- Gómez-Escarda, M. y Pérez-Redondo, R. (2016): "La violencia contra las mujeres en la música: una aproximación metodológica", *methaodos.revista de ciencias sociales*, 4 (1): 189-196. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v4i1.115>
- Goodwin, A. (1992): *Dancing in the Distraction factory: Music television and popular culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Guarinos, V. (2013): "Música y deporte, ¿un buen equipo? La representación del deporte en videoclips musicales en la canción de consumo", en Marín, J. ed.: *Comunicación, educación y medios. Los valores del deporte*. 13-30. Madrid: Fragua.
- Illescas, J. (2015): *La dictadura del videoclip. Industria musical y sueños prefabricados*. Barcelona: El viejo topo.
- (2017): "El contenido del videoclip dominante como reproductor cultural e ideológico", *Revista Mediterránea de Comunicación*, 8: 85-104. <http://dx.doi.org/10.14198/MEDCOM2017.8.2.6>
- Lull, J. (1992): "Listeners' communicative uses of popular music", en Lull, J. ed.: *Popular Music and Communication*. London: Sage Publications.
- Martí, J. (2000): *Más allá del arte. La música como generadora de realidades sociales*. San Cugat del Vallès: Deriva.
- Naficy, H. (1998): "Identity Politics and Iranian exile music videos", *Iranian Studies*, 31 (1): 51-64. <http://dx.doi.org/10.1080/00210869808701895>
- Olvera, J.J., Zarazúa, J.C., Velasco, H. y Castro, Yennifer R. (2015): "Música, migración y redes sociales digitales en tres comunidades mexicanas", *Trace*, 67. <https://doi.org/10.22134/trace.67.2015.17>
- Radigales, J. y Falcó, J.L. (2010): "Música i comunicació de masses: una justificació introductoria", *Trípodos*, 26: 9-13. Disponible en web: <https://www.raco.cat/index.php/Tripodos/article/view/187671>
- Railton, D. y Watson, P. (2011): *Music Video and the Politics of Representation*. Edinburgh: University of Edinburgh Press.
- Sedeño-Valdellós, A. (2007): "El videoclip como mercanarrativa", *Signa*, 16: 493-504. Disponible en web: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc794k8>
- Sedeño-Valdellós, A. y Rodríguez-López, J. (2017): "El videoclip y la comunicación socio-política: el mensaje reivindicativo en el vídeo musical", *Revista de Comunicación Vivat Academia*, 138: 1-16. <http://dx.doi.org/10.15178/va.2017.138.1-15>
- Sedeño-Valdellós, A., Rodríguez-López, J. y Roger-Acuña, S. (2016): "El videoclip posttelevisivo actual. Propuesta metodológica y análisis estético", *Revista Latina de Comunicación Social*, 71: 332-348. <https://doi.org/10.4185/RLCS-2016-1098>
- Tsay, C.J. (2013): "Singh over sound in the judgment of music performance", *PNAS*, 110: 14580-14585. <https://doi.org/10.1073/pnas.122145411>

Breve CV de los autores

Virginia Guarinos es Profesora Titular de Comunicación Audiovisual de la Universidad de Sevilla. Doctora en Comunicación Audiovisual y en Filología (Ciencias del Espectáculo) y directora del Equipo de investigación ADMIRA, en imágenes, medios y relatos audiovisuales (SEJ-496), así como de la revista Admira y de RadiUS, la radio de la Universidad de Sevilla.

Ana Sedeño-Valdellós es Doctora en Comunicación Audiovisual y Profesora Titular en el Departamento de Comunicación Audiovisual y Publicidad de la Universidad de Málaga (España). Sus líneas de investigación tienen que ver con la música en relación con los medios audiovisuales, el lenguaje del videoclip y la realización publicitaria.

Críticas de libros | *Book reviews*

Dominguez, Iñaki (2020): *Macarras interseculares. Una historia de Madrid a través de sus mitos callejeros*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 457 pp. ISBN: 978-84-15373-83-4.

Iñaki Dominguez es un filósofo y antropólogo que se está dedicando a estudiar la cultura contemporánea de un modo riguroso y, al tiempo, ameno. Engarza con una larga tradición dentro de los Estudios Culturales, que por desgracia no ha tenido mucha presencia en nuestro país ni a nivel editorial ni dentro del mundo académico. Entre sus obras anteriores encontramos *Sociología del modernismo* (2017), *Signo de los tiempos. Visionarios, locos y criminales del siglo XX* (2018), *Cómo ser feliz a martillazos. Un manual de antiayuda* (2018) y *El expiador. Vida y obras de Charles Manson* (2019). En ellos se analizan las subculturas juveniles, el consumo, la llamada industria de la felicidad o la vida de personajes especiales, marginales o criminales. Su último libro, que reseñamos aquí, narra una especial y personal historia de Madrid a través de sus "macarras".

El concepto de macarra, que etimológicamente hace referencia al proxeneta, es entendido aquí como el de un individuo, varón y urbanita, que vive en el límite de la legalidad y que utiliza la violencia para imponerse a los demás. Un individuo joven, un "chulo" que vive en la calle y suple sus limitaciones intelectuales con el recurso de la violencia. Aparece en entornos urbanos, pero precisamente en el límite entre la ciudad y la emigración rural. Es un pícaro moderno, pero el macarra "quiere imponer su voluntad de modo directo, al descubierto. Si el pícaro se guía por argucias subrepticias, el chulo hace más uso de la violencia y de la intimidación" (2020: 24). En toda la obra se hace hincapié en el origen familiar del macarra: suelen provenir de familias desestructuradas en las cuales se aprende que la violencia es un recurso válido para solventar los problemas que plantea la existencia.

El libro se basa en entrevistas en profundidad. Iñaki Dominguez parece haber recorrido la ciudad de Madrid de punta a punta entrevistando a macarras y a personas que conocieron y convivieron con los macarras. Algunos de estos tratan de ocultar su pasado, del que no reniegan, pero del cual no se sienten del todo orgullosos, y narran su vida bajo seudónimo. Pero otros, de un modo que puede sorprender al lector, lo hacen a cara descubierta, narrando sus "hazañas" en un tono jactancioso. Es más, algunos incluso han proporcionado abundantes fotografías para que Iñaki Dominguez las incluya en el libro. Las fuentes primarias se complementan con entrevistas periodísticas y referencias a novelas, películas, grupos musicales y programas de televisión. Esto no debe resultar extraño, pues en las narraciones de los macarras existe una referencialidad constante a la cultura popular.

Porque esta historia de Madrid es una historia de las mitologías de la calle. Y estos mitos no son históricos, aunque escondan un cierto pasado factual. El valor de

los mitos no descansa en su "realidad", sino en su misma capacidad de perpetuarse y transmitirse. Como afirmaba Roland Barthes: "El mito es un valor, su sanción no consiste en ser verdadero" (2009: 180). Además, los actores, en este caso, los macarras son conscientes del valor del mito y lo utilizan creativamente. Muchos de ellos heredan o usurpan los mote de otros macarras para aprovechar la mitología asociada a ese nombre en su favor.

En muchas ocasiones el mito se construye en diálogo con la cultura popular. En *Macarras Interseculares* esto aparece constantemente: ciertas películas o grupos musicales fueron utilizados como fuente de inspiración por los chulos y macarras de barrio. La relación entre la delincuencia juvenil y las películas de gangsters fue señalada desde los estudios culturales británicos (Hall y Jefferson, 2000; Hebdige, 1974a, 1974b y 1974c, 2001). Del mismo modo, los jóvenes macarras patrios iban al cine, a ver películas del llamado "Cine Quinqui" (que, por cierto, últimamente está recibiendo mucha atención: González del Pozo, 2020; Whittaker, 2020) o escuchaban música (desde los Chunguitos, los Chichos o los Calis hasta el heavy, el rap o la música electrónica) y adaptaban a su ambiente las pautas culturales que consideraban más afines a su situación.

Iñaki Dominguez presta mucha atención a lo largo del libro a la extracción social del macarra. Existen macarras en todos los estratos sociales, aunque predominan entre las clases populares. Sin embargo, las posibilidades del macarra vienen condicionadas por su clase social. Los macarras de clase alta, las "ovejas negras" de la elite, tienden a realizar operaciones ilegales de mayor volumen e importancia y, debido a sus contactos, suelen salir mejor parados cuando tienen problemas con la policía y la judicatura. Además, si logran superar su etapa como macarras, tienden a incorporarse a la sociedad en puestos acordes a su clase social de origen. Los macarras de clase social menos favorecida realizan delitos de menor entidad y, sin embargo, son tratados más duramente por las autoridades. Además, cuando superan la etapa del macarreo se convierten en trabajadores no cualificados. En todo caso, y en esto coinciden todas las clases, muchos de los macarras acaban mal: viven vidas al límite de la ley y de la salud, física y mental, y muchos de ellos las viven por un corto periodo de tiempo. Es como si sus conductas destructivas para con los demás terminaran virviendo en ellos mismos.

En todas las narraciones surgen pautas comunes: la vida nocturna, a través de sus bares, pubs y discotecas; el consumo de alcohol y de drogas, y también las adicciones y el trapicheo; la violencia: muchos de los

macarras se preparan activamente, además, para ejercerla, pues practican boxeo, culturismo o artes marciales y la ejercen incluso de modo recreativo, pues quedan para “pegarse” sin una finalidad definida más allá de mantener su prestigio; o el sexo y las mujeres, aunque estas aparecen más como un telón de fondo, una recompensa ligada a la vida peligrosa del macarra. El macarreo se inscribe, además, dentro de las pautas subculturales propias de la juventud. En muchas ocasiones el macarra es el representante más extremo de determinadas tribus urbanas o subculturas juveniles: mods, rockers, skins o, entre otras, punkies.

Un elemento importante es el tono del libro. Se describe el mundo del macarra, en sus propios términos y mostrando las mitologías de la calle, pero sin caer en la “admiración” acrítica en la que lo hacen muchos estudiosos de estos fenómenos subculturales, sobre todo cuando no han vivido de primera mano la realidad descrita. El autor parece haber vivido la calle, o tener cierto conocimiento de esta. Por lo mismo, no se romantiza al macarra: este aparece como un ser violento y un tanto patético. La mitología de la calle, narrada por los mismos macarras, puede hacerlos pasar por un moderno Odiseo urbano. Sin embargo, la realidad es mucho más prosaica. En uno de los capítulos, uno de ellos, dedicado al tráfico de cocaína al por menor, al final reflexiona y dice que en su mundo eran tratados como estrellas, pero que fuera de él no eran nadie. Es el triste destino del macarra: temido y respetado en la esquina de su barrio, rechazado y menospreciado por las capas “respetables” de la sociedad.

El libro se cierra señalando que el macarra auténtico parece estar en retroceso en las calles y plazas de Madrid, pero que en la sociedad hiperconsumista y hedonista actual aparece como recreación en muchas expresiones culturales. Los nuevos artistas adoptan modos y poses del macarra, sin serlos realmente. Este revival, que se da en muchas esferas, surge de la búsqueda de la autenticidad. Porque “la autenticidad es un valor en alza en innumerables ámbitos, algo que se debe al hecho de que vivimos vidas cada vez menos auténticas y, naturalmente, anhelamos aquellos de lo que carecemos como cultura” (2020: 457). El macarra hace las veces del salvaje, al que tememos y envidiamos al mismo tiempo.

Encontramos, en definitiva, una estupenda aproximación a un arquetipo de la cultura moderna y a las mitologías asociadas al mismo. Un análisis, sin embargo, centrado en la realidad vivida por los propios macarras y no en las idealizaciones de su vida. El libro se encuentra dentro de la tradición de los Estudios Culturales, alejado de la glosa erudita, y centrado en la realidad del objeto de estudio. Ecléctico en lo metodológico y claro en su narrativa. Lo mejor, pensamos, es su capacidad de dejar hablar a los macarras, lo que nos permite sumergirnos en un mundo muchas veces lejano al lector en lo espacial, temporal o social.

Referencias bibliográficas

- Barthes, R. (2009 [1957]): *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI.
- González del Pozo, J. ed. (2020): *Quinqui Film in Spain. Peripheries of Society and Myths on the Margins*. London: Anthen.
- Hall, S. y Jefferson, T. (2000 [1975]): *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Routledge.
- Hebdige, D. (1974a): *Reggae, Rastas and Ruddies. Style and the Subversion of Form*. Birmingham: CCCS.
- (1974b): *Subcultural Conflict and Criminal Performance in Fulham*. Birmingham: CCCS.
- (1974c): *The Kray Twins. A Study of a System of Closure*. Birmingham: CCCS.
- (2001 [1979]): *Subculture. The Meaning of Style*. London: Routledge.
- Whittaker, T. (2020): *The Spanish Quinqui Film: Delinquency, Sound, Sensation*. Manchester: Manchester University Press.

Antonio Martín-Cabello

 <https://orcid.org/0000-0002-3832-4663>
Universidad Rey Juan Carlos, España
antonio.martin@urjc.es

Recibida: 01-02-2020
Aceptada: 25-03-2020



Fukuyama, Francis (2019): *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*. Barcelona: Deusto, 206 pp. ISBN: 97884-234-3028-4.

El último libro del politólogo estadounidense Francis Fukuyama, aparecido originalmente en lengua inglesa en 2018, se acerca al concepto de identidad. Especialmente a sus implicaciones para la política contemporánea. En el mismo sostiene que la política durante casi todo el siglo XX estuvo dominada por cuestiones relativas a los problemas derivados de la redistribución y el reparto del bienestar material. Sin embargo, a partir de la década de 1970 y hasta nuestros días ha aparecido un nuevo eje que configura las discusiones y debates políticos: las cuestiones identitarias. Se trataría del paso de los llamados valores materialistas a los posmaterialistas (Inglehart, 2001).

Las políticas de identidad tienen tres grandes fuentes según Fukuyama. En primer lugar, los seres humanos además de un interés material, como sostiene la teoría económica estándar, están volcados hacia el reconocimiento de la dignidad y el valor personal. Es decir, la política no se fundamentaría tan solo en la búsqueda racional de recompensas sino en la del reconocimiento, muchas veces aparentemente irracional, de la dignidad personal y grupal. En segundo lugar, se debe a la aparición de una distinción entre un el yo interior y la sociedad exterior, es decir, a que las personas comenzaron a considerar que su persona era algo distintivo y auténtico frente a la sociedad exterior, muchas veces tachada de convencional e inauténtica. Esa personalidad interna merecía además un profundo respeto y era una fuente fundamental de la dignidad. Y, en tercer lugar, la dignidad personal se universalizó, es decir, se comenzó a considerar que no era algo restringido a ciertos grupos de elite, sino que todas las personas merecían el reconocimiento de su propia dignidad.

Partiendo de esas premisas, las políticas de la identidad tenían dos versiones. Una abogaba por reconocer el valor de los individuos y otra por hacerlo lo propio con los colectivos. Es decir, la realidad que merecía reconocimiento podía ser la individualidad expresiva universal o la de colectivos como la nació o el grupo religioso, que reflejaban la necesidad humana de integración en un colectivo. Posteriormente, las personas comenzaron a reclamar el derecho a la dignidad de otros grupos a los que pertenecían. Grupos que defendían la igualdad racial, sexual, diferentes orientaciones sexuales, colectivo de inmigrantes, de personas transexuales y un largo etcétera comenzaron a ser vistos como colectivos merecedores de respeto. "Estos grupos reproducían luchas y enfoques de movimientos anteriores de identidad nacionalista y religiosa" (2019: 122).

El principal problema con las políticas de reconocimiento de la diversidad es que los colectivos

empezaron a considerar que sus experiencias eran únicas y que los ajenos al colectivo no podían comprender la identidad última del mismo. Si la experiencia de un colectivo no era accesible por el resto de las personas de una sociedad, difícilmente se podrían hallar bases comunes para la acción colectiva. En este sentido, las "políticas de la identidad", aún siendo necesarias para combatir la injusticia, tienen para Fukuyama una serie de consecuencias negativas graves. En primer lugar, pueden ser una cortina de humo para esconder las crecientes desigualdades socioeconómicas. En segundo lugar, ocultan los intereses y problemas de los grupos más antiguos, como la clase obrera o los habitantes de las zonas rurales. En tercer lugar, pueden limitar la libertad de expresión en aras de una corrección política que no "ofenda" las diferentes identidades y sensibilidades culturales. En cuarto lugar, dificultan la acción colectiva, pues al fragmentarla hacen menos viables las políticas unitarias que busquen el bien común. Y, por último, la política de la identidad de la izquierda hace que la derecha política adopte estrategias basadas en la oposición a la corrección política que resucitan viejas políticas iliberales y antidemocráticas. Estos hechos, sin embargo, no impiden que según el autor las políticas de la identidad reflejen demandas justas y legítimas de grupos discriminados.

En cierto sentido, las críticas de Fukuyama a las políticas identitarias recuerdan a las que realiza Daniel Bernabé (2018), partiendo de posicionamientos ideológicos diferentes, sobre su capacidad de fragmentar la identidad de la clase trabajadora y destruir las políticas de los partidos de izquierda. Aunque, la preocupación parece diferente, ya que a Fukuyama parece preocuparle más el efecto de las políticas de identidad en las identidades nacionales que en las clases sociales o en los partidos políticos.

La solución que propone no es la de abandonar las políticas de identidad, sino la de reforzar las identidades nacionales de modo que se vuelvan más "amplias e integradoras". Parte de la idea de que "en el mundo contemporáneo, la diversidad racial, étnica, religiosa, de género, sexual y demás, es tanto una realidad como un valor" (2019: 141). Sin embargo, la identidad nacional en un mundo organizado en torno al Estado-nación continúa siendo necesaria por una serie de poderosas razones. Entre ellas encuentra que las naciones garantizan aún la seguridad física de sus ciudadanos. También determina la calidad del gobierno, pues la identificación con la nación hace anteponer los intereses comunes a los particulares a los funcionarios y políticos. Contribuye así mismo al desarrollo económico y ayuda a generar confianza entre los miembros de esta,

lo cual aumenta el denominado capital social. Así mismo es necesaria para asegurar los mecanismos de aseguramiento social, pues los mejor posicionados tenderán a aceptar la redistribución en mayor medida si se sienten partes de una misma comunidad política con los menos afortunados. Por último, la identidad nacional es necesaria para asegurar la existencia misma de la democracia liberal, pues esta es un contrato entre los ciudadanos y los gobiernos y requiere de una legitimidad que descansa en las nociones de pueblo y de comunidad nacional. En este sentido, sostiene que es necesario un apego "irracional" de los ciudadanos a la comunidad política democrática. No basta con un arraigo basado en consideraciones materiales o racionales.

Los dos asuntos que han atacado más la identidad nacional en las democracias avanzadas han sido, según Fukuyama, la inmigración y los refugiados. Si se rechazan las políticas de exclusión de las minorías, más o menos violenta, el único camino para superar esas reticencias descansaría en la inclusión o asimilación de las mismas en la identidad nacional y en la capacidad de adaptar la identidad nacional a la diversidad existente en una sociedad. Las políticas de identidad son desacertadas para conseguir ese objetivo. "La clase de política de la identidad cada vez más en boga, tanto en la izquierda como en la derecha, es contraproducente, porque retrocede a una versión de la identidad basada en características fijas como la raza, el origen étnico y la religión que tanto costó derrotar" (2019: 173). La solución no sería crear identidades fragmentarias, sino identidades nacionales integradoras basadas en los ideales liberales de la democracia e incorporar a los inmigrantes a esas identidades integradoras. Es decir, se trataría de usar la identidad no tanto para dividir y crear pequeñas cajas, sino para integrar dichas cajas en una unidad mayor.

Referencias bibliográficas

- Inglehart, R. (2001): *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: CIS.
- Bernabé, D. (2018): *La trampa de la diversidad. Cómo el neoliberalismo fragmentó la identidad de la clase trabajadora*. Madrid: Akal.

Juan Felipe Rengifo González

 <https://orcid.org/0000-0001-7697-5187>

Universidad Central de Bogotá, Colombia
jrengifog2@ucentral.edu.co

Recibida: 20-01-2020
Aceptada: 30-03-2020



Peña Ardid, Carmen (ed.) (2019): *Historia cultural de la transición. Pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 270 pp. ISBN: 978-84-9097-667-0.

El proceso de transición política a la democracia en España, "la Transición", está sufriendo una revisión profunda desde el ámbito académico durante los últimos años. En torno a la Transición, en la actualidad, coexisten, al menos, dos grandes relatos. El primero es el oficialista. Desde esa perspectiva el cambio político fue un proceso dirigido por las elites políticas que, captando el sentir popular, permitió acordar un cambio de régimen político pacífico y pactado entre las fuerzas de la dictadura y las de la oposición. Este proceso implicó el olvido, más o menos voluntario del pasado, y una suerte de orientación del presente y, sobre todo, del futuro. Los diferentes "pecados" de las elites dirigentes de régimen franquista fueron minimizados, cuando no ignorados, y al mismo tiempo, se permitió, desde una suerte de condescendencia tolerante, la integración de los perdedores de la guerra y de sus herederos en el nuevo sistema político democrático.

Esta versión oficial, de la que son un magnífico exponente los famosos documentales relativos a la Transición de la periodista Victoria Prego, ha sido el relato hegemónico durante décadas, repetido hasta la saciedad por los medios de comunicación y la historiografía oficial. La Transición, así contada, se convirtió incluso, en un caso de estudio académico que debía ser exportado, que se planteaba como la vía idónea para la transformación de los regímenes dictatoriales hacia sistemas democráticos en todo el planeta: desde el régimen sudafricano del apartheid, pasando por los países de la órbita de la extinta Unión Soviética y, sobre todo, y en especial, de cara a las transiciones en América Latina.

Frente a esa versión ha ido surgiendo otra, que ha ido consolidado especialmente tras la crisis económica del año 2008, una especie de narración a la contra que ve en términos menos positivos el proceso de cambio de la dictadura a la democracia. Para esa corriente de análisis el proceso que lleva a la aprobación de la Constitución Española de 1978 pierde esta denominación para calificarse como "Régimen del 78" o "Restauración borbónica". El planteamiento a la hora de analizar el proceso es radicalmente distinto. La Transición así considerada, nos recalcan que en ningún caso fue un proceso pacífico, sino marcado por la violencia, tanto por parte del Estado como de otros actores políticos, se plantea, abiertamente que la Transición fue, en buena medida, una respuesta a las presiones populares para alcanzar mayores niveles de democratización y que sin éstas la Transición no se hubiera producido.

Según esta interpretación, las elites de la dictadura franquista consiguieron salir claramente beneficiados del proceso de democratización, ya que por un lado,

blanquearon sus "pecados" y, por otro, crearon un régimen que, en gran manera, sellaba su impunidad, impidiendo revisar su actuación política y económica previa. La oposición se vio así forzada a aceptar esta componenda, especialmente los partidos de izquierda, y el pueblo fue utilizado más como una coartada, un mero convidado de piedra, instrumentalizado, que como lo que debió ser: un actor político de primer orden al que se tuviese realmente en consideración. De hecho, estos estudios sostienen que una de las primeras medidas de los partidos políticos legalizados en el nuevo régimen democrático fue la desactivación de los movimientos políticos de raíz más popular.

En esta revisión del proceso de cambio político, que es también una revisión por parte de una nueva generación sobre el papel histórico jugado por las generaciones que los precedieron, todas sus dimensiones son sometidas, al que se considera, imprescindible escrutinio público. La cultura es una de ellas. La Profesora de la Universidad de Zaragoza, Carmen Peña Ardid, coordina una obra que analiza diversos aspectos de las transformaciones y del legado de la cultura de La Transición española a la democracia. Pretende ser una aproximación académica a la historia cultural de La Transición, y en esa línea los textos incluidos en la obra incluyen un abundante aporte bibliográfico, muy estimable.

Aunque, como es habitual en este tipo de obras colectivas, existe cierta diferencia en la profundidad y calidad de las aportaciones de los diversos autores, el tono general del libro resulta estimulante y rico, nos acerca a los debates en torno a los principales aspectos de la cultura durante este periodo de la historia de nuestro país. Un periodo tremendamente sugestivo para cualquier lector atento.

Tras la introducción general de la editora, se pasan a analizar aspectos concretos. El primer capítulo describe como algunos de los más destacados intelectuales del régimen franquista –a los que Francisco Umbral llamaba los "Laines"– todos ellos vinculados originalmente a la Falange, iniciaron un giro personal para adaptarse al nuevo ambiente político. Sus memorias son una buena muestra de esta transformación, oportunista o sentida, según el análisis del lector, desde posición es que se situaba en la defensa de la dictadura, legitimando el sistema franquista. Intelectuales en muchos casos de raíces fascistas y autoritarias comprometidos con el régimen. A intelectuales liberales, e incluso izquierdistas, demócratas "de toda la vida", según los términos empleados en la época, capaces de lavar su imagen con mayor o menor descaro. El segundo capítulo analiza el papel de los intelectuales de la generación del 1950 que

se habían enfrentado a la Dictadura, como Agustín García Calvo o Rafael Sánchez Ferlosio –hijo este último de Rafael Sánchez Mazas, uno de los primeros ideólogos de la Falange–, en los nuevos medios de la democracia, en especial en el periódico El País.

En los capítulos tercero y cuarto se describe la recepción de la Transición en la novela española de la época. El tercero analiza su impacto en la novela de los años inmediatamente posteriores, y el cuarto, el resto de la incorporación del análisis de la Transición en la novela del siglo XXI, en una narración sugerente. Es decir, en cierta forma se contraponen el relato de aquella generación que la vivió en primera persona, que protagonizó la Transición, con la narración de una nueva generación que la va percibiendo como una cosa de sus padres y abuelos que, por otro lado, creen que propenden a la idealización. El siguiente capítulo se centra en la Transición en la novela negra. Los capítulos sexto y séptimo se centran en su impacto en el teatro.

Los textos, hasta este punto de la obra, mantienen un cierto afán de sistematicidad, esto es, tratan de mostrar el impacto de la Transición en la literatura o el teatro en su conjunto. Tras ese estudio, de carácter más sistemático como hemos señalado, se nos presentan, en el resto de los capítulos de un modo más puntual aspectos concretos de la cultura de la Transición: la sexualidad en el cine (cap. 8), la presencia de la Transición en la película *La Isla Mínima* (cap. 9), los programas documentales sobre la Transición en la televisión (cap. 10), en dos series de ficción televisiva: *Pepe Carvalho* y *Pájaro en la tormenta* (cap. 11), sobre la compañía *Dagoll Dagom* (cap. 12), un capítulo de la serie *El Ministerio del Tiempo* sobre el *Guernica* (cap. 13), y la ficción televisiva elaborada por mujeres como *Pilar Miró*, *Josefina Molina* y *Lola Salvador* (cap. 14).

En este sentido, el libro va de más a menos en ese afán de sistematicidad. Tal vez no pueda ser de otra forma cuando se intenta recoger un análisis tan amplio de la cultura de una etapa histórica en su conjunto. Siempre habrá aspectos de la realidad estudiada que se escapen, o para los que, simplemente, no haya lugar. Así, nada se dice sobre el papel clave de la Transición en la música popular, en el cómic o, entre otros aspectos relevantes, en la floreciente cultura juvenil de la época. También podría haberse incluido un capítulo sobre las industrias culturales y el consumo cultural en el periodo estudiado, que hubiese enmarcado, con datos cuantitativos, los posteriores análisis cualitativos. Pero esto no son sino sugerencias, apuntes, glosas que en ningún caso desmerecen el valor de la obra. Nos encontramos ante un libro que viene a mostrar el creciente interés por la Transición como un periodo clave de la historia reciente de España. Una obra que puede servir como recio contraste, al mostrar una imagen más ponderada y distante de la cultura en la Transición, frente a las revisiones marcadamente más críticas sobre esa etapa

Juan Carlos Cuevas Lanchares

 <https://orcid.org/0000-0002-1871-9107>
Universidad Complutense de Madrid, España
jccuevas@ucm.es

Recibida: 05-02-2020

Aceptada: 30-03-2020



Ariño Villarroya, Antonio (2018): *Culturas abiertas, culturas críticas*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 221 pp. ISBN: 978-84-17-50868-5.

Uno de los más recientes textos del profesor Antonio Ariño Villarroya, bien conocido por sus aportaciones a la sociología de la cultura, especialmente sobre las prácticas culturales de los españoles, tiene por título *Culturas abiertas, culturas críticas*. En este ensayo se presenta una visión de la cultura como una realidad viva, construida, histórica, abierta y crítica. En especial, piensa que "la tarea de la sociología de la cultura hoy, y muy especialmente de una sociología de la cultura, no puede ser otra que la de potenciar las competencias críticas de carácter cognitivo, práctico y organizacional de los actores de la vida ordinaria" (2018: 36). Y en este sentido, este libro se centra fundamentalmente en cómo se interconectan los conceptos de cultura con las prácticas culturales.

En el segundo capítulo muestra que la cultura es parte de todas las relaciones sociales, es decir, que la cultura es un rasgo constitutivo de todas las acciones e instituciones sociales. Y que, al tiempo, es un área específica de la vida social, que genera productos, prácticas e instituciones específicas. "La cultura, además de un sistema de significados, es también un tipo específico de recursos, un bien que se puede producir y acumular, que se puede intercambiar, adquirir y vender" (2018: 65). Se convierte en una forma de capital al objetivarse en diferentes aspectos de la vida social. Y se convierte, así, en un subsistema o campo de la vida social, con sus propias reglas diferenciadas de otras áreas. Considera que la cultura abarca al menos 12 esferas diferentes: lo emocional, lo comunicativo, lo organizativo, lo pragmático, lo sagrado, lo ético, lo justo, lo bello, lo verdadero, lo erótico, la identidad y lo lúdico. Muchas de ellas tan importantes que constituyen su propio campo social y generan subdisciplinas dentro de las ciencias sociales dedicadas a su análisis.

Desde este planteamiento teórico pasa a estudiar el uso pragmático que se realiza de la cultura. Se centra en tres aspectos. En primer lugar, el uso de la cultura desde su vertiente gerencial. Es decir, el modo en el cual el concepto de cultura de empresa ha pasado a ser central en el discurso económico. En segundo lugar, el uso del concepto de cultura por parte de los Estados de Bienestar con el objeto de extender la cultura entre el conjunto de la población, en lo que se han denominado políticas de democratización cultural. Y, en tercer lugar, en el análisis mercadotécnico de los consumidores de cultura emprendido por la industria del ocio y del entretenimiento, de un lado, y, de otro, por los Estados en su afán de proporcionar a sus ciudadanos bienes y servicios culturales.

En el tercer capítulo también se realiza una exploración del uso pragmático de la noción de cultura por parte de tres movimientos sociales. Uno, los defensores del multiculturalismo, que ven la cultura como un derecho colectivo. Los diferentes grupos

étnicos reivindican sus culturas como un derecho y no como el simple marco de fondo a los derechos de carácter individual. Dos, los movimientos en pos de la autonomía personal mantenidos por las personas con algún tipo de discapacidad. En este caso, su condición es vista más como una construcción social en torno a la situación de personas que comparten alguna diversidad funcional más que un problema de carácter biológico e individual. Y tres, los movimientos en torno a la defensa de la mujer y de personas con una orientación sexual no normativa también interpretan su situación mediante reivindicaciones culturales más que como problemas individuales. Estos tres grupos se caracterizan por tener una visión normativa de lo cultural y por el hecho de querer expandir esa normatividad a las prácticas asociadas a su actuación.

En los tres movimientos que hemos comentado se ha producido una crítica necesaria a prácticas sociales y estructuras de dominación basadas en discursos que han girado en torno a términos como raza, edad, sexo/género o discapacidad, que generan fronteras simbólicas y sistemas de clasificación mediante los que se distribuyen los recursos y se asignan posiciones y estatus. La crítica ha consistido en todos los casos en mostrar el carácter social e históricamente construido, es decir la relatividad e historicidad, de estos discursos y de los sistemas de prácticas legitimados por ellos (2018: 151).

El problema de esta aproximación discute el profesor Ariño, descansaría en la contraposición de los principios universalistas con el particularismo cultural propio de estas tres aproximaciones.

En el siguiente capítulo se discute la patrimonialización de la cultura en las sociedades posmodernas. Este tiene que ver con una aparente paradoja, pues al tiempo que la cultura se hace más ubicua y global, una cibercultura sin anclajes territoriales, surgen la necesidad de patrimonializar las formas culturales ancladas en el territorio. Este hecho parte de la necesidad de crear "comunidades imaginadas" por parte de la comunidad política como un mecanismo que asegure las vinculaciones sentimentales a la misma. La patrimonialización de la cultura, sin embargo, no escapa de problemas diversos y crea sus propias paradojas: en torno a la creación de un relato unitario ajeno al carácter diverso y plural de la cultura, su carácter "inventado" y controvertido o su impacto en el medio en el cual se implanta.

Por último, el quinto capítulo se centra en los riesgos asociados a la cultura en la actualidad. Partiendo del concepto de sociedad del riesgo,

formulado por Ulrich Beck, sostiene que la sociedad digital, que se caracteriza por ser ubicua, está en todas partes en todo momento, y generativa, esto es, que el uso de la tecnología genera consecuencias no previstas por sus creadores y usuarios. La sociedad construida en torno a lo digital crea sus propios riesgos. Entre ellos cita: la ambivalencia del aprendizaje y la innovación, beneficio a nivel social pero disruptivo al nivel de la personalidad; la concentración en pocas manos del conocimiento por parte de los señores del "Big Data"; que la disponibilidad de información no democratiza el conocimiento; la aparición de superestrellas mediáticas y la concentración de riqueza; y la mercantilización de todos los aspectos de la vida.

Encontramos, en definitiva, una obra que se enfrenta a un objeto de estudio diverso y fragmentario, pero que tiene en todo caso un hilo conductor: las prácticas asociadas a la cultura. Al final, Antonio Ariño muestra una visión realista y, quizá, un tanto desencantada de la cultura. Esta es una realidad

"imprescindible para que haya vida y sociedad humanas, pero no contribuye necesaria e imperativamente al bienestar humana. No produce la felicidad" (2018: 206). La cultura es parte de la vida humana y esta se encuentra conformado por relaciones de poder y dominación. Y la cultura puede ser tanto un vehículo para la liberación como uno para la opresión.

José María Cuevas Silva

 <https://orcid.org/0000-0002-1680-6223>

Universidad Militar Nueva Granada, Colombia

juan.cuevas@unimilitar.edu.co

Recibida: 01-02-2020

Aceptada: 25-03-2020



Tendencias | *Trends*

Suficiencia sanitaria y COVID-19

Health sufficiency and COVID-19

Javier M. Moguerza

 <https://orcid.org/0000-0003-1415-1961> | Academia Joven de España, Universidad Rey Juan Carlos | javier.moguerza@urjc.es

Salvador Perelló Oliver

 <https://orcid.org/0000-0003-2655-440X> | methaodos.org, Universidad Rey Juan Carlos | salvador.perello@urjc.es

Isaac Martín de Diego

 <https://orcid.org/0000-0001-5197-2932> | Data Science Lab., Universidad Rey Juan Carlos | isaac.martin@urjc.es

Víctor Aceña

 <https://orcid.org/0000-0003-1838-2150> | Data Science Lab., Universidad Rey Juan Carlos | victor.acena@urjc.es

Marina Cuesta

 <https://orcid.org/0000-0002-1880-9225> | Data Science Lab., Universidad Rey Juan Carlos | marina.cuesta@urjc.es

Carmen Lancho

 <https://orcid.org/0000-0002-4674-1598> | Data Science Lab., Universidad Rey Juan Carlos | carmen.lancho@urjc.es

César González Fernández

 <https://orcid.org/0000-0003-0724-0819> | Data Science Lab., Universidad Rey Juan Carlos | cesar.gonzalezf@urjc.es

Recibido: 15-03-2020

Aceptado: 29-04-2020



Resumen

COVID-19 es una enfermedad infecciosa, altamente contagiosa, que se propaga por contacto o cercanía cuando una persona infectada tose o estornuda. Según los estudios actuales, la letalidad no es alta, pero a causa de la facilidad de contagio, esta enfermedad ha provocado un estado mundial de pandemia. Debido a ello, se ha originado el colapso de los sistemas sanitarios de todos los países afectados. Dada la dificultad de obtener las características de los sistemas sanitarios de los distintos países, urge diseñar indicadores capaces de comparar el estado de estos sistemas y evaluar su evolución en función de la incidencia y morbilidad de la enfermedad. En este trabajo se presenta el Indicador de Suficiencia Sanitaria (ISS), en sus versiones acumulada y diaria, que permite evaluar la capacidad que tiene un sistema de salud para responder a las necesidades derivadas de una pandemia. Este indicador es útil para comparar el desarrollo de la enfermedad entre los distintos países con los datos disponibles. Además, se analizan otros indicadores habituales relativos al número de casos, número de fallecidos y número de altas en el sistema de salud. Finalmente, se utiliza el indicador para estimar el desarrollo de la enfermedad y su impacto en el sistema sanitario en España, tanto a nivel nacional como a nivel regional.

Palabras clave: indicadores, COVID-19, suficiencia, sanidad, saturación.

Abstract

Covid-19 is an infectious and highly contagious disease that is spread through contact or proximity when an infected person coughs or sneezes. According to recent studies, lethality caused by COVID-19 is not high, but due to the ease of transmission, dissemination and contagion, this disease has caused a worldwide pandemic status. As a result, health systems in all the affected countries have collapsed. Given the difficulties to obtain the features of any country all around the world, it is essential to design indicators capable of comparing the state of the systems and evaluating their evolution, according to the incidence and mortality of the disease in the population. This work presents the Health Sufficiency Indicator (HSI), in its accumulated and daily versions, which allows to evaluate the capacity of a health system to give response to the corresponding needs arising from a pandemic. This indicator is useful to compare the development of the disease among countries with the available data. In addition, other common indicators relation to the number of cases, number of deaths and number of discharges are analyzed. Finally, the HSI is used to estimate the development of the disease and its impact on the Spanish health system, both on national and regional levels.

Key words: indicators, COVID-19, sufficiency, health, saturation.

Sumario

1. Introducción | 2. Metodología | 2.1. Definiciones | 3. Resultados | 3.1. España | 3.1.1. Comunidades Autónomas | 3.1.2. Indicadores acumulados | 3.1.3. Análisis de la saturación sanitaria | 3.1.4. Ratios de Cobertura Potencial | 3.1.5. Suficiencia Sanitaria vs Cobertura Potencial | 3.2. Comparación entre países | 3.2.1. Porcentajes acumulados de diagnosticados fallecidos | 3.2.2. Indicadores acumulados de recuperados | 3.2.3. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado | 3.2.4. Ratios diarias de fallecidos por nuevos diagnosticados | 3.2.5. Ratios diarias de recuperados por nuevos diagnosticados | 3.2.6. Indicadores de Suficiencia Sanitaria diarios | 3.2.7. Porcentajes diarios de nuevos casos activos | 3.3. Comparativa de España frente a Europa | 3.3.1. Porcentajes acumulados de diagnosticados fallecidos | 3.3.2. Porcentajes acumulados de diagnosticados recuperados | 3.3.3. Indicadores de Suficiencia Sanitaria acumulados | 3.3.4. Ratios diarias de fallecidos por nuevos diagnosticados | 3.3.5. Ratios diarias de recuperados por nuevos diagnosticados | 3.3.6. Indicadores de Suficiencia Sanitaria diarios | 3.3.7. Porcentajes diarios de nuevos casos activos | 4. Predicciones | 5. Conclusiones | Referencias bibliográficas

Cómo citar este artículo

Moguerza, J.M., Perelló Oliver, S., Martín de Diego, I., Aceña, V., Cuesta, M., Lancho, C. y González Fernández, C. (2020): "Suficiencia sanitaria y COVID-19", *methaodos. revista de ciencias sociales*, 8 (1):140-168. <http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v8i1.349>

1. Introducción*

En una situación de pandemia como la actual es necesario dotar a la población de información de calidad mediante el uso de indicadores objetivos, precisos y comprensibles, evitando en todo momento la información interesada y las noticias falsas. En general, los métodos estadísticos aplicados, tanto numéricos como gráficos, transfieren los datos de entrada en representaciones abstractas que son muy eficaces pero difíciles de comprender para la sociedad en general. Y cuando esa comprensión se alcanza, en muchos casos está sesgada o manipulada por los más variopintos intereses. En la mayoría de los casos, ni los investigadores ni los métodos empleados son capaces de explicar cómo y por qué se ha hecho una determinada predicción. Sin embargo, en el caso que nos ocupa (una pandemia que afecta, directa o directamente, al 100% de la sociedad) es esencial proporcionar información detallada sobre los indicadores calculados para que la sociedad pueda comprender las decisiones que se derivan de ella. Esto es importante para que los individuos y las comunidades confíen en las decisiones tomadas por los dirigentes políticos y sanitarios. Así mismo, es necesario informar adecuadamente a los responsables buscando una mejor comprensión de los indicadores.

Entendemos por suficiencia sanitaria la capacidad que tiene un sistema de salud para dar respuesta a las necesidades derivadas de un creciente número de contagios en un escenario de pandemia. Los datos que se presentan a la sociedad durante una pandemia se centran fundamentalmente en el conjunto acumulado de casos totales, el número de fallecidos y los pacientes recuperados. En numerosas ocasiones el único dato que se ofrece es el acumulado, y en otras ocasiones, el dato diario, aunque este no suele ponerse en contexto. Esto es, se ofrece el dato crudo sin hacer un estudio relativo respecto al total.

Es necesario contar con indicadores que midan, en tiempo real, la suficiencia sanitaria en un estado de pandemia. Estos indicadores, que se podrían calcular a distintos niveles (país, región, hospital, etc.), harán visible la capacidad de los sistemas sanitarios para hacer frente a las necesidades que se derivan de un estado de pandemia. En caso de disponer de los datos, sería de gran interés realizar el análisis en todos los niveles anteriormente mencionados, si bien es cierto que en ocasiones hemos de conformarnos con el dato a nivel nacional o, en el mejor de los casos, regional.

El presente trabajo muestra un análisis longitudinal del impacto que en términos de morbilidad, letalidad y recuperación está causando la enfermedad COVID-19 en España. Para llevar a cabo este análisis se ha diseñado el Indicador de Suficiencia Sanitaria (ISS). El indicador se presenta en dos versiones, acumulada y diaria. Valores altos del ISS indican que el sistema sanitario tiene la capacidad de absorber el flujo de diagnósticos confirmados de coronavirus al objeto de que puedan ser tratados según los protocolos establecidos. Por el contrario, valores bajos del ISS revelarán limitaciones operativas del sistema sanitario, que impedirán la correcta gestión del flujo de casos diagnosticados.

Los datos con los que se ha realizado la investigación se han extraído de la web del Center for Systems Science and Engineering (CSSE), de la Universidad Johns Hopkins (JHU); y, para España, de la web de la Secretaría General de Sanidad de España. La actualización de estos datos se realiza diariamente (a las 12:00 horas), cuando el Gobierno Español proporciona los datos oficiales relativos a la pandemia. Para los datos internacionales, la JHU ofrece actualizaciones diarias entre las 00:00 y la 1:30 horas.

El artículo se organiza como sigue. Tras la propuesta metodológica en la que se justifica la forma que toman los indicadores, se desarrolla el apartado de resultados en torno a tres bloques: España, Internacional y comparación con Europa. En el primer bloque se analizan los datos nacionales tanto a nivel global como autonómico. En el segundo se presenta un estudio comparado de la evolución en España en relación con los países más afectados por la pandemia (China, Italia, Estados Unidos, Alemania, Irán, Francia y Corea del Sur), y el tercer bloque se centra en la comparación de nuestro país con Europa. El análisis se basa en el seguimiento y evolución de los indicadores, tanto acumulados como diarios, del conjunto de pacientes atendidos (recuperados y fallecidos) por los respectivos sistemas de salud desde el inicio de la crisis provocada por el virus SARS-CoV-2. En un apartado subsiguiente y a partir de los resultados previos se presentan predicciones del ISS en las comunidades autónomas de España, basadas en el comportamiento de las propias comunidades y de otros países que se encuentran más avanzados en el estado de la pandemia. Por último, el último apartado incluye una breve discusión y presentación de los trabajos futuros.

* Este trabajo ha sido elaborado con la colaboración de la Academia Joven de España, y financiado parcialmente por el proyecto MODAS-IN (referencia: RTI2018-094269-B-I00) del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Los resultados actualizados pueden consultarse en la web del Data Science Lab, grupo de investigación en Fundamentos y Aplicaciones de la Ciencia de Datos de la Universidad Rey Juan Carlos, (DSLAB): <http://www.datasciencelab.es/research/projects/covid19/reports/covid19-report.html>.

2. Metodología

En el presente trabajo se desarrolla el Indicador de Suficiencia Sanitaria (ISS), en sus versiones acumulada (ISSa) y diaria (ISSd). El ISSd toma valores positivos, mientras que el ISSa presentará valores entre 0 y 100 por tratarse de un indicador porcentual. Valores altos del ISSa indican que el sistema tiene la suficiencia adecuada para absorber los problemas que se derivan de la pandemia. Sucesivos valores de ISSd por debajo de 1 implican posibles saturaciones del sistema sanitario, mientras que si el indicador se sitúa por encima de 1 evidencia mejores niveles de suficiencia. A modo de ejemplo, el día 28 de abril de 2020, el indicador ISSd tomó un valor en España de 1.51. El valor de ISSa alcanzado ese mismo día fue del 60.15%, siendo, hasta el momento, el máximo global durante toda la pandemia. Se aclara que para que el sistema comience a estabilizarse es necesario que el ISSa mantenga una tendencia creciente y que el ISSd se mantenga de manera sostenida por encima de 1.

Además del ISSa y el ISSd se calculan otras ratios para evaluar el avance de la pandemia como son: la ratio de cobertura potencial, la ratio de cobertura potencial UCI, el porcentaje acumulado de fallecidos y de recuperados, el porcentaje diario de fallecidos y de recuperados y el porcentaje diario de nuevos casos activos. En el siguiente apartado se presentan tanto la definición de estos dos indicadores, como de las variables y de los términos utilizados para construir los indicadores y los porcentajes empleados a lo largo de todo el estudio.

2.1. Definiciones

A partir de las variables de conteo proporcionadas por las fuentes mencionadas en la introducción, se definen diversas variables, porcentajes e índices que aportan información sobre el estado y la evolución de la pandemia. Las variables proporcionadas por las fuentes de información son las siguientes y consisten en conteos acumulados de datos oficiales, es decir, recogen el número de casos (ya sea diagnósticos positivos, recuperaciones o fallecimientos) ocurridos hasta una fecha determinada d .

- *Confirmados_d*: Número de diagnósticos confirmados acumulados hasta la fecha d . Esto es, el número total de enfermos hasta la fecha d con resultado positivo en la prueba para el diagnóstico del COVID-19.
- *Recuperados_d*: Número de casos COVID-19 que se han recuperado hasta la fecha d . Es decir, el número de pacientes acumulados a fecha d que, siendo diagnosticados previamente de coronavirus, han sido dados de alta del sistema sanitario con un resultado negativo en el test para diagnóstico del COVID-19.
- *Fallecidos_d*: Número de fallecimientos acumulados asociados al COVID-19 a fecha d . Es decir, el número total de fallecimientos de pacientes que habían sido diagnosticados previamente de coronavirus.

A partir de estas variables previas se han calculado las siguientes variables de conteo de casos, que aportan información añadida y útil sobre el estado de la pandemia:

- *NuevosCasos_d*: Número de casos nuevos de coronavirus que se detectan en el día d . Se corresponde con la diferencia de casos diagnosticados entre hoy y ayer, es decir:

$$\text{NuevosCasos}_d = \text{Confirmados}_d - \text{Confirmados}_{d-1} \quad (1)$$

- *RecuperadosDiarios_d*: Número de casos recuperados del COVID-19 contabilizados en el día *d*. Para calcular este número se restan a los casos acumulados de recuperados que hay en el día *d*, los que había en el día anterior:

$$\text{RecuperadosDiarios}_d = \text{Recuperados}_d - \text{Recuperados}_{d-1} \quad (2)$$

- *FallecidosDiarios_d*: Número de fallecimientos, asociados al coronavirus, ocurridos en el día *d*. Se calcula a través de la diferencia del número de fallecimientos acumulados entre dos días consecutivos:

$$\text{FallecidosDiarios}_d = \text{Fallecidos}_d - \text{Fallecidos}_{d-1} \quad (3)$$

- *Activos_d*: Casos activos al final del día *d*. Se dice al final del día porque no considera ni a los fallecidos ese día ni a los que se han recuperado ese día *d*. Es decir, no se están considerando aquellos individuos que el día *d* por la mañana tenían el virus y a lo largo de ese mismo día o bien fallecen o bien se recuperan. Por otro lado, sí que incluye los nuevos casos que han aparecido el día *d*.

$$\text{Activos}_d = \text{Confirmados}_d + \text{Fallecidos}_d + \text{Recuperados}_d \quad (4)$$

- *Atendidos_d*: Número acumulado de pacientes atendidos a fecha *d*, considerando como paciente ya ha sido atendido por el sistema sanitario aquel que o bien ha fallecido o bien se ha recuperado:

$$\text{Atendidos}_d = \text{Fallecidos}_d + \text{Recuperados}_d \quad (5)$$

- *AtendidosDiarios_d*: Número de pacientes atendidos en la fecha *d*. Es decir, la suma de los pacientes que han fallecido o se han recuperado ese día *d*:

$$\text{AtendidosDiarios}_d = \text{FallecidosDiarios}_d + \text{RecuperadosDiarios}_d \quad (6)$$

- *PreActivosDiarios_d*: Número de casos activos de coronavirus desde el cual se parte el día *d*. Es decir, el número de pacientes diagnosticados de coronavirus que tienen la enfermedad al principio del día *d*, porque el día anterior *d-1* ya la tenían. Así, el número de pre activos en el día *d* no es más que el número de activos que llegaron al final del día *d-1*:

$$\text{PreActivosDiarios}_d = \text{ActivosDiarios}_{d-1} \quad (7)$$

Nótese que esta variable no incluye los nuevos casos diagnosticados a lo largo del día d . Se corresponde, por tanto, al número de activos que llegan al final del día d menos los nuevos casos diagnosticados ese mismo día y teniendo en cuenta a aquellos pacientes que han fallecido o se han recuperado ese mismo día:

$$PreActivosDiarios_d = ActivosDiarios_d - NuevosCasos_d + FallecidosDiarios_d + RecuperadosDiarios_d \quad (8)$$

Para el estudio de la evolución de la pandemia se define el Índice de Suficiencia Sanitaria (ISS). Se presenta el ISS acumulado (ISSa), con el valor acumulado hasta la fecha d , y el ISS diario (ISSd) incluyendo sólo los casos ocurridos en esa misma fecha d .

- $ISSa_d$: Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado hasta la fecha d , que se calcula como la proporción entre los pacientes que ya han sido atendidos hasta la fecha d y el número de casos confirmados hasta esa misma fecha:

$$ISSa_d = Atendidos_d / Confirmados_d \quad (9)$$

Este indicador mide el porcentaje de presión acumulada que la pandemia añade al sistema sanitario y toma valores entre 0% y 100%. Valores bajos del $ISSa_d$ se corresponden con altos niveles de presión añadida dado que el número de pacientes acumulados que ya no requieren atención del sistema sanitario (pacientes atendidos) es bajo con respecto a los casos confirmados que han de ser atendidos. Análogamente, valores altos del $ISSa_d$ se corresponden con bajos niveles de presión añadida pues son muchos los pacientes sin necesidad de atención sanitaria en comparación con los casos confirmados. Idealmente se quiere alcanzar un nivel estable en 100%, lo que significa que ninguno de los casos confirmados de la enfermedad precisa más atención sanitaria.

- $ISSd_d$: Indicador de Suficiencia Sanitaria diario en la fecha d . Tiene en cuenta a los pacientes atendidos ese día y los nuevos casos diagnosticados:

$$ISSd_d = AtendidosDiarios_d / NuevosCasos_d \quad (10)$$

Este indicador mide la presión diaria que la pandemia añade al sistema sanitario. Toma valores siempre positivos, pero no tiene una cota superior, al contrario de lo que sucede con su versión acumulada. Valores bajos del $ISSd_d$ indican que ese determinado día d hay pocos pacientes que liberan recursos del sistema sanitario (atendidos diarios) con respecto a los nuevos casos detectados y, por tanto, el sistema sanitario ha recibido un alto estrés debido a la enfermedad de la pandemia. Valores altos del $ISSd_d$ se traducen en que, en un determinado día d , el número de nuevos casos detectados es menor que el número de atendidos ese mismo día (recuperados o fallecidos que ya no requieren atención sanitaria). Por lo tanto, valores altos del $ISSd_d$ se corresponden con bajos niveles de estrés diario añadido, pues el sistema ese día está más liberado. Un valor exactamente igual a 1 significa que, ese determinado día d , el número de pacientes que entran en el sistema sanitario es exactamente igual al número de pacientes que salen del sistema sanitario. En un estado avanzado de la pandemia, con su incidencia en la población controlada, se esperan valores cercanos a uno de manera sostenida. Además del Indicador de Suficiencia Sanitaria, en el

presente trabajo se calculan y estudian otras dos ratios. Para ello se emplean dos nuevas variables relacionadas con las infraestructuras y recursos físicos disponibles:

- *CapacidadCamas*: número de camas hospitalarias en cada Comunidad Autónoma de España, incluyendo camas UCI. Esta cantidad es fija en todos los días d .
- *CapacidadCamasUCI*: número de camas hospitalarias de UCI en cada Comunidad Autónoma de España. Esta cantidad es fija en todos los días d .

Se definen la Ratio de Cobertura Potencial (RCP) y la Ratio de Cobertura Potencial UCI (RCPu) como sigue:

- RCP_d : Ratio de Cobertura Potencial diario en la fecha d . Tiene en cuenta a los pacientes activos ese día y la capacidad de camas hospitalarias:

$$RCP_d = \text{Activos}_d / \text{CapacidadCamas} \quad (11)$$

- $RCPu_d$: Ratio de Cobertura Potencial UCI diario en la fecha d . Tiene en cuenta a los pacientes activos ese día y la capacidad de camas UCI hospitalarias:

$$RCPu_d = \text{Activos}_d / \text{CapacidadCamasUCI} \quad (12)$$

En el presente trabajo se calculan y estudian otros porcentajes calculados a partir de las variables derivadas:

- $\%FallecimientosAcumulados_d$: Porcentaje de fallecimientos acumulados hasta el día d con respecto al número de casos confirmados acumulados hasta el día d :

$$\%FallecimientosAcumulados_d = \text{Fallecidos}_d / \text{Confirmados}_d \quad (13)$$

- $\%RecuperadosAcumulados_d$: Porcentaje de recuperados acumulados hasta el día d con respecto al número de casos confirmados acumulados hasta el día d :

$$\%RecuperadosAcumulados_d = \text{Recuperados}_d / \text{Confirmados}_d \quad (14)$$

- $\%FallecimientosDiarios_d$: Porcentaje de fallecimientos diarios en el día d con respecto al número de casos activos el día d :

$$\begin{aligned} \%FallecimientosAcumulados_d &= \text{FallecidosDiarios}_d / (\text{PreActivosDiarios}_d + \text{NuevosCasos}_d) \\ &= \text{FallecidosDiarios}_d / (\text{Confirmados}_d - \text{Atendidos}_{d-1}) \quad (15) \end{aligned}$$

- $\%RecuperadosDiarios_d$: Porcentaje de recuperados diarios en el día d con respecto al número de casos activos el día d :

$$\begin{aligned}\%RecuperadosDiarios &= \text{RecuperadosDiarios}_d / (\text{PreActivosDiarios}_d + \text{NuevosCasos}_d) \\ &= \text{RecuperadosDiarios}_d / (\text{Confirmados}_d - \text{Atendidos}_d - 1) \quad (16)\end{aligned}$$

- $\%NuevosCasos_d$: Porcentaje de nuevos casos confirmados de la enfermedad en el día d con respecto al número de diagnosticados activos el día d :

$$\begin{aligned}\%NuevosCasos &= \text{NuevosCasos}_d / (\text{PreActivosDiarios}_d + \text{NuevosCasos}_d) \\ &= \text{NuevosCasos}_d / (\text{Confirmados}_d - \text{Atendidos}_d - 1) \quad (17)\end{aligned}$$

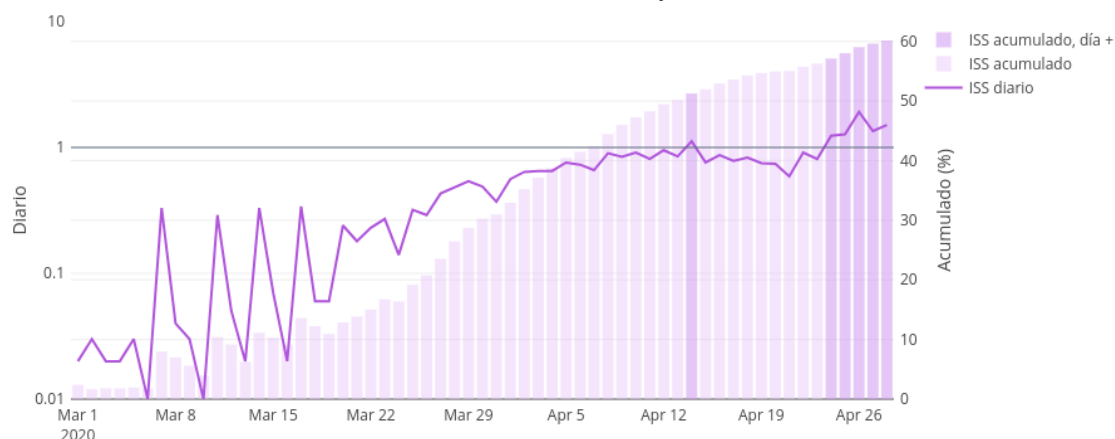
3. Resultados

A continuación, se presentan los resultados obtenidos cuando los indicadores descritos en el apartado anterior fueron calculados para España, sus Comunidades Autónomas y los países más afectados por la pandemia, el día 28 de abril de 2020. En todos los casos se reflejan los indicadores acompañados de su correspondiente versión suavizada. Debemos entender como indicador suavizado el que se ha obtenido realizando una media móvil de 3 días, es decir, el valor suavizado de un día se calcula a partir de la media de los 3 últimos días. El fin último de los indicadores suavizados es reducir el efecto de los picos extremos propios de la pandemia (por ejemplo, la detección de un foco en una residencia de mayores) y obtener así una visión global de las tendencias.

3.1. España

El Gráfico 1 muestra los indicadores acumulados e indicadores diarios para España a nivel global a fecha 28 de abril de 2020. Puede observarse cómo el ISSd presenta una tendencia sostenida por encima de 1 los últimos 5 días. Esto es, se refleja un sistema sanitario con limitaciones iniciales para gestionar el flujo de casos diagnosticados. A partir del día en que el ISS diario es mayor que 1 de manera sostenida, el sistema sanitario comienza a liberar recursos diariamente, es decir, comienza a disminuir su saturación. El ISSa presenta un valor por encima del 60%.

Gráfico 1. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado (ISSa) y diario (ISSd)



3.1.1. Comunidades Autónomas

La Tabla 1 muestra los valores de ISSa e ISSd para las Comunidades Autónomas españolas a fecha 28 de abril de 2020.

Tabla 1. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado (ISSa) y diario (ISSd) por Comunidades Autónomas

Comunidad Autónoma	ISSa (%)	ISSd	Nuevos casos	Fallecimientos	Recuperados
Andalucía	49.68	2.62	61	11	149
Aragón	52.27	4.21	19	9	71
Canarias	55.28	3.33	9	2	28
Cantabria	63.52	4.64	11	2	49
Castilla y León	43.41	0.38	185	20	51
Castilla-La Mancha	42.47	1.31	42	31	24
Cataluña	62.14	1.32	403	109	422
Ciudad Autónoma de Ceuta	97.46	4.00	0	0	3
Ciudad Autónoma de Melilla	82.46	1.25	4	0	5
Comunidad de Madrid	71.47	0.93	363	62	276
Comunidad Foral de Navarra	46.56	2.31	26	0	60
Comunidad Valenciana	68.20	4.88	24	11	106
Extremadura	65.72	43.00	2	5	81
Galicia	24.15	0.36	90	7	25
Islas Baleares	70.01	2.91	11	2	30
La Rioja	52.57	4.20	5	6	15
País Vasco	79.02	2.90	51	14	134
Principado de Asturias	42.16	29.00	1	8	21
Región de Murcia	71.60	125	1	2	123
España	60.15	1.51	1308	301	1673

De igual modo, desagregando por Comunidades Autónomas, los gráficos 2 y 3 muestran que el día 28 de abril de 2020 solamente había tres comunidades que no tenían un ISSd superior a 1: la Comunidad de Madrid, Galicia y Castilla y León. Prácticamente todas las comunidades presentan una tendencia creciente en el ISSa. Se aprecia que varias comunidades presentan una tendencia creciente en el ISSa. Destacan las ciudades autónomas, Ceuta y Melilla, y el País Vasco con valores superiores al 75%. Los siguientes gráficos representan la evolución del ISS acumulado y diario en las Comunidades Autónomas españolas.

Gráfico 2. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado por Comunidades Autónomas

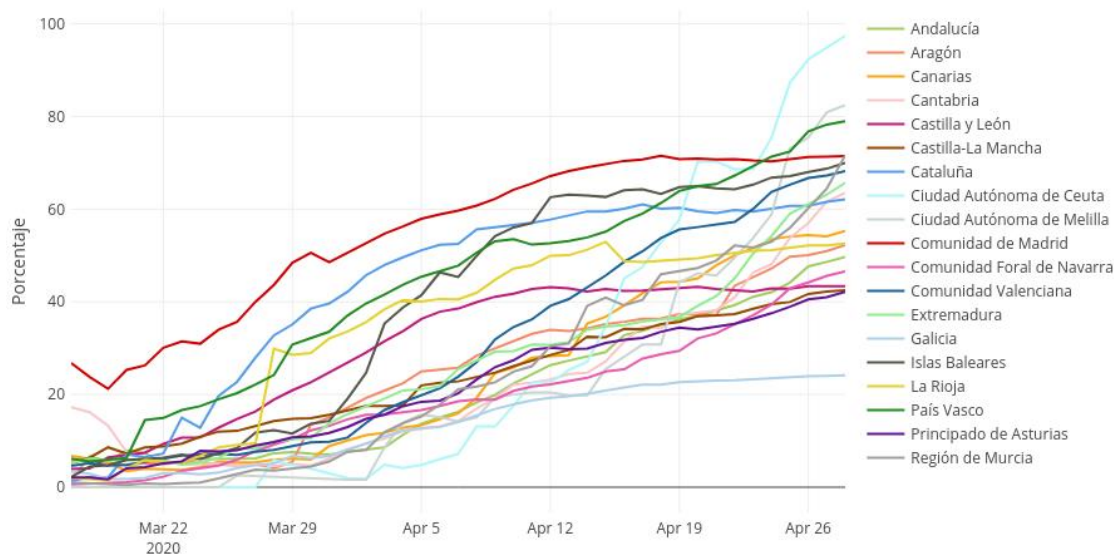
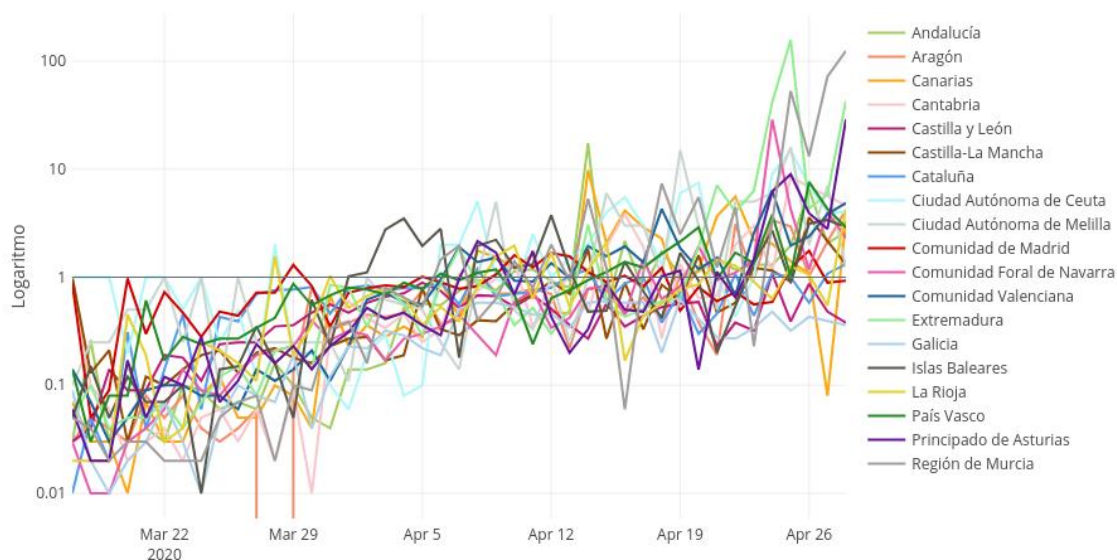


Gráfico 3. Indicador de Suficiencia Sanitaria diaria por Comunidades Autónomas



3.1.2. Indicadores acumulados

El ISS acumulado se sitúa en valores medio-altos con una tendencia al alza constante y sostenida. El día 28 de abril de 2020 el ISS acumulado superó por primera vez el 60%.

Gráfico 4. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado y porcentajes acumulados de atendidos en España

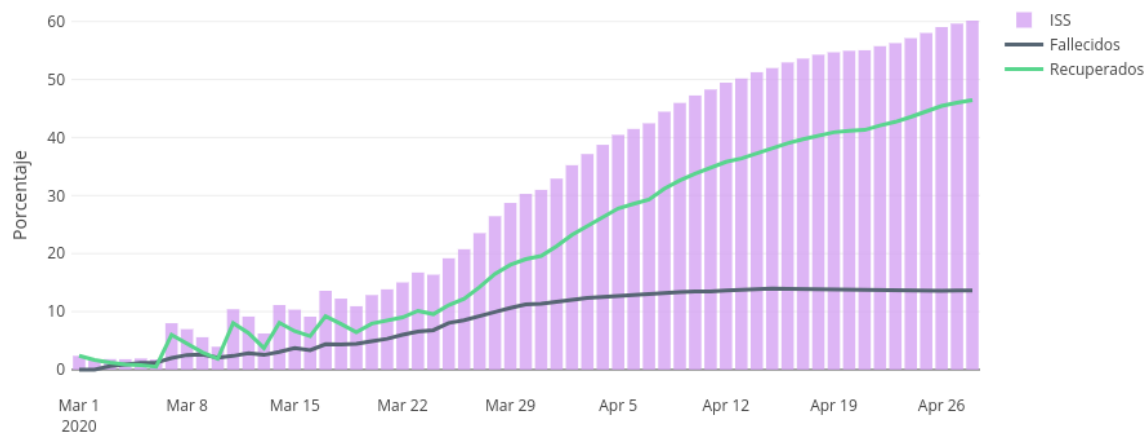
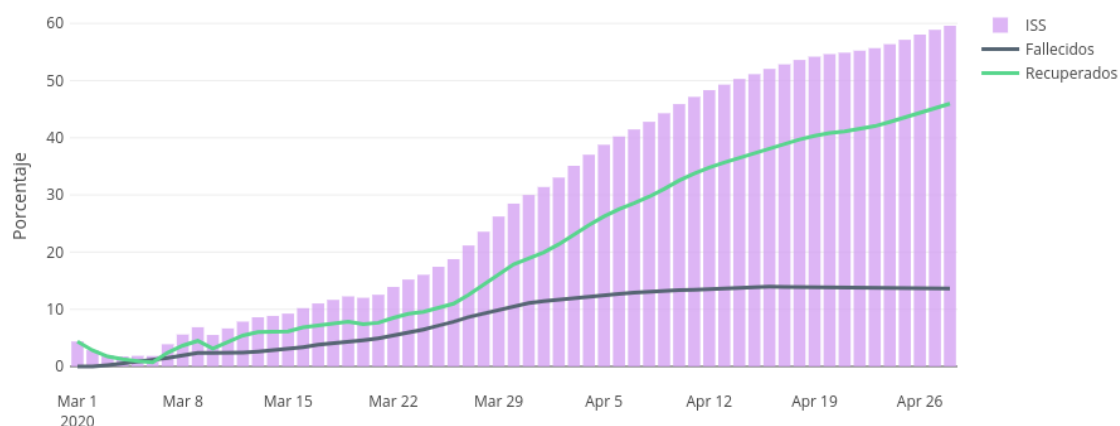


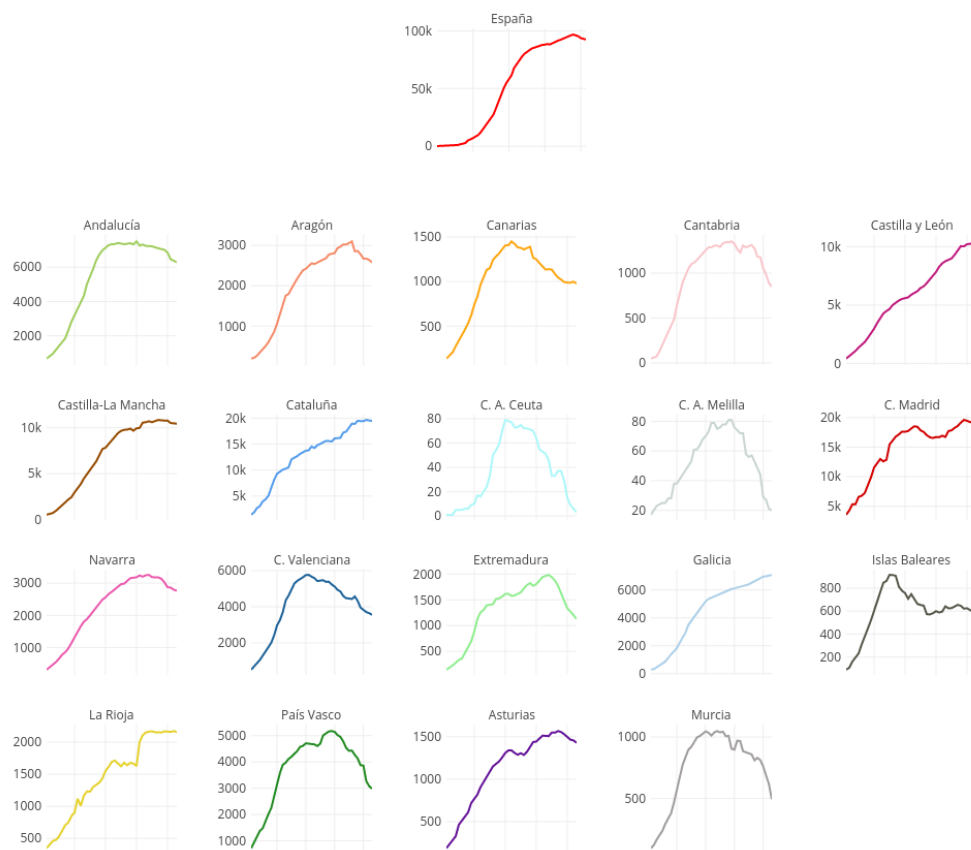
Gráfico 5. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado y porcentajes acumulados suavizados de atendidos en España



3.1.3. Análisis de la saturación sanitaria

El siguiente gráfico muestra los diagnosticados que permanecen activos cada día en España y en las Comunidades Autónomas hasta el 28 de abril de 2020. Se considera que la pandemia ha superado su pico máximo cuando el número de diagnosticados activos cada día comienza a descender de manera continuada.

Gráfico 6. Diagnosticados activos diarios en España y en las Comunidades Autónomas



3.1.4. Ratios de Cobertura Potencial

La Tabla siguiente muestra los valores del RCP y del RCPu para las Comunidades Autónomas españolas.

Tabla 2. Ratio de Cobertura Potencial (RCP) y Ratio de Cobertura Potencial UCI (RCPu) para las CCAA

Comunidad Autónoma	RCP	RCPu	Camas	Camas UCI
Andalucía	0.29	5.24	21349	1200
Aragón	0.49	8.60	5254	300
Canarias	0.13	2.40	7551	407
Cantabria	0.42	9.99	2020	85
Castilla y León	1.11	19.55	9414	535
Castilla-La Mancha	1.87	29.81	5589	350
Cataluña	0.56	11.30	34612	1722
Ciudad Autónoma de Ceuta	0.01	0.25	252	12
Ciudad Autónoma de Melilla	0.12	2.86	168	7
Comunidad de Madrid	0.94	11.02	20516	1750
Comunidad Foral de Navarra	1.20	17.73	2300	156
Comunidad Valenciana	0.25	4.61	13992	771
Extremadura	0.29	6.73	3862	168
Galicia	0.78	25.82	9089	274
Islas Baleares	0.15	3.34	3851	173
La Rioja	2.05	47.91	1050	45
País Vasco	0.37	5.42	8009	550
Principado de Asturias	0.38	9.52	3785	150
Región de Murcia	0.10	1.41	4909	350
España	0.59	10.27	157572	9005

Los siguientes gráficos muestran la evolución del RCP y del RCPu en las comunidades autónomas españolas con valores más elevados en el día 28 de abril de 2020.

Gráfico 7. Ratio de Cobertura Potencial para las comunidades autónomas.

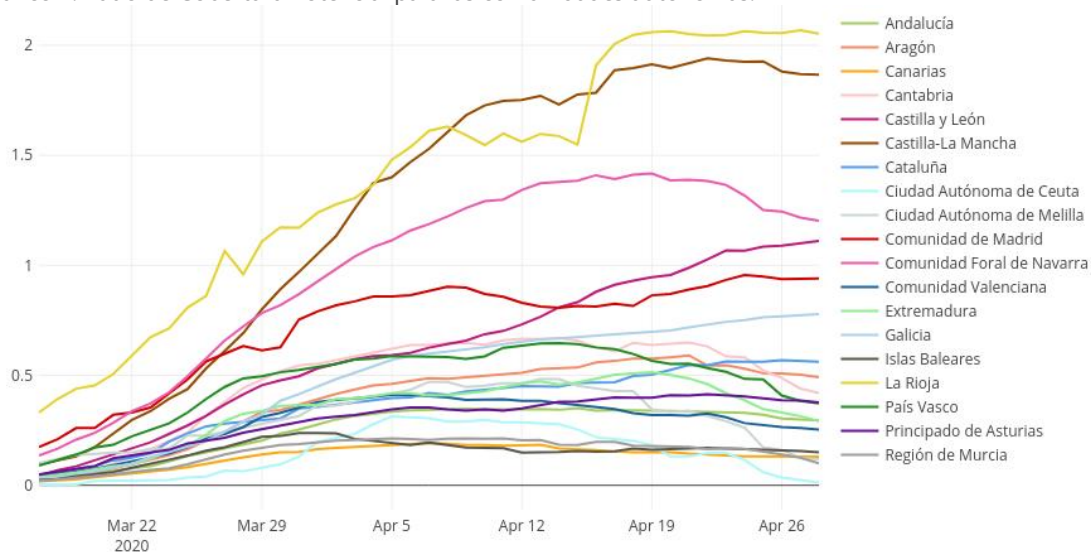
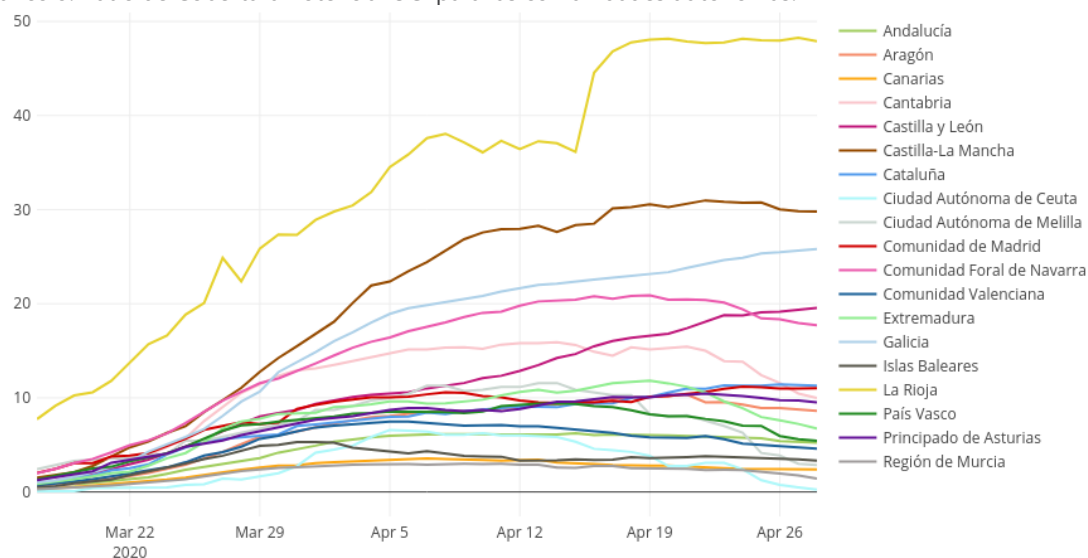


Gráfico 8. Ratio de Cobertura Potencial UCI para las comunidades autónomas.



3.1.5. Suficiencia Sanitaria vs Cobertura Potencial

El siguiente gráfico enfrenta la suficiencia sanitaria y la cobertura potencial de las Comunidades Autónomas, calculadas a través de una combinación de sus respectivos indicadores y ratios (ISSa, ISSd, RCP, RCPu). El gráfico se divide en cuatro cuadrantes correspondientes a las siguientes categorías:

- *Dotación sanitaria equilibrada*: Alta suficiencia sanitaria y alta cobertura potencial. Este es el escenario deseable.
- *Dotación sanitaria desequilibrada*: O bien se tiene alta suficiencia sanitaria con poca cobertura, o baja suficiencia con alta cobertura.
- *Infradotación*: Baja suficiencia sanitaria y baja cobertura potencial. Este es el escenario más desfavorable.

Gráfico 9. Suficiencia Sanitaria vs. Cobertura potencial para todas las comunidades autónomas



3.2. Comparación entre países

Los gráficos de este apartado representan la evolución de los porcentajes en cada país desde su correspondiente día 0. Se considera día 0 aquel en el que el país supera los 100 infectados. Nótese que los casos de Estados Unidos e Irán son difícilmente interpretables en la presente comparación ya que parecen responder a una metodología muy específica en la obtención de los datos y muy diferente a la seguida por el resto de los países. No obstante, serán considerados en el estudio por pertenecer al grupo de los países con más casos reportados.

3.2.1. Porcentajes acumulados de diagnosticados fallecidos

El porcentaje acumulado de diagnosticados fallecidos en España sigue una senda decreciente. Francia presenta una tendencia claramente creciente. Corea del Sur, Alemania y Estados Unidos presentan tendencias crecientes suaves. En contraposición, la tendencia de China es muy estable.

Gráfico 10. Porcentaje acumulado de diagnosticados fallecidos

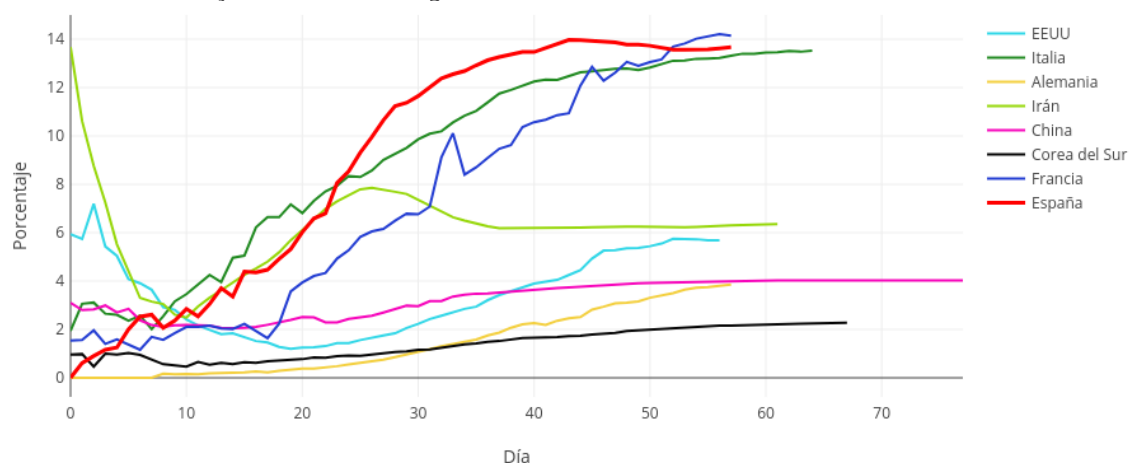
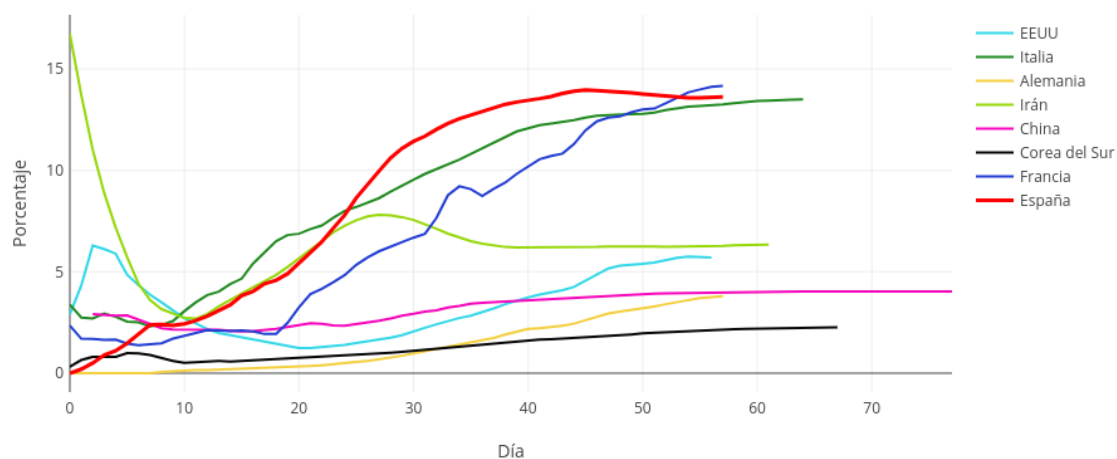


Gráfico 11. Porcentaje acumulado suavizado de diagnosticados fallecidos



3.2.2. Indicadores acumulados de recuperados

Una tendencia creciente en los siguientes gráficos implica que el país en cuestión está dando una respuesta adecuada a la pandemia puesto que la mayor parte de los pacientes diagnosticados, tras su paso por el sistema de salud y el resto de las medidas tomadas por cada gobierno, se están recuperando. Es el caso, especialmente, de China y Corea del Sur. Por su lado, el periodo entre los días 20 y 30 de la pandemia en España empieza a mostrar una tendencia creciente similar a la que China presentó en esa misma franja. En los días posteriores la tendencia creciente se suaviza, presentando comportamiento similar al de Italia y Corea del Sur.

Gráfico 12. Porcentaje acumulado de diagnosticados recuperados

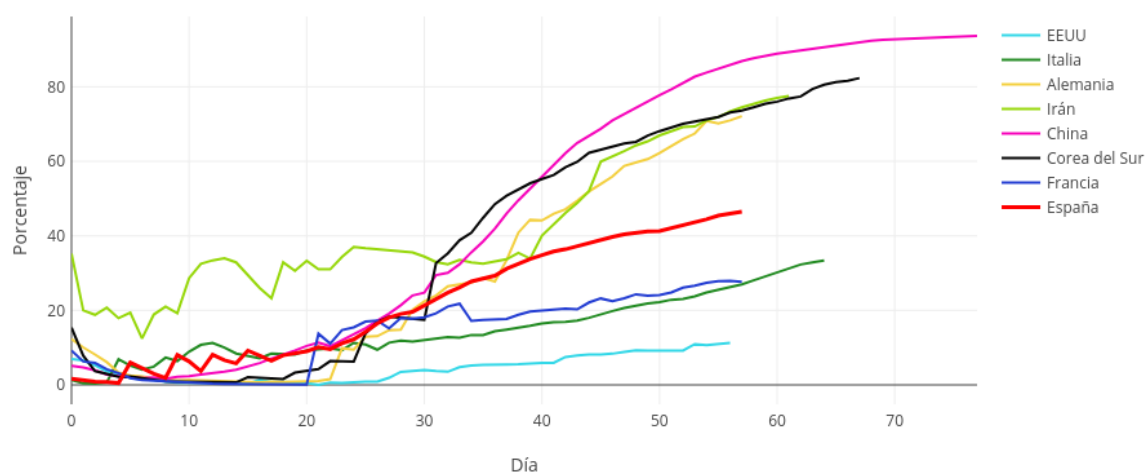
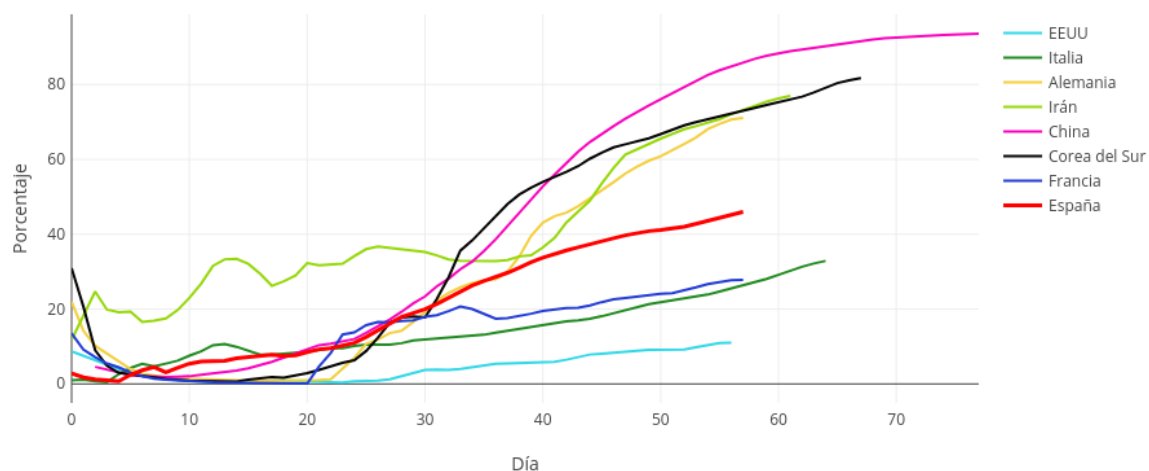


Gráfico 13. Porcentaje suavizado de diagnosticados recuperados



3.2.3. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado

Los siguientes gráficos representan la evolución del ISSa. China se sitúa cerca del 100% lo que significa que su sistema sanitario ya es capaz de dar respuesta al conjunto de necesidades derivadas de los diagnósticos activos acumulados sin incurrir en sobresaturación. Con excepción de Estados Unidos, el resto de los países muestra una tendencia positiva en relación con la evolución del ISS, aunque con niveles aún muy alejados de los del país asiático. Aunque sus sistemas sanitarios estén claramente estresados, la tendencia indica mejoras. En China transcurrieron 56 días desde el momento temporal en el que se acumularon los 100 primeros casos diagnosticados hasta que su ISS acumulado superó el 90%.

Gráfico 14. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado

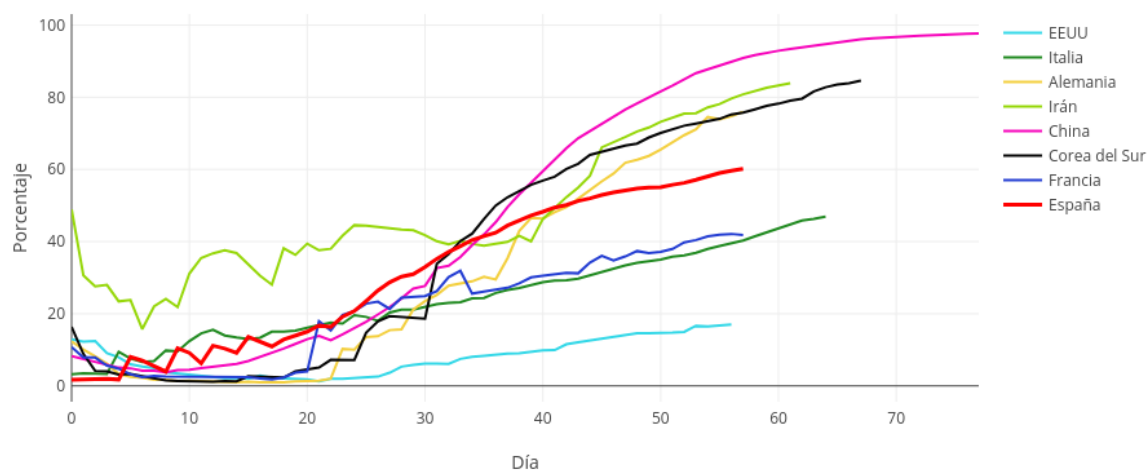
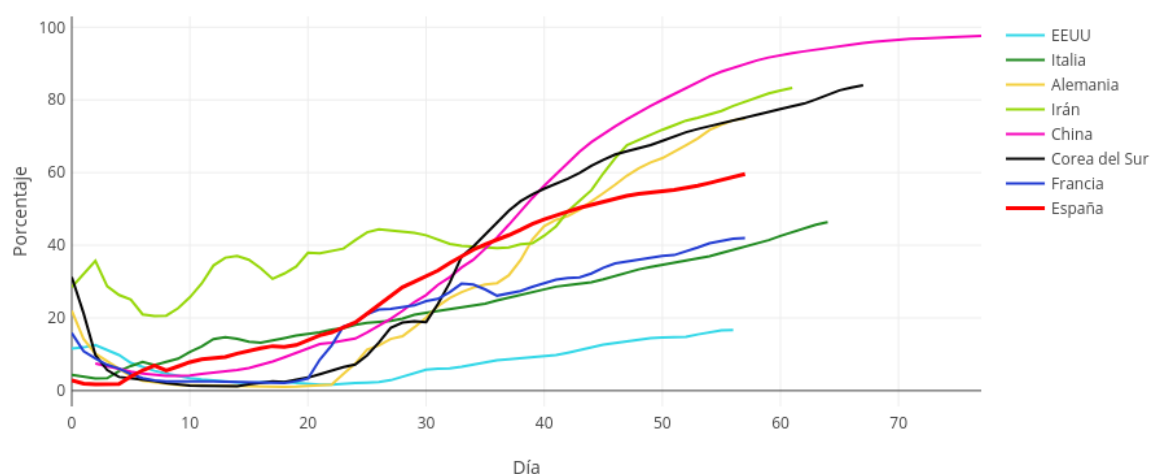


Gráfico 15. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado suavizado



3.2.4. Ratios diarias de fallecidos por nuevos diagnosticados

La ratio diaria de fallecidos por nuevos diagnosticados tiende a ser menor que 1 y cercana a 0.

Gráfico 16. Ratio diaria de fallecidos por nuevos diagnosticados

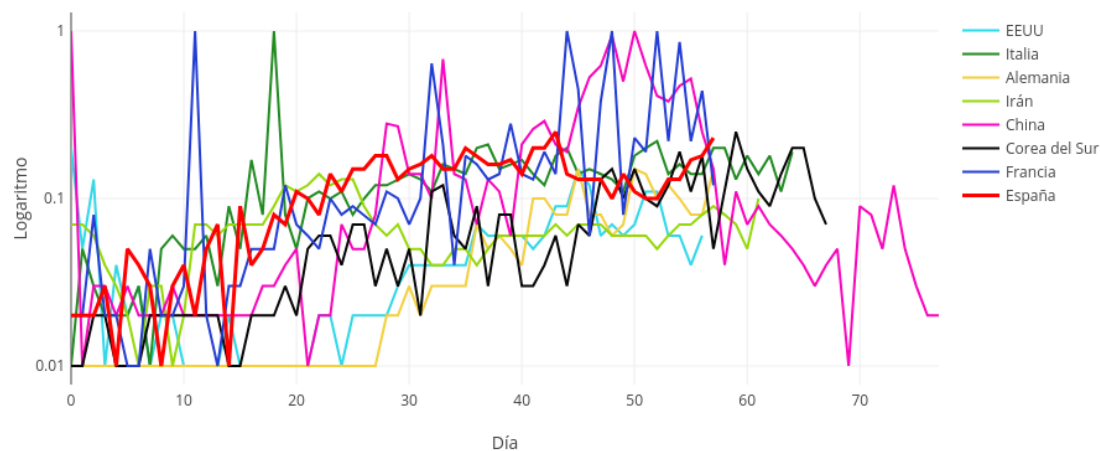
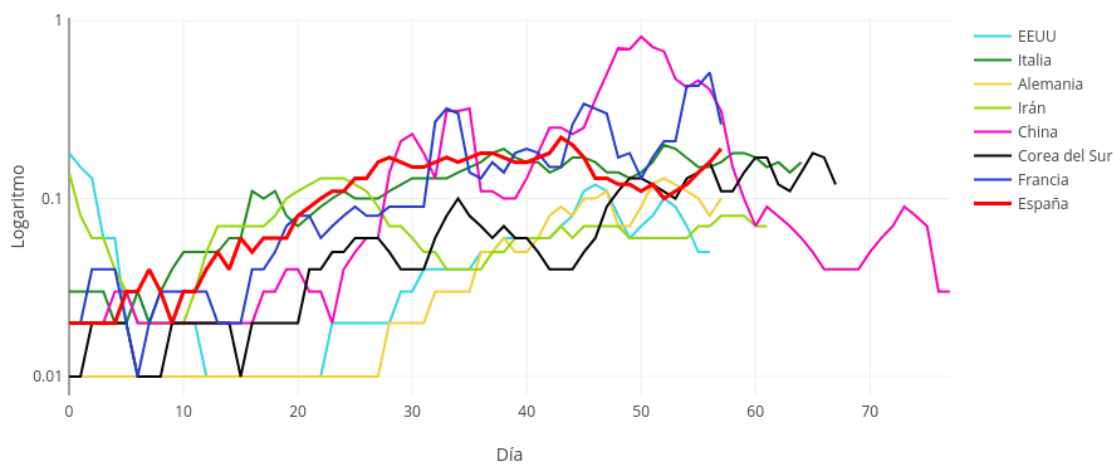


Gráfico 17. Ratio diaria suavizada de fallecidos por nuevos diagnosticados suavizado



3.2.5. Ratios diarias de recuperados por nuevos diagnosticados

Cuando el valor de la ratio diaria de recuperados por nuevos diagnosticados es mayor que 1, ese día desciende el número de casos activos.

Gráfico 18. Ratio diaria de recuperados por nuevos diagnosticados

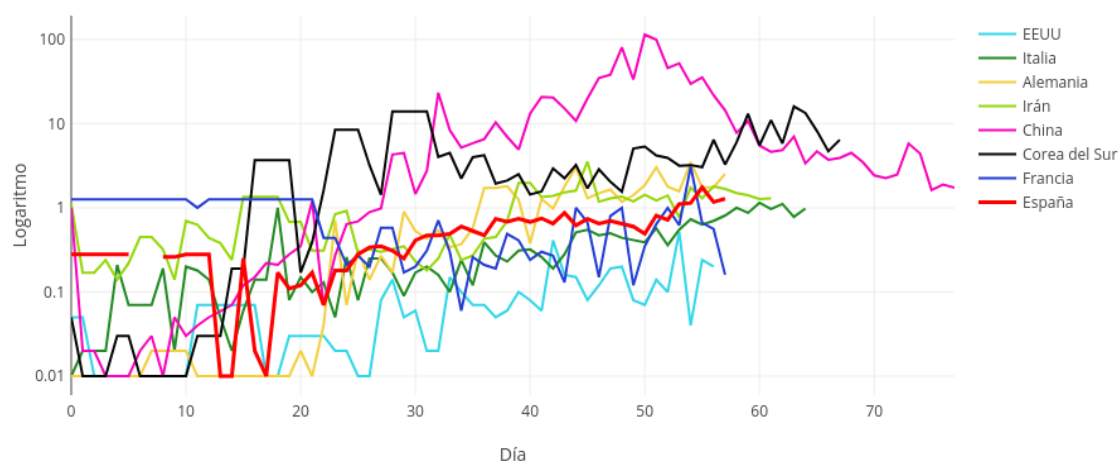
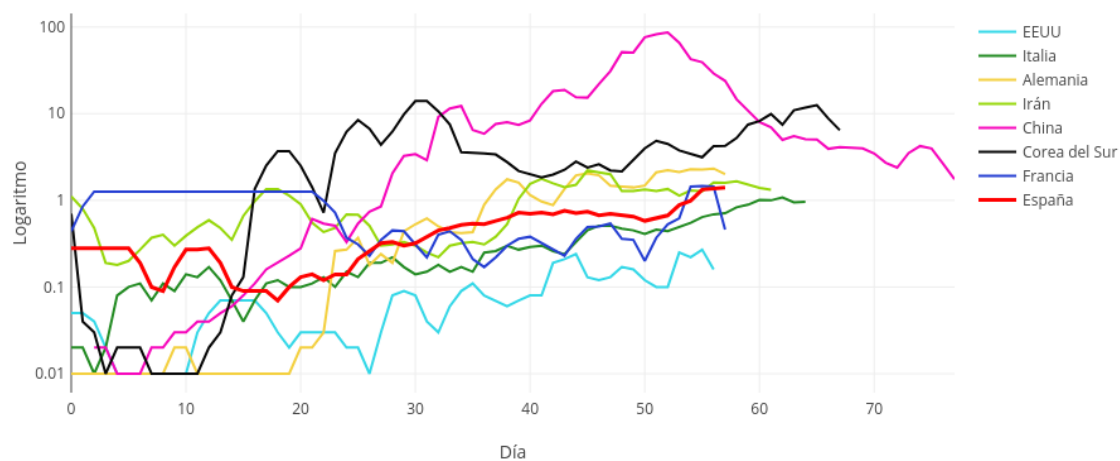


Gráfico 19. Ratio diaria suavizada de recuperados por nuevos diagnosticados



3.2.6. Indicadores de Suficiencia Sanitaria diarios

Los siguientes gráficos presentan el Indicador de Suficiencia Sanitaria diario. Valores negativos indican un sistema que debe destinar ese día más recursos a la pandemia. Un valor igual a 1 representa el equilibrio diario para el sistema sanitario. A partir del día en que el indicador es positivo, el sistema sanitario comienza a liberar recursos diariamente, es decir, comienza a disminuir su saturación. En particular, destacan China, por tomar valores superiores a 1 desde el día 27 de la pandemia, y Corea del Sur por tomarlos desde el día 31 de la pandemia. En contraposición, Italia tardó 57 días en alcanzar un valor por encima de 1.

Gráfico 20. Indicador de Suficiencia Sanitaria diario

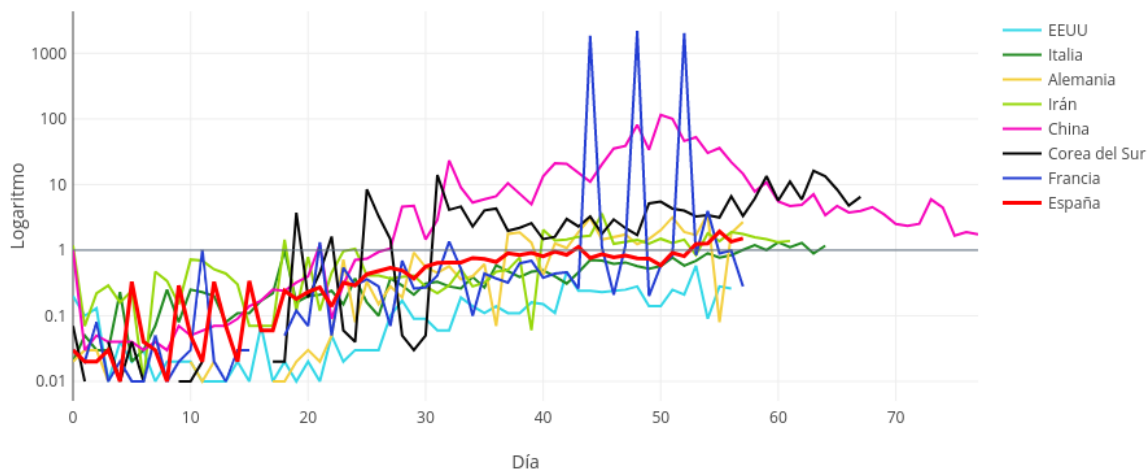
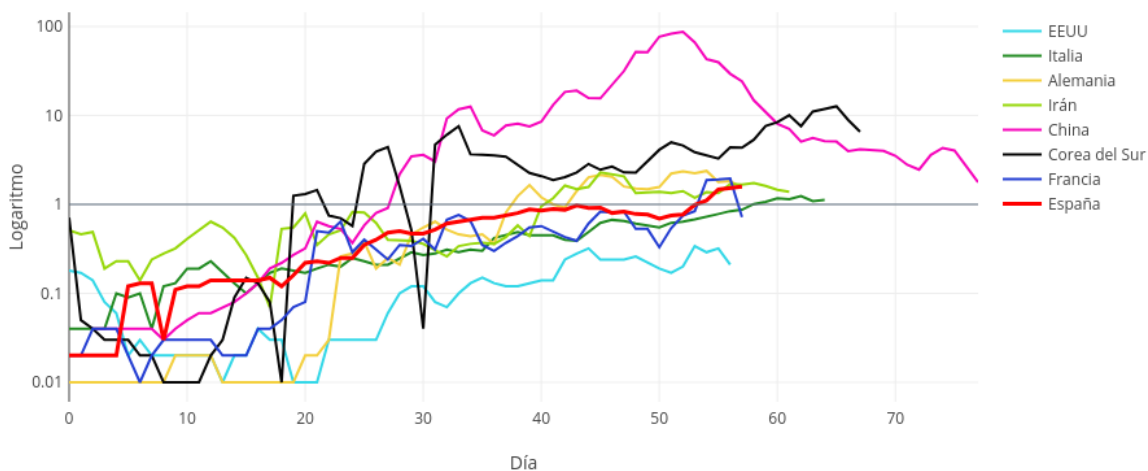


Gráfico 21. Indicador de Suficiencia Sanitaria diario suavizado



3.2.7. Porcentajes diarios de nuevos casos activos

Las tasas de decrecimiento de los porcentajes diarios de nuevos diagnosticados son similares en todos los países europeos. Sobresalen Corea del Sur y China con los porcentajes más bajos e Italia por ser el país que más se aproxima a estos dos países.

Gráfico 22. Porcentaje diario de nuevos casos activos

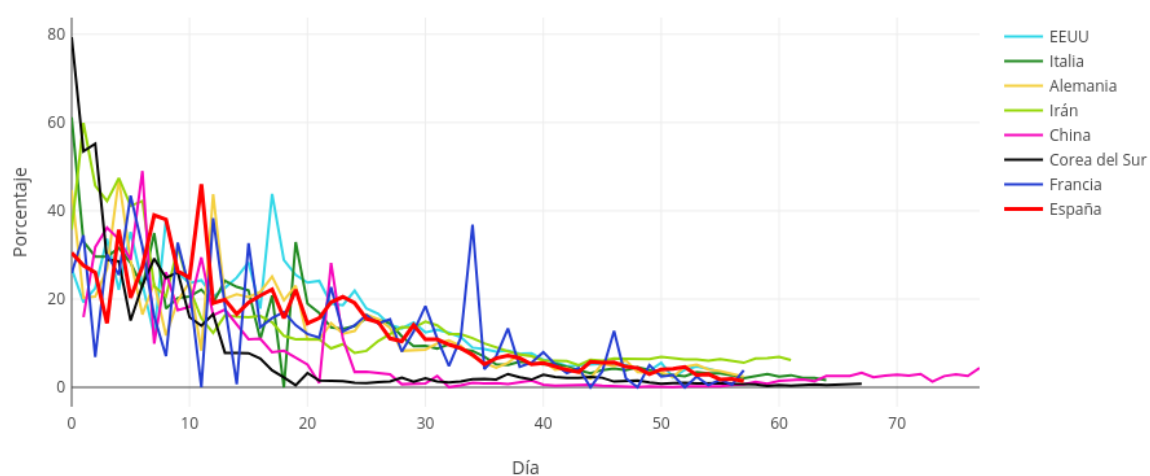
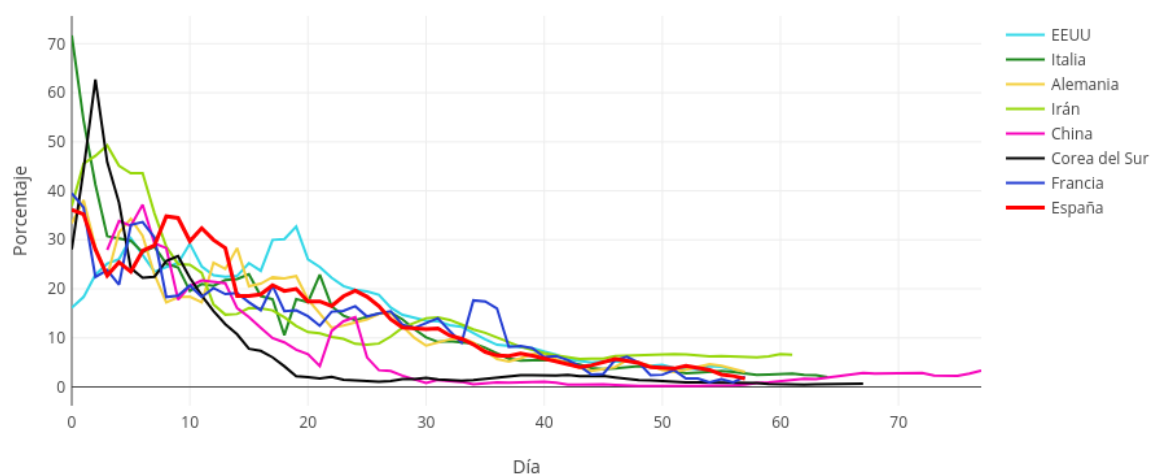


Gráfico 23. Porcentaje diario suavizado de nuevos casos activos



3.3. Comparativa de España frente a Europa

En los siguientes apartados se enfrenta la evolución que presenta España respecto al resto de países europeos.

3.3.1. Porcentajes acumulados de diagnosticados fallecidos

Tal y como se aprecia en los gráficos siguientes España presenta un crecimiento mayor en el porcentaje de fallecidos respecto al total de activos diagnosticados que la media europea.

Gráfico 24. Porcentaje acumulado de fallecidos en España y en el resto de Europa

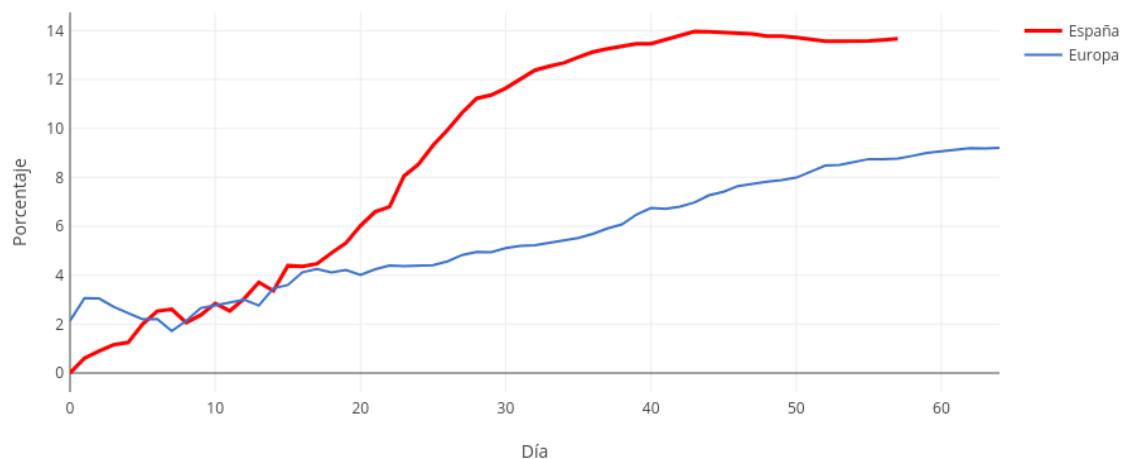
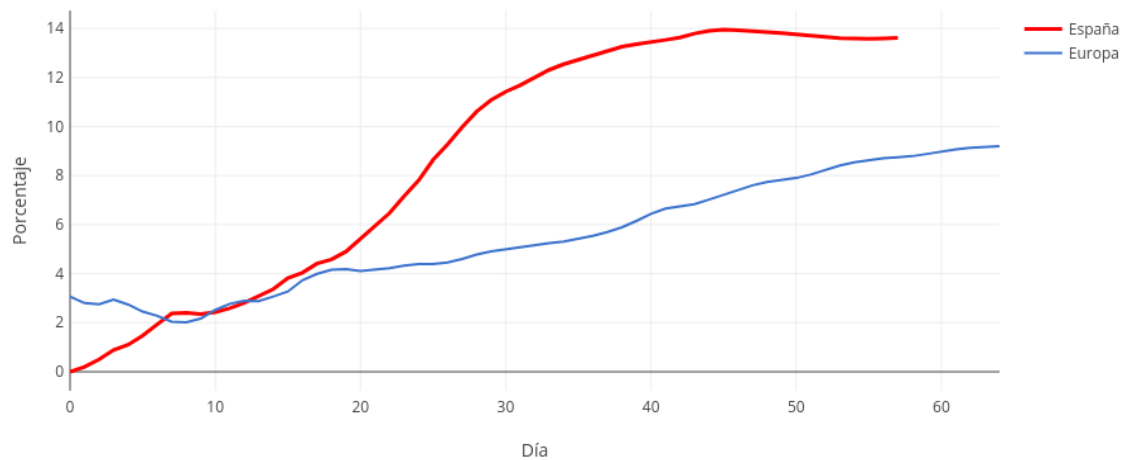


Gráfico 25. Porcentaje acumulado suavizado de fallecidos en España y en el resto de Europa



3.3.2. Porcentajes acumulados de diagnosticados recuperados

A la vez, la tendencia de recuperación acumulada en España está siendo más intensa que la media del resto de Europa.

Gráfico 26. Porcentaje acumulado de recuperados en España y en el resto de Europa

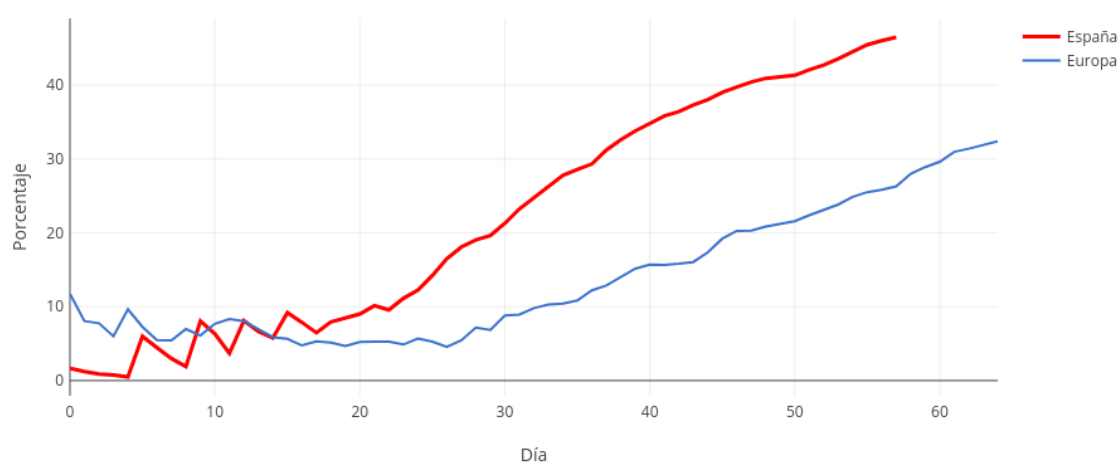
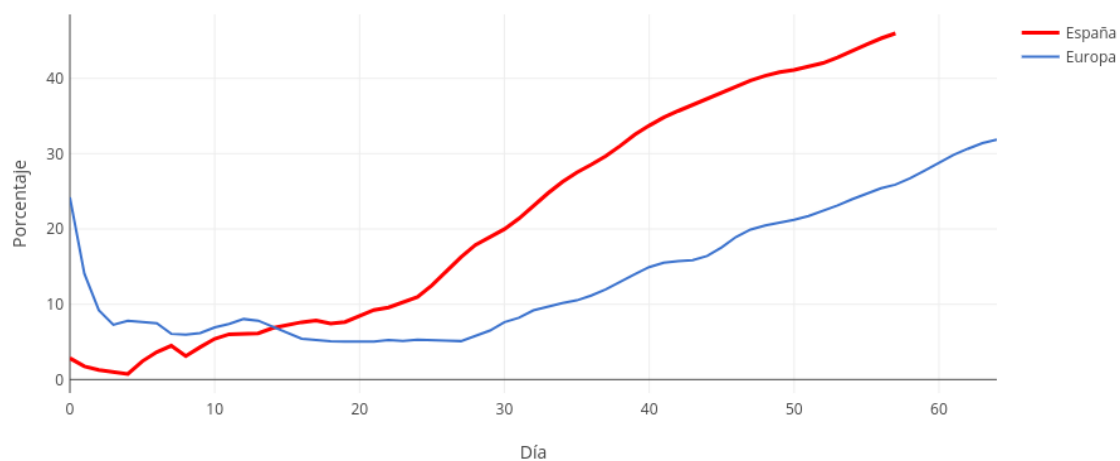


Gráfico 27. Porcentaje acumulado suavizado de recuperados en España y en el resto de Europa



3.3.3. Indicadores de Suficiencia Sanitaria acumulados

El ISS español acumulado presenta valores que sitúan el Sistema Nacional de Salud español por encima de la media europea desde mediados del mes de marzo.

Gráfico 28. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado en España y en el resto de Europa

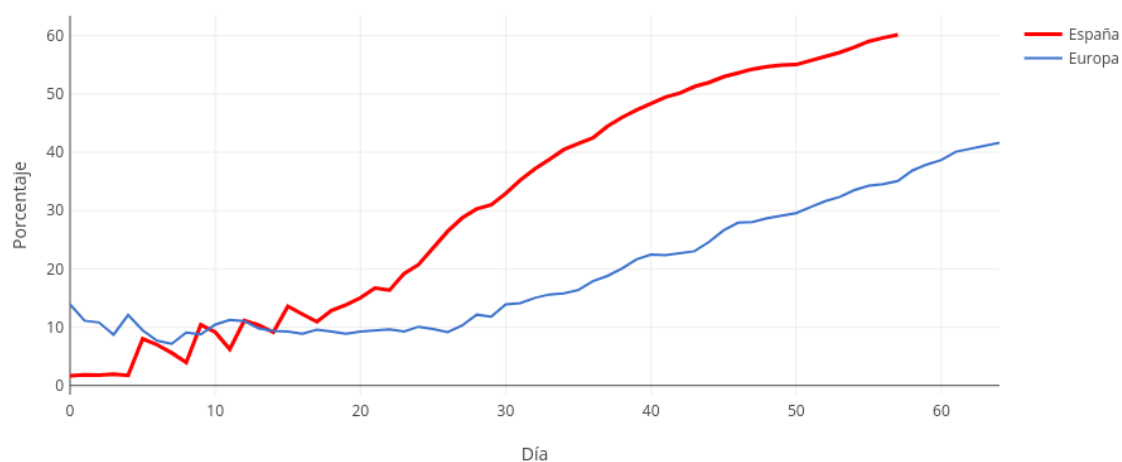
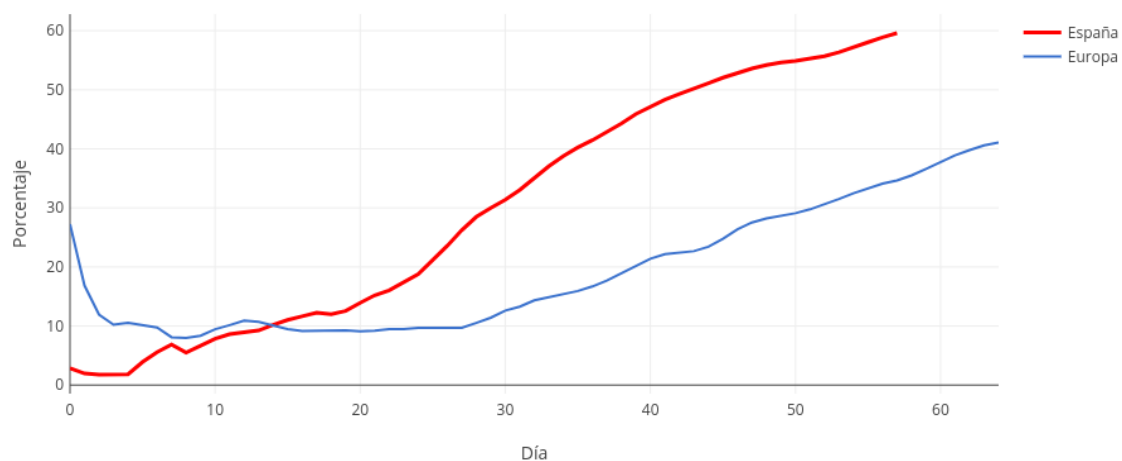


Gráfico 29. Indicador de Suficiencia Sanitaria acumulado suavizado en España y en el resto de Europa



3.3.4. Ratios diarias de fallecidos por nuevos diagnosticados

En relación con los indicadores diarios de letalidad respecto al total de población activa diagnosticada, España presenta una tendencia decreciente en los últimos días, llegando a igualarse a la tendencia europea en algún momento. A nuestro juicio debería estabilizarse tal y como ha ocurrido en el resto de Europa.

Gráfico 30. Ratio diaria de fallecidos por nuevos diagnosticados en España y en el resto de Europa

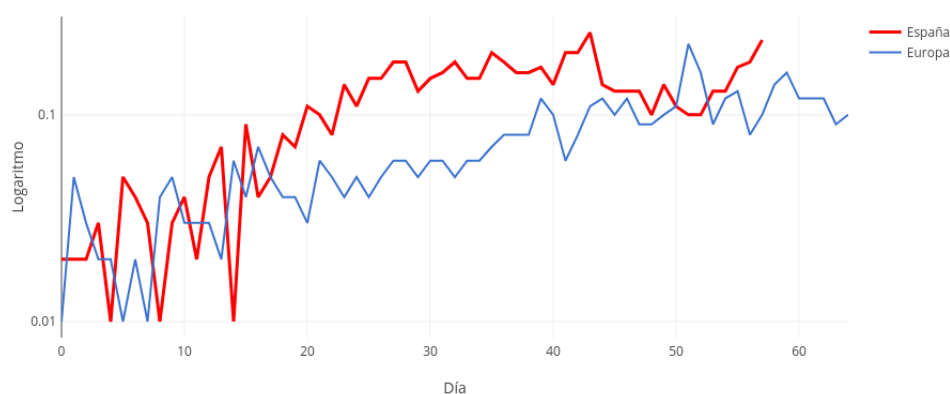
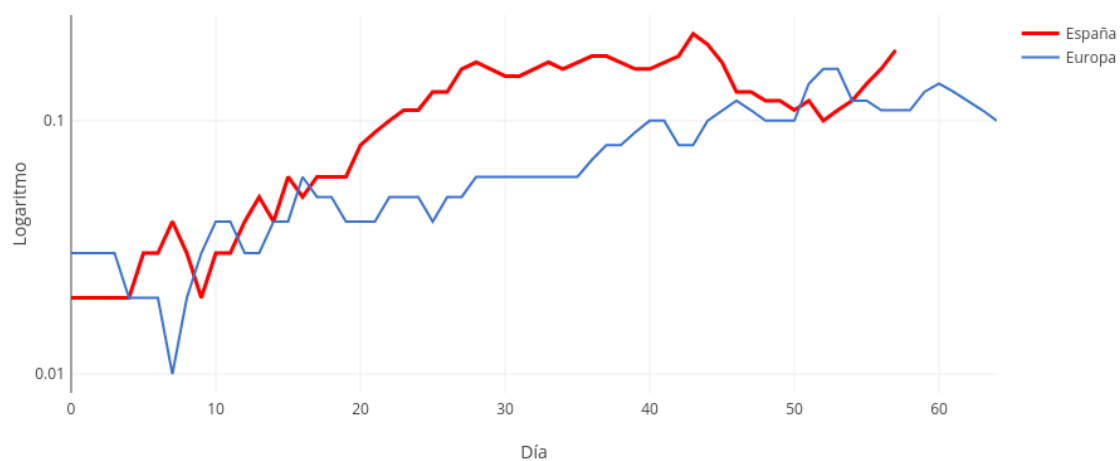


Gráfico 31. Ratio diaria suavizada de fallecidos por nuevos diagnosticados en España y en el resto de Europa



3.3.5. Ratios diarias de recuperados por nuevos diagnosticados

El indicador diario de recuperados respecto al total de población activa diagnosticada refleja que España acumula más de dos semanas por encima de la media europea, tal y como refleja el porcentaje suavizado.

Gráfico 32. Porcentaje diario de recuperados por activos en España y en el resto de Europa

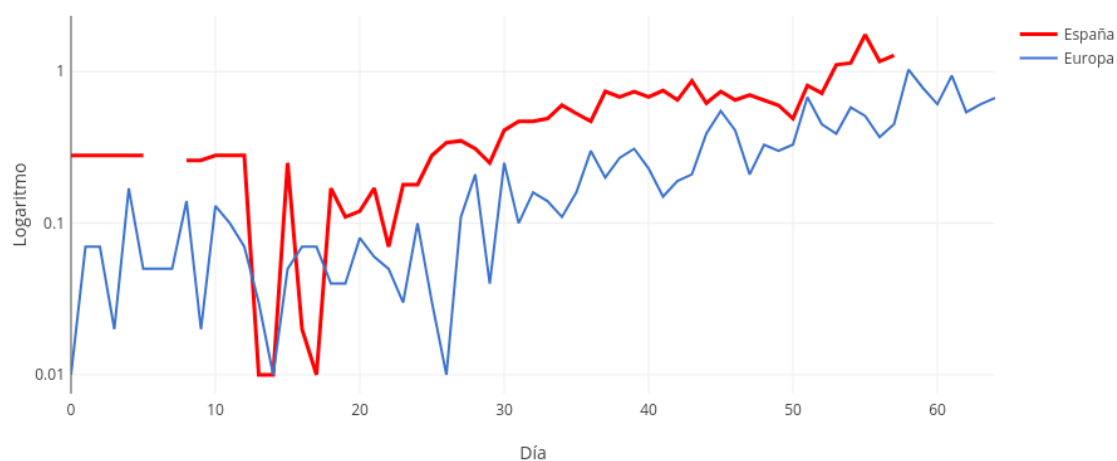
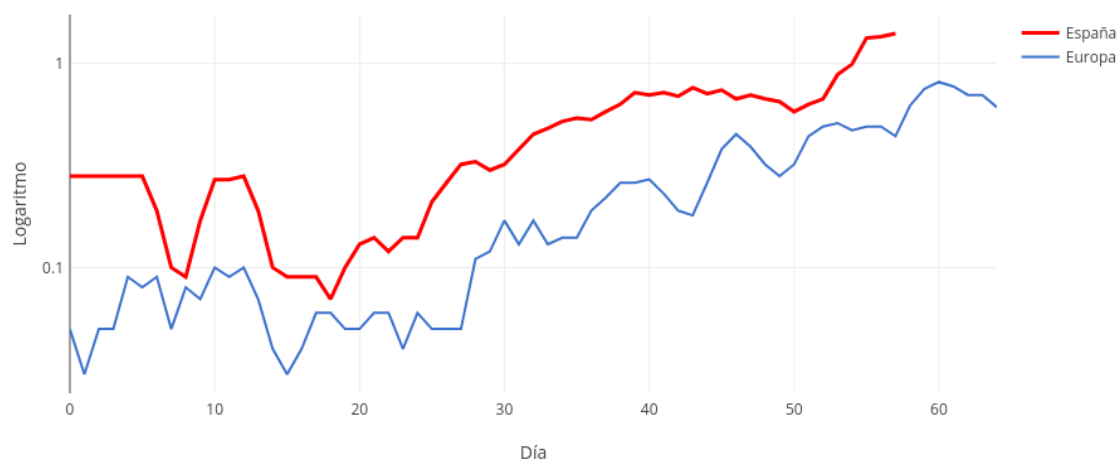


Gráfico 33. Porcentaje diario suavizado de recuperados por activos en España y en el resto de Europa



3.3.6. Indicadores de Suficiencia Sanitaria diarios

El ISSd español acumula más de 44 días por encima de la media europea como se puede observar en el gráfico suavizado.

Gráfico 34. Indicador de Suficiencia Sanitaria diario en España y en el resto de Europa

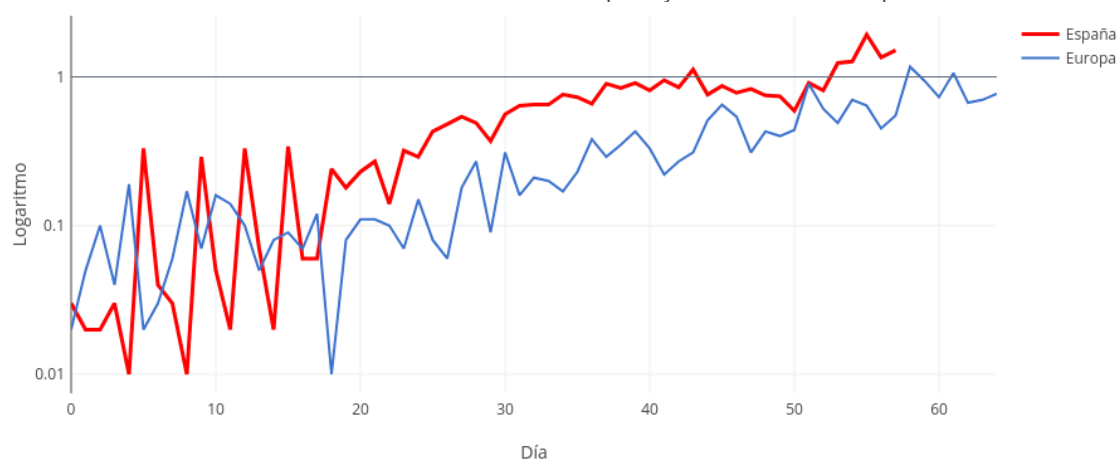
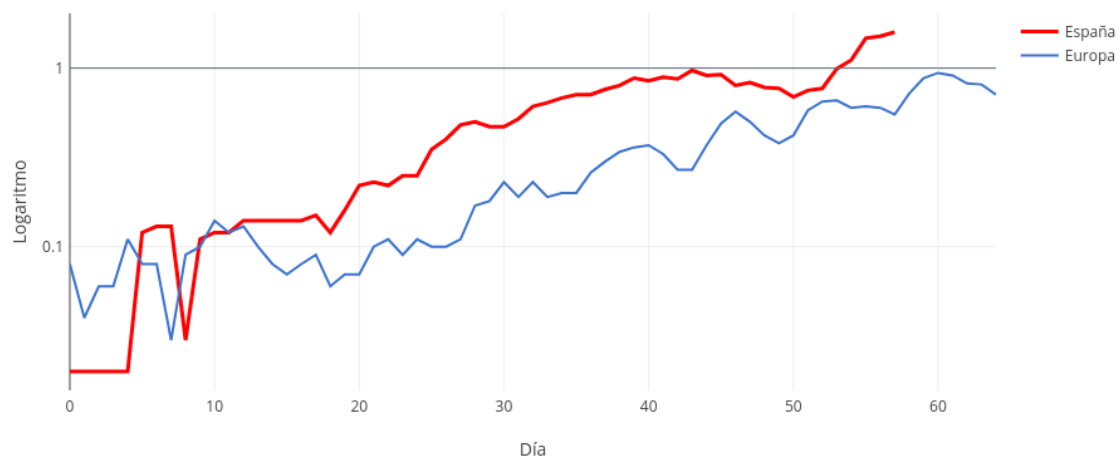


Gráfico 35. Indicador de Suficiencia Sanitaria diario suavizado en España y en el resto de Europa



3.3.7. Porcentajes diarios de nuevos casos activos

Los porcentajes diarios de nuevos diagnosticados en España y en Europa tienen un comportamiento similar. Decreciendo a un ritmo de aproximadamente un 5% cada semana. En general, España se ha mantenido ligeramente por debajo de Europa.

Gráfico 36. Porcentaje diario de nuevos diagnosticados en España y en el resto de Europa

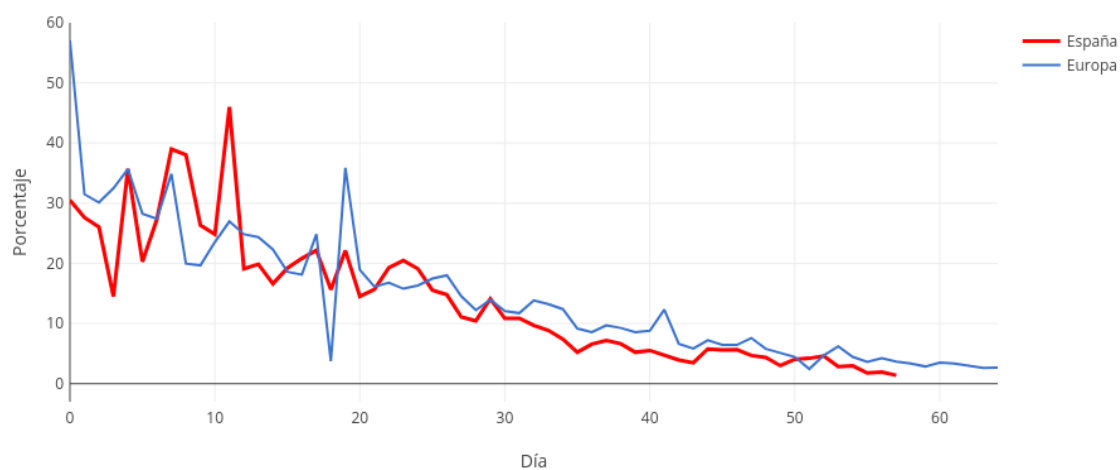
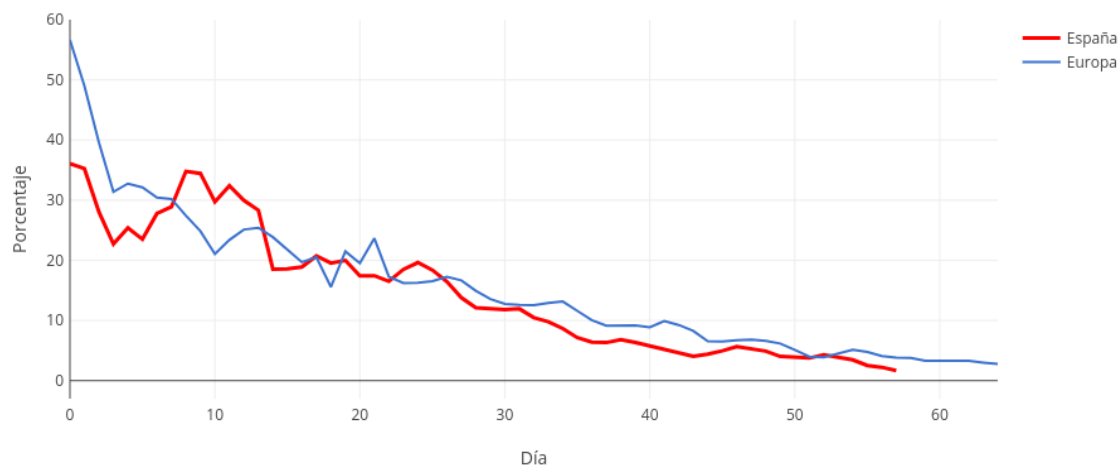


Gráfico 37. Porcentaje diario suavizado de nuevos diagnosticados en España y en el resto de Europa



4. Predicciones

Dada la diferente evolución de la pandemia por comunidades autónomas, se dan cuatro predicciones por zonas geográficas en las que España presentaría un ISSa similar al que tenía China cuando empezó a desescalar sus medidas de confinamiento. Más específicamente, en el caso que nos ocupa, China tenía un valor de ISSa del 93.84% cuando anunció que comenzaría a desescalar sus medidas de contención de la epidemia. Tanto las fases como las Comunidades Autónomas en cada fase se han ido actualizando a medida que avanza la pandemia. La predicción permite planificar a futuro las sucesivas medidas, con dos objetivos fundamentales. Por un lado, ralentizar la presión que la pandemia ejercería sobre el sistema sanitario. Por otro lado, orientar el gradual levantamiento de las restricciones en función de los valores ISS esperados. Esto no significa que el día predicho para cada fase se eliminen todas las medidas de confinamiento, sino que ese día el gobierno español dispondrá de resultados que le permitan fijar una fecha para levantar dichas medidas. Para realizar estas predicciones se utiliza un modelo de regresión dinámica, que fusiona la información propia contenida en los valores de la serie del ISS en España, con la información de la evolución del ISS en China. Es importante señalar que China ha tardado más de 61 días en alcanzar un ISS superior al 93%, que refleja una suficiencia casi de equilibrio en relación con las necesidades de su población.

A continuación, se muestran las predicciones obtenidas teniendo en cuenta la evolución del ISSa desde el día 29 de marzo hasta la fecha de elaboración de este trabajo. Ceuta no aparece en la Tabla de predicciones porque su ISSa superó el valor del 93% el pasado día 27 de abril de 2020.

Tabla 3. Predicciones

Fase	Comunidades Autónomas	Favorable	Plausible	Desfavorable
1	C. Valenciana, C. Madrid, Islas Baleares, País Vasco, Melilla, R. Murcia	2020-05-01	2020-05-04	2020-05-06
2	Canarias, Cantabria, Cataluña, Extremadura	2020-05-02	2020-05-11	2020-06-01
3	Andalucía, Aragón, La Rioja	2020-05-09	2020-05-17	2020-06-01
4	Asturias, Castilla-La Mancha, Castilla y León, Galicia, Navarra	2020-05-14	2020-05-22	2020-06-06

5. Conclusiones

En este trabajo se ha presentado el Indicador de Suficiencia Sanitaria (ISS), en sus versiones acumulada y diaria, con el que está siendo (y seguirá siendo) posible evaluar el efecto de la pandemia de la enfermedad COVID-19 sobre los sistemas sanitarios de España, en el resto de los ocho países más afectados por la pandemia y en Europa. En el caso de España, también se han evaluado los sistemas sanitarios de las 17 Comunidades Autónomas y las dos Ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla.

El ISS aporta información objetiva sobre la presión que sufre un sistema sanitario de manera añadida debido a la pandemia. Valores bajos del ISS se traducen en una alta presión añadida, mientras que valores altos se traducen en una menor presión. Por ese motivo, este novedoso indicador permite realizar un seguimiento de la capacidad que tienen los sistemas de salud para responder a las necesidades de la población que genera una pandemia. De este modo, se puede comprobar de manera objetiva si las medidas excepcionales tomadas para hacer frente a la pandemia han resultado en mejoras y alivios para el sistema sanitario o, en caso contrario, si permite reconocer una situación desfavorable que requiere de intervenciones más estrictas.

En fases iniciales de la pandemia son esperables valores del ISS bajos. Mediante las medidas adecuadas (como podría ser el confinamiento de la población), se busca incrementar estos valores de ISS hasta alcanzar simultáneamente niveles estables cercanos al 100% para el ISS acumulado y en superiores o en torno a 1 para el ISS diario. Es en ese momento cuando se considera que una pandemia está controlada por el sistema sanitario y que, por tanto, su incidencia y alteraciones en la población y en el normal funcionamiento de un sistema sanitario es baja y controlada (al contrario que en las fases iniciales en las que se suceden situaciones de insuficiencia sanitaria).

De los resultados obtenidos a nivel nacional podemos concluir que la situación actual es positiva con tendencia a mejorar. España se encuentra con varios días consecutivos con valores de ISS diario por encima de 1. Es esperable que esta situación se mantenga de forma sostenida en el tiempo.

Dado que el ISS mide la presión añadida a un sistema sanitario en términos relativos a través de porcentajes y ratios, es posible comparar la evolución de los distintos países afectados por la pandemia. En concreto, en este estudio se ha comparado la evolución de España con China, Corea del Sur, Italia, EEUU, Alemania, Francia e Irán. A nivel internacional, a pesar de la consabida heterogeneidad en la recogida de datos, las curvas de los diferentes países presentan comportamientos similares. Este hecho es debido, posiblemente, a la naturaleza del virus SARS-CoV-2 y las similares medidas para combatirlo que se han tomado a nivel nacional. Su modo de transmisión, su periodo de incubación, la cuarentena asociada, hacen que las diferencias que puedan observarse se deban más a la diferente presteza en la toma de las decisiones de confinamiento.

A nivel predictivo se ha conseguido estimar las fechas en la que el gobierno español dispondrá de valores de los indicadores que permitan tomar decisiones sobre las medidas de confinamiento llevadas a cabo. Las fechas estimadas para el caso español están comprendidas entre el 4 y el 22 de mayo, dependiendo del valor predicho del ISS para las distintas comunidades autónomas.

Como trabajo futuro se pretende comparar los indicadores desarrollados en el presente trabajo con otros indicadores en el estado del arte. Así mismo, se aplicará el ISS a pandemias pasadas para evaluar su potencial y se emplearán para realizar predicciones que puedan anticipar escenarios futuros.

Referencias

- Universidad Johns Hopkins (2020): Repositorio github. <https://github.com/CSSEGISandData/COVID-19>
— (2020): Center for Systems Science and Engineering (CSSE). <https://systems.jhu.edu/>
Ministerio de Sanidad (2020): Secretaría General de Sanidad de España. <https://www.mscbs.gob.es/en/profesionales/saludPublica/ccayes/alertasActual/nCov-China/situacionActual.htm>

Breve CV de los autores

Javier M. Moguerza es Catedrático de Estadística e Investigación Operativa en la Universidad Rey Juan Carlos. Sus intereses de investigación se encuadran en el ámbito de la Ciencia de Datos, el Aprendizaje Automático y la Optimización No Lineal. Ha sido académico de la Global Young Academy y actualmente pertenece a los Alumni de dicha institución. Es académico fundador de la Academia Joven de España.

Salvador Perelló Oliver es Catedrático de Sociología en la Universidad Rey Juan Carlos. Coordinador del Grupo de Investigación del Alto Rendimiento 'methaodos.org'. En la actualidad sus líneas de investigación se centran en el análisis del discurso de la manipulación y el engaño y en el desarrollo de sistemas de indicadores.

Isaac Martín de Diego es Profesor Titular de la Universidad Rey Juan Carlos (URJC). Especialista en Ciencia de Datos y Aprendizaje Máquina. Co-coordinador del DSLAB, grupo de investigación en Fundamentos y Aplicaciones de la Ciencia de Datos de la URJC. Director del Máster en Data Science de la URJC. Ha dirigido numerosos proyectos de investigación sobre Ciencia de Datos con entidades públicas y privadas de muy diversos sectores.

Víctor Aceña es Máster en Tratamiento Estadístico Computacional de la Información (UCM-UPM, 2016). Es investigador dentro del Grupo de Fundamentos y Aplicaciones de Ciencia de Datos (DSLAb) de la Universidad Rey Juan Carlos. Su área principal de trabajo es el diseño de metodologías avanzadas para ajuste de modelos estadísticos a datos dinámicos y longitudinales, fusionando elementos de aprendizaje estadístico y optimización matemática.

Marina Cuesta es Máster en Tratamiento Estadístico Computacional de la Información (UCM-UPM, 2016). Es investigadora dentro del Grupo de Fundamentos y Aplicaciones de Ciencia de Datos (DSLAb) de la Universidad Rey Juan Carlos. Su área principal de trabajo consiste en aplicación de técnicas para predicción de series temporales y análisis de conglomerados.

Carmen Lancho-Martín es Máster en Tratamiento Estadístico Computacional de la Información (UCM-UPM, 2016). Es investigadora dentro del Grupo de Fundamentos y Aplicaciones de Ciencia de Datos (DSLAb) de la Universidad Rey Juan Carlos. Su área principal de trabajo es el análisis de conglomerados y las técnicas de clasificación para datos desequilibrados.

César González Fernández. Ingeniero Técnico de Telecomunicaciones por la Universidad Politécnica de Madrid en la especialidad de Telemática. Máster en Data Science y máster en Sistemas de Decisión por la Universidad Rey Juan Carlos. Actualmente compatibiliza la realización de su tesis doctoral y su trabajo de investigador en esta misma universidad, siendo el procesamiento del lenguaje natural y los sistemas multiagentes sus áreas de trabajo principal.

methaodos.revista de ciencias sociales

ISSN: 2340-8413 | DOI: 10.17502

methaodos.org | grupo de investigación de excelencia

Área de Sociología
Universidad Rey Juan Carlos
Campus Fuenlabrada
Camino del Molino, s/n
28943 Fuenlabrada
Madrid, España

Teléfono: 914888214/914888404

Fax: 914887522

Correo electrónico: coordinador@methaodos.org

Web: [methaodos.revista de ciencias sociales](http://methaodos.revista.de.ciencias.sociales)