



Editorial

- Stuart Hall, In memoriam. 5

Artículos

- Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams. 8-22
Álvaro Alonso Trigueros
- Una relación desequilibrada: la selección de personal en tiempos de crisis. 23-35
Rubén J. Pérez Redondo
- La hermenéutica de la interpretación conforme de los derechos humanos en el orden jurídico mexicano. 36-44
Carlos E. Massé Narváez y Juan Rivera Hernández
- Temporality and Time in Fascist Experience. 45-58
Lorenzo Santoro
- Revisión y crítica del papel de las expectativas en las escalas para medir la calidad percibida del servicio. 59-71
José Luis Palacios Gómez
- Poéticas de la praxis comunal: transcendencias de las políticas de la revolución bolivariana en la vida de algunos intelectuales comunitarios indígenas y criollos ante los desafíos del "Socialismo del Siglo XXI". 72-87
Benjamín Eduardo Martínez Hernández
- Islam y género en la diáspora murid: mirada poscolonial a feminismos y migraciones. 88-104
Ester Massó Guíjarro
- El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular. 105-117
Absalón Jiménez Becerra

Notas de investigación

- La representación de la política y los movimientos sociales en los nuevos medios digitales. 119-126
Ana María García Arranz
- Social Determinants of Health in Pregnancy, Postpartum and early Motherhood: The impact of Migration. 127-133
Ligia Moreira Almeida y José Caldas

Críticas de libros

- Santoro, Lorenzo (2014): Musica e politica nell'Italia unita. Dall'Illuminismo alla repubblica dei partiti. Venezia: Marsilio Editori. *Salvador Perelló Oliver* 135-136
- Ferrara, Alessandro (2014): El horizonte democrático. El hiperpluralismo y la renovación del liberalismo político. Barcelona: Herder. *María Gómez Escarda* 137-138
- Duch, Lluís y Chillón, Albert (2012): Un ser de mediaciones: antropología de la comunicación. Vol I. Barcelona: Herder. *Carmen Gaona Pisonero* 139-140

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 | Almudena García Manso (URJC), secretaria
Fátima Gómez Buil (URJC), secretaria técnica | Ramón Villahermosa Jiménez, SEO y Consultor Web

Carmen María Alonso González (UPSA), Inmaculada Gordillo Álvarez (US), Nuria Morère Molinero (URJC), Christian Oltra Algado (CIEMAT), Juan Pecourt (UV), 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).

Consejo Consultivo | *Advisory Board*

Fernando Aguiar González (CSIC), Jesús Timoteo Álvarez (UCM), 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 Sauaia (Universidade Federal do Maranhão), Guy Starkey (University of Sunderland), 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*

5 Stuart Hall, In memoriam | *Stuart Hall, In memoriam*

Artículos | *Articles*

8-22 **ALONSO TRIGUEROS, Álvaro** (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams | *Antonio Gramsci in the
cultural studies of Raymond Williams, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 8-22.*

Palabras clave: Cultura, estudios culturales, Gramsci, hegemonía, Williams.
Key words: Cultural Studies, Culture, Gramsci, Hegemony, Williams.

23-35 **PÉREZ REDONDO, Rubén J.** (Universidad Rey Juan Carlos)
Una relación desequilibrada: la selección de personal en tiempos de crisis | *An unbalanced
relationship: recruitment in crisis times, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 23-35.*

Palabras clave: Candidatos, empleo, factor humano, selección de personal, Staffing.
Key words: Candidates, Employment, Human Factor, Recruitment, Staffing.

36-44 **MASSÉ NARVÁEZ, Carlos E.** (Universidad Autónoma del Estado de México) y **RIVERA HERNÁNDEZ, Juan**
(Universidad Autónoma del Estado de México)
La hermenéutica de la interpretación conforme de los derechos humanos en el orden jurídico
mexicano | *Hermeneutics in the interpretation in accordance of human rights in the Mexican legal
order, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 36-44.*

Palabras clave: Autoridad, constitución, control de constitucionalidad, interpretación conforme,
materiales jurídicos.
Key words: Authority, Constitution, Judicial Review, Interpretation in Accordance, Legal Materials.

45-58 **SANTORO, Lorenzo** (Università della Calabria)
Temporality and Time in Fascist Experience | *La temporalidad y el tiempo en la experiencia fascista,
methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 45-58.*

Palabras clave: Braudel, Gurvich, Luhmann, Mosse, Vovelle.
Key words: Braudel, Gurvich, Luhmann, Mosse, Vovelle.

- 59-71 **PALACIOS GÓMEZ, José Luís** (Universidad Autónoma de Madrid)
Revisión y crítica del papel de las expectativas en las escalas para medir la calidad percibida del servicio | *A review and assessment of the role of expectations in the scales to measure perceived quality of service, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 59-71.*
- Palabras clave: Calidad percibida, satisfacción, escala, expectativas.
Key words: Expectations, Perceived Quality, Satisfaction, Scale.
- 72-87 **MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Benjamín Eduardo** (Universidad Central de Venezuela)
Poéticas de la praxis comunal: trascendencias de las políticas de la revolución bolivariana en la vida de algunos intelectuales comunitarios indígenas y criollos ante los desafíos del "Socialismo del Siglo XXI | *Poetics of communal praxis: transcendences of the policies of the Bolivarian revolution in life of some Creole and indigenous communitarian intellectuals facing the challenges of "Socialism of the XXI Century", methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 72-87.*
- Palabras clave: Intelectuales comunitarios, praxis, revolución bolivariana, Venezuela.
Key words: Communitarian Intellectuals, Praxis, Bolivarian Revolution, Venezuela.
- 88-104 **MASSÓ GUIJARRO, Ester** (Universidad de Granada)
Islam y género en la diáspora murid: mirada poscolonial a feminismos y migraciones | *Islam and gender in the Murid diaspora: postcolonial regard to feminisms and migrations, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 88-104.*
- Palabras clave: Ciudadanía, feminismos, género (mujeres), islam, migraciones Muridiyya.
Key words: Citizenship, Feminisms, Gender (Women), Islam, Migrations, Muridiyya.
- 105-117 **ABSALÓN JIMÉNEZ BECERRA** (Universidad Distrital Francisco José de Caldas)
El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular | *Protestantism and Evangelical churches in Colombia: popular religious practice and belief system, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 105-117.*
- Palabras clave: Protestantismo, nuevo movimiento religioso, sistema de creencia, práctica religiosa, pentecostal.
Key words: Protestantism, new religious movement, system of belief, practice religious, pentecostal.

Notas de investigación | *Research notes*

- 119-126 **GARCÍA ARRANZ, Ana María** (Universidad Rey Juan Carlos)
La representación de la política y los movimientos sociales en los nuevos medios digitales |
The representation of political and social movements in the new digital media, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 119-126.
- Palabras clave: Medios de comunicación digital, movimientos sociales, opinión, representación política, 15-M.
Key words: Digital media, opinion, political representations, social movements, 15-M.
- 127-133 **MOREIRA ALMEIDA, Ligia** (University of Porto) y **CALDAS, José** (Iberoamerican Observatory of Health and Citizenship)
Social Determinants of Health in Pregnancy, Postpartum and early Motherhood: the impact of Migration | *Determinantes sociales de la salud en el embarazo, postparto y maternidad reciente: el impacto de la migración, methaodos.revista de ciencias sociales, 2014, 2 (1): 127-133.*
- Palabras clave: equity in Healthcare, Maternal Health, Migration, Pregnancy and Postpartum period, Social Determinants of Health.
Key words: determinantes sociales de la salud, embarazo y puerperio, equidad en la asistencia sanitaria, migración, salud materna.

Críticas de libros | *Book reviews*

- 135-136 **LORENZO SANTORO (2014):** *Musica e politica nell'Italia unita. Dall'Illuminismo alla repubblica dei partiti.* Venezia: Marsilio Editori.
(Salvador Perelló Oliver)
- 137-138 **ALESSANDRO FERRARA (2014):** *El horizonte democrático. El hiperpluralismo y la renovación del liberalismo político.* Barcelona: Herder.
(María Gómez Escarda)
- 139-140 **LLUÍS DUCH Y ALBERT CHILLÓN (2012):** *Un ser de mediaciones: antropología de la comunicación. Vol. I.* Barcelona: Herder.
(Carmen Gaona Pisonero)

Editorial | *Editorial*

Stuart Hall, In memoriam | *Stuart Hall, In memoriam*

La sociología y los estudios culturales han sufrido una pérdida enormemente significativa. El pasado 10 de febrero falleció Stuart Hall, con toda certeza uno de los científicos sociales que más contribuyó en la segunda mitad del siglo XX a revalorizar la cultura popular y una de las plumas más influyentes de la Nueva Izquierda en el Reino Unido. Nació en Kingston el año 1932. Tras estudiar en el Jamaica College de esa localidad se trasladó en 1951 al Reino Unido para estudiar literatura y ciencias sociales en la Universidad de Oxford y cine y comunicación de masas en la de Londres. Pronto se vinculó a los círculos intelectuales de la izquierda británica. Fundó la revista *Universities and Left Review*, activa entre 1956 y 1959, y colaboró con *New Reasoner*. Ambas se unirían en 1960 bajo el nombre de *New Left Review*, en la que Hall ocupó el cargo de director varios años.

Como tantos otros miembros de la Nueva Izquierda, comenzó su andadura profesional siendo profesor en un centro de educación secundaria en una zona obrera de Brixton. Su primera obra, que marcó ya muchas de sus posteriores preocupaciones intelectuales y políticas, apareció en 1964: *The Popular Arts*, que firmaba junto a Paddy Whannel. En la misma aceptaba los postulados del leavisismo cultural que tomó del trabajo de Richard Hoggart, si bien tenía una visión más optimista y menos nostálgica que confería un valor propio a la cultura popular frente a la alta cultura.

A raíz de la misma fue llamado por Hoggart para codirigir el *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), adscrito a la Universidad de Birmingham. Tras la renuncia de Hoggart en 1969, tomó las riendas del centro hasta 1979. Desarrolló una enorme labor en ese periodo, durante el cual consolidó el CCCS y consiguió institucionalizar los estudios culturales como una rama autónoma del saber. Uno de los objetivos explícitos del CCCS bajo su dirección era la idea de formar "intelectuales orgánicos", que representaran los intereses de la clase obrera británica y se especializaran en el estudio de su cultura.

Esos diez años fueron el periodo más creativo en la producción intelectual de Hall. Tomando elementos de Richard Hoggart, Raymond Williams y, sobre todo, del marxismo de Antonio Gramsci, se lanzó al estudio de los medios de comunicación de masas y de las subculturas juveniles. En esta época elaboró el modelo "codificación-decodificación", utilizado reiteradamente por los teóricos culturales posteriores. También escribió textos sobre las subculturas juveniles urbanas, entre los que destaca la obra que editó junto a Tony Jefferson *Resistance Through Rituals* en 1976. De la unión de su interés por los medios de comunicación de masas de un lado y por las subculturas juveniles de otro, surgió la obra colectiva *Policing the Crisis* en 1978. En esta última intentaba explicar la aparición de campañas de "pánico moral" en torno a ciertas subculturas juveniles alentadas por los medios de comunicación, y como esas campañas provocaban cambios en la definición del crimen por parte de las autoridades.

Tras su etapa como director del CCCS aceptó una cátedra en la *Open University* de Londres. Allí ejerció como investigador y docente hasta 1997, publicando con profusión en el campo de la comunicación y el análisis político. Colaboró activamente durante los años ochenta con la revista *Marxism Today*. Durante esa etapa desarrolló una incesante labor como activista político, sobre todo en la crítica del thatcherismo –término que acuñó y popularizó– y de la Nueva Derecha, sin abandonar los estudios sobre cultura y comunicación que había desarrollado los años anteriores. Anthony Giddens reconocería más tarde el papel central de Hall en el análisis de las causas y de las estrategias que permitieron la llegada al poder y la consolidación de la Nueva Derecha.

En los últimos años de su vida fue ampliamente reconocido por la comunidad académica internacional y pese a su delicado estado de salud siguió apoyando la consolidación institucional de los estudios culturales. Colaboró en multitud de libros, sobre todo como editor, y apoyó la aparición de revistas y nuevos canales de comunicación. Sin embargo, contempló con recelo la deriva de los estudios

culturales hacia formas de pensamiento postmodernas. En su modo de ver el mundo, estos formaban parte de un proyecto multidisciplinar y abierto, pero inscrito necesariamente dentro de una corriente crítica. Una característica destacada del trabajo de Hall fue su apuesta decidida por el trabajo colaborativo y por la creación de equipos de investigación, como queda patente por la gran cantidad de producción que firmó con otros investigadores. Intuyó, con acierto, que la época del sabio de gabinete había quedado atrás para las Ciencias Sociales.

Stuart Hall fue junto a Edward P. Thompson, Raymond Williams o Terry Eagleton una de las voces más reconocidas de la Nueva Izquierda y uno de los más destacados impulsores del *Cultural Turn* dentro de la sociología. Queremos reconocer su aportación a la sociología y a las ciencias sociales dedicándole póstumamente este número de methaodos.revista de ciencias sociales.

Consejo de Redacción
methaodos.revista de ciencias sociales

Artículos | *Articles*

Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams*

Antonio Gramsci in the cultural studies of Raymond Williams

Álvaro Alonso Trigueros

Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España.
alvarogorlitz@hotmail.com

Recibido: 04-02-2014
Modificado: 05-05-2014

Aceptado: 20-05-2014



Resumen

Este artículo intenta poner de manifiesto la deuda de los estudios culturales de Raymond Williams con la obra del filólogo-político Antonio Gramsci. En concreto, intenta demostrar cómo Williams encuentra en Gramsci el método adecuado para analizar las manifestaciones artístico-culturales en relación con la lucha por la hegemonía y cómo es a partir de Gramsci que pueden ser entendidos los desarrollos posteriores de los estudios culturales, desde Williams hasta Stuart Hall. Mediante el análisis de la obra de Williams y a partir del conocimiento del pensamiento de Gramsci hemos sido capaces de encontrar la herencia de Gramsci como elemento decisivo en la fundación de los estudios culturales tal y como nacen de manera multidisciplinar a partir de los pioneros trabajos en este campo de Raymond Williams. Asimismo podemos llegar a la conclusión de que tanto los *Quaderni* de Gramsci como los denominados "escritos juveniles" supusieron para Williams el descubrimiento no sólo del método adecuado para analizar las manifestaciones artístico-culturales en relación con la hegemonía, sino que además Gramsci aportó un número importante de problemáticas y palabras clave sobre las que han sido fundados posteriormente los estudios culturales en las distintas universidades de manera global.

Palabras clave: Cultura, estudios culturales, Gramsci, hegemonía, Williams.

Abstract

This article is intended to bring to light the debt owed to the work of political-philosopher Antonio Gramsci by the field of cultural studies founded by Raymond Williams. Fundamentally, it intends to demonstrate how Williams found in Gramsci an adequate method to analyze the cultural-artistic demonstrations in relation to the fight for hegemony and how it is that since Gramsci the later development of cultural studies can be understood, from Williams to Stuart Hall. Through the analysis of the work of Williams and owing to the understanding of the thoughts of Gramsci we are able to identify Gramsci's legacy as a decisive element in the foundation of the cultural studies and understand how they gave birth to the multidisciplinary work in this field through the pioneering work of Raymond Williams. At the same time we can arrive to the conclusion that Gramsci's *Quaderni* as much as the lesser known "early writings" led Williams to the discovery of not only the adequate method to analyze the cultural-artistic demonstrations in relation to hegemony, but Gramsci also provided those who have founded cultural studies in universities around the world with an important number of problematic key words.

Key words: Cultural Studies, Culture, Gramsci, Hegemony, Williams.

Sumario

1. Introducción | 2. El encuentro de Williams con Gramsci | 3. Gramsci en la "larga revolución" de Raymond Williams | 4. Conclusiones | Referencias bibliográficas

* El presente artículo se nutre de una parte de los trabajos recogidos en la tesis doctoral inédita que el autor defendió en la UNED en 2011 bajo el título: *Antonio Gramsci, manifestaciones artístico-culturales y hegemonía*.

1. Introducción

La actualidad de los estudios gramscianos sufrió la reciente desaparición de Giorgio Baratta, autor de *Las rosas y los cuadernos* y director hasta su muerte de la IGS, así como la de Francisco Fernández Buey, el mayor especialista en Gramsci de habla hispana (Alonso, 2013). Sin embargo, los estudios gramscianos se han visto reforzados por la aparición del monumental *Dizionario Gramsciano* dirigido por Guido Liguori y Pasquale Voza (Liguori, 2009) que aglutina a lo más granado del gramscismo a nivel mundial. Del mismo modo, puede observarse en este nuevo siglo un “giro lingüístico” en los intereses por la obra de Gramsci como precursor de los estudios culturales. Así, aparece *Gramsci, Language and Translation* (Ives, 2010), obra conjunta en la que el hilo conductor de los diferentes trabajos es la relación entre la categoría gramsciana de subalternidad, el lenguaje y la política. En todos ellos, de Marcus E. Green a Derek Boothman, se encuentra un intento de incorporar al presente la herencia de Gramsci en relación con el problema de la cultura. Una cuestión de largo recorrido que intentaremos en lo que sigue enfocar desde la seminal recepción que Raymond Williams realizó de la obra de Gramsci.

2. El encuentro de Williams con Gramsci

Raymond Williams se preocupó por el concepto de cultura y las manifestaciones artístico-culturales de una manera especial a lo largo de toda su trayectoria vital e intelectual. Tal interés por analizar desde su origen lo que porta consigo la cultura es, en parte, deudora de las lecturas que Williams realizó de los escritos de Gramsci (Smith, 2008), a cuyo pensamiento dedica algunas de las más lúcidas páginas escondidas en la abundantísima *exegética* gramsciana. Es preciso recordar que Raymond Williams pasó una temporada de su vida en el Instituto Universitario Oriental de Nápoles, el cual, no por casualidad, se encuentra entre los agradecimientos de Williams (1977) en el arranque de *Marxismo y Literatura*.

En el origen de la cultura está el hombre, sostiene Williams, y dentro del hombre su creatividad. Sin creatividad no habría lenguaje, ni literatura, ni arte, ni periodismo, ni ninguna otra faceta cultural.

Ahora bien, desde la óptica de la revitalización de la filosofía de la praxis, el estudio de la “mente creativa” se ve como un tema de principal importancia, puesto que había sido objeto de apropiación por el pensamiento romántico idealista hegeliano y, en buena medida, si no abandonado cuando menos desplazado del centro de gravedad de los intereses teóricos y prácticos del pensamiento posterior a Marx y Engels.

Gramsci había puesto en el centro de su proyecto de trabajo en la cárcel, como es sabido, el concepto de “espíritu popular creativo” en una seminal carta a Tatiana (Gramsci, 2003: 70-71), y abandonado después probablemente por el matiz idealista de tal formulación, aunque solo en apariencia. Cuando Gramsci, materialista convencido, habla de “espíritu” de lo que habla es del carácter orgánico, espacio-temporal y supra-individual de las creaciones humanas, atendiendo al conjunto de condiciones y determinaciones tanto históricas como económicas, políticas y culturales de dicha actividad y de sus productos. Por lo que puede decirse que Gramsci siguió adelante con su proyecto inicial, enriqueciéndolo con innumerables desbordamientos.

Raymond Williams, por su parte, comenzó a ocuparse del concepto de cultura en su obra *Culture and Society* (escrita tras la guerra con Alemania y Japón al recibir la baja del ejército e incorporarse a Cambridge), obra que terminó de “ensamblar” en 1956. Reaparece en *Keywords*, en principio un apéndice a la obra anterior, y veinte años después (Williams, 1976) convertido en libro con vida propia. Sigue presente en *The Long Revolution* (Williams, 1961), donde se apoya en las pesquisas de Gramsci a la hora de escribir la primera parte, dedicada a la “mente creativa”; y, finalmente, ocupa el primer capítulo titulado “Conceptos básicos” (cultura, lenguaje, literatura e ideología) que junto a la teoría cultural y la teoría literaria conformarán *Marxismo y Literatura*, de 1977.

En la “Introducción” a esta última, el propio Williams explica, de un modo autobiográfico, su encuentro con la obra de Gramsci. Fue a mediados de la década de los cincuenta cuando comenzaron a surgir formaciones luego agrupadas bajo la denominación de la *New Left*. Por otro lado, “encontré –dice Williams– que el pensamiento marxista era diferente, y en algunos aspectos radicalmente diferente, de lo que yo y la mayoría de la gente entendía en Gran Bretaña por marxismo. Se establecieron contactos con

trabajos anteriores que hasta entonces no se habían cruzado en nuestro camino; por ejemplo, la obra de Lukács y de Brecht”.

Comienza entonces Williams a leer “más intensamente” la historia del marxismo, en la sistematización original de Plejanov popularizada por las tendencias dominantes del marxismo soviético. Asimismo comienza a estudiar “de un modo diferente” a los marxistas ingleses de los años treinta, especialmente a Christopher Caudwell. Williams reconoce el valor que para él supuso conocer la variedad de tradiciones selectivas y alternativas que se agrupaban dentro del marxismo, del mismo modo que le sirvió conocer el esquema según el cual la tradición ortodoxa generaba un patrón discriminatorio para distinguirse de otras líneas de pensamiento, como el no marxista, el neo-hegeliano o el burgués. “He llegado a comprender cada vez con mayor claridad las diferencias radicales que presenta el marxismo respecto de los demás cuerpos de pensamiento; y, al mismo tiempo, las complejas conexiones que mantiene con ellos y los numerosos problemas que todavía se hallan en vías de solución” (Williams, 1980: 14).

Williams entra en contacto con nuevas obras marxistas, sobre todo con las obras del último Lukács, el último Sartre, Goldmann y, de manera más bien polémica, Althusser y determinadas manifestaciones del estructuralismo. Al mismo tiempo, tiene acceso a trabajos más antiguos,

especialmente la Escuela de Frankfurt (en su periodo más significativo, durante los años treinta y cuarenta) y particularmente la obra de Walter Benjamin; la obra extraordinariamente original de Antonio Gramsci; y, como un elemento decisivo de un nuevo concepto de la tradición, la obra nuevamente traducida de Marx, y especialmente los *Grundrisse* (1980: 15).

El reconocimiento de la herencia gramsciana queda patente al incluir al pensador sardo en esta selecta *troupe* de lecturas con las que dará comienzo su periodo más original y fecundo. Como enseguida veremos, estará explícitamente presente en el análisis de la superestructura y en el capítulo dedicado a la “hegemonía”.

Hay que añadir que Gramsci vuelve a ser mencionado pocos años más tarde por Williams en “The Uses of Cultural Theory”, conferencia dictada en Oxford el 8 de marzo de 1986 y recogida en 1989 en *Politics of Modernism*. En este ensayo Williams hace un recordatorio del estado de la cuestión de los acercamientos teóricos a las artes y las manifestaciones artístico-culturales desde la cultura y la sociedad. Según Williams un punto de inflexión fue protagonizado por lo que él denomina “la ruta de Vítebsk”:

Me refiero a ese movimiento todavía imperfectamente comprendido pero fundamental que incluía (incierto e inextricablemente) a P. N. Medvedev, V. N. Volóshinov, y M. M. Bajtín, que estuvieron juntos en Vítebsk a principios de los años veinte y luego trabajaron en Leningrado (2008: 131).

Aquí ve Williams el modelo a seguir en lo que respecta al carácter indispensable del análisis social e histórico para el estudio de la estructura de una iniciativa en teoría cultural.

El gran logro de este reducido círculo fue dar con el problema de la “especificidad”, aplicable tanto a su propia obra intelectual como a la comprensión del arte, un problema que también aparece en Gramsci al hablar de la estética. En efecto, se enfrentaban a esa polarización del arte y la sociedad característica de los modelos heredados. En aquellos turbulentos años, en los que Medvedev era rector de la Universidad Proletaria “trabajando intensamente en programas de alfabetización y nuevas formas de teatro popular”, las tendencias teóricas dominantes eran el formalismo, por un lado, con su énfasis en los elementos distintivos y autónomos del arte, y por el otro, “una aplicación marxista de las categorías sociales a las condiciones de la producción cultural”. Lo que insistentemente ponían de relieve era toda la intrincada red de relaciones que el modelo base-superestructura dejaba insistentemente a un lado o en penumbra.

Al analizar los logros del formalismo ruso, Williams habla desde un punto de vista asombrosamente cercano a Gramsci, es decir, desde un absolutismo histórico capaz de ver la complicación de los procesos y sus múltiples formas, “las complejas interacciones internas de posibles estrategias y dispositivos”. Según Williams:

El proceso en el cual los artistas y escritores en actividad –y sin duda los teóricos– aprenden, se adaptan, se apartan y regresan a métodos usados por sus predecesores específicos, en sociedades y periodos históricos muy distintos, es desde luego innegable y hasta crucial. Lo que los formalistas no pudieron ver fue que este proceso específico y complejo es en sí mismo histórico [...] una práctica histórica

distintiva, encarada por agentes reales, en complejas relaciones con otros agentes y prácticas, a la vez multiformes y variados (2008: 134).

Williams menciona a Gramsci inmediatamente después de dar el salto hacia la aparición en Gran Bretaña de los “estudios culturales empíricos” y el papel de la historia en ellos, reconociendo que “la obra de Gramsci sobre las formaciones culturales había sido un gran avance, especialmente en sus elementos históricos y analíticos, aunque la indicación teórica de tipos de formación todavía era relativamente simple”.

A continuación rememora los avances de aquellos años, en particular los comienzos de la Escuela de Frankfurt, en Alemania, que “había encontrado de manera genuina, aunque con sus propios fundamentos distintivos, nuevos y penetrantes métodos de análisis histórico formal. La obra de Benjamin, el primer Adorno, Löwenthal y otros significó un avance sorprendente”.

Para Williams (2008: 138), uno de los elementos que contribuyeron a la creación de la Nueva Izquierda en Gran Bretaña –además del hecho de que una parte de sus figuras principales decidieran trabajar en la educación de adultos, como una forma de “volver a unir el valor de una educación más elevada y la persistente privación educacional de la mayoría de los miembros de su propia clase originaria o de afiliación”–fue el influjo de “teorías culturales marxistas menos ortodoxas, provenientes de otras partes: obras de la índole más seria, desde Lukács y Goldmann a Gramsci, Benjamin y Brecht”.

Williams hace balance del desarrollo histórico del formalismo y de las formas de vanguardia de entreguerras, cuyo ámbito de acción política se extendía de manera indiferenciada desde el socialismo revolucionario hasta el fascismo –véase el futurismo de Marinetti en Italia–, que iba a desembocar en lo que se concibió como una “teoría cultural nueva”, la cual rechazaba tanto el “realismo” como el “humanismo”. Señala Williams cómo en esos años “la mezcla precisa de teorías que había sido confrontada en Vitebsk –una versión de la teoría de Saussure, una versión de las fuentes e intenciones individualistas humanas tomada de Freud y el psicoanálisis, una abstracción racionalizada de sistemas autónomos de esa disidencia burguesa que constituyó la vanguardia, no solo contra la sociedad burguesa sino contra toda sociedad activa y autoconstruida (incluidas las revolucionarias)–, esa mezcla precisa, decíamos, se derramó ahora sobre la teoría cultural occidental y modificó radicalmente sus intenciones de práctica”.

El punto central de esta conferencia es la pregunta: ¿qué puede ser y hacer una teoría cultural significativa? Williams analiza algunos movimientos que considera cruciales, como el citado Círculo de Vitebsk, con su acento sobre el carácter social y dinámico del lenguaje, en contrapunto con el formalismo de Víktor Shklovsky y Jakobson y su estudio de la forma de la manifestación artístico-cultural, el efecto, el extrañamiento como “modo de desvío de la percepción corriente de la obra artística mediante la disposición de los elementos para conseguir unos determinados efectos en el lector”.

Williams, al igual que Gramsci, va a considerar que la cuestión central del análisis cultural es “el análisis de las relaciones específicas a través de las cuales se hacen y se mueven las obras”; y se apoya en las palabras de Medvedev y Bajtín para decir que “Las obras sólo pueden entrar en contacto real como elementos inseparables del intercambio social [...] No son las obras las que se ponen en contacto sino las personas, quienes, sin embargo, lo hacen por intermedio de las obras” (Bajtín, 1985: 152).

Además de los hallazgos de Gramsci en todo lo relacionado con el estudio de la cultura y las manifestaciones artístico-culturales, Williams tuvo muy en cuenta la relación que éstas tienen con la hegemonía y el aparato hegemónico. Como ha señalado Kate Crehan (1986), el interés por Gramsci en determinados ámbitos como la antropología y los “estudios culturales” alcanzó su cota máxima en los años ochenta y principios de los noventa, sobre todo en torno al concepto de hegemonía, si bien los antropólogos (al decir de D. V. Kurtz), asimilan la hegemonía a la descripción de una forma particular de poder, y no al problema de la producción, reproducción y consolidación del poder. Aunque los antropólogos que citan a Gramsci se basan en autores que se las han visto con los textos gramscianos (Perry Anderson, Femia, Laclau, Mouffe), la fuente más influyente ha sido Raymond Williams en *Marxismo y literatura*. El Gramsci de Williams lo que hace es subrayar los escritos sobre la hegemonía para “pensar” el poder de una forma, a la vez cultural y material, que vaya más allá de la dicotomía “base/sobreestructura”. Williams rescata de *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* (1851-52) una definición de “sobreestructura” menos conocida que la del Prefacio de la *Contribución* de 1859, y que dice:

Sobre las numerosas formas de propiedad, sobre las condiciones sociales de existencia (estructura o base), se erige toda una sobreestructura de sentimientos (*empfindungen*), ilusiones, hábitos de

pensamiento y concepciones de vida variados y peculiarmente conformados. La clase en su totalidad las produce y configura a partir de las condiciones sociales correspondientes (1980: 94).

Para Williams, la sobreestructura es sinónimo de la “forma de conciencia” de una clase, sus modos constitutivos de *comprenderse* dentro del mundo. A partir de aquí, Williams considera que a partir de los usos posteriores de este término, emergen tres sentidos de “sobreestructura”: 1) Las formas legales y políticas que expresan relaciones de producción existentes de manera real y efectiva (instituciones). 2) Las formas de conciencia que expresan una particular concepción clasista del mundo (formas de conciencia). 3) Un proceso, en el cual, los hombres tomen conciencia de un conflicto económico fundamental y lo combatan (las prácticas políticas y culturales).

El concepto de *hegemonía* en Gramsci según Williams constituye “todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida. Constituye un sentido de la realidad para la mayoría de la población, un sentido de lo absoluto por ser una realidad viva más allá de la cual la movilidad es muy difícil para la mayoría de la sociedad en prácticamente todas las esferas de la vida” (1980: 131). Aquí vemos hegemonía = el sentimiento transferido de posesión, dominación, subyugación, barrera, alambrada, límite infranqueable, fatalidad, marginalidad. Pero Williams reconoce que hay una “hegemonía alternativa” “por medio de la conexión práctica de diferentes formas de lucha –algunas de ellas no fácilmente reconocible– al no ser típicamente políticas o económicas, y que conducen dentro de una sociedad altamente desarrollada a un *sentido de la actividad revolucionaria*”. Lo que Gramsci observa, según Williams, “es un pueblo trabajador que, precisamente, debe convertirse en clase y en una clase potencialmente hegemónica, contra las presiones y límites que impone una hegemonía poderosa y existente”. Esto es, una “hegemonía en proceso de construcción” enfrentada a una ya existente pero viva y mutable hegemonía del adversario. En la práctica, la hegemonía jamás puede ser individual. Además, no se trata de una estructura o sistema, sino de un proceso, “una lucha estratégica”: la del adversario es renovada, recreada, defendida y modificada; la alternativa resiste, se ve limitada, alterada y desafiada por presiones que no le son propias. Por tanto, para Williams existe una hegemonía y existe una contra-hegemonía y una hegemonía alternativa, todas ellas reales y persistentes en la práctica.

En el ámbito de esta “lucha estratégica” es de gran interés la propuesta que E. Balibar hace a partir de la ampliación del Estado propugnada por Gramsci: hace falta que el Estado se haya ampliado a la sociedad civil, que ésta no sea ya el escenario de la lucha de clases, sino que se haya convertido en el terreno cotidiano de la lucha cultural e intelectual, mediante una inversión paradójica que lleve a los dominados a adueñarse de las ideas de la clase dominante, efectuando una lucha intelectual y profesional.

3. Gramsci en la “larga revolución” de Raymond Williams

Parece obligado que en las páginas siguientes intentemos enriquecer de alguna manera el particular desierto de habla hispana en relación con la obra de Williams, solventado en parte en los últimos años gracias al trabajo de A. Martín Cabello publicado bajo el título de *La escuela de Birmingham* (2008). Y lo haremos en primer lugar haciendo un breve recorrido por aquellos puntos de conexión entre Gramsci y Raymond Williams a partir de *Culture and Society*, en lo que se conoce en Williams como “materialismo cultural” y su idea revolucionaria de la cultura.

En su primer importante trabajo, *Culture and Society* (1958), Williams realiza un análisis del pensamiento social en la tradición inglesa. Su resonancia depende de cómo se entienda la cultura, concebida como las ideas e ideales de perfección extraídos del material de la vida social, dentro de un proceso de cambios de gran escala que incluyen la industria, la democracia, las artes y las diferentes clases sociales. En una sociedad dividida en clases, “cultura” aparece como opuesto a “negocio”, masificación urbana, e individualismo posesivo. Según su conclusión, Williams diagnosticó el *ethos* de servicio como derivado de una visión medieval, jerárquica, frente a la cual cabía proponer el *ethos* de la solidaridad, con raíces en los grandes logros de la “cultura de clase” de los trabajadores (San Juan Jr., 2009). La idea de una cultura común (donde “común” tiene por denotación la participación democrática plena e igualitaria, no la uniformidad homogeneizada) está basada en los enormes esfuerzos y la extraordinaria creatividad de millones de trabajadores hombres y mujeres organizados en colectivos dentro de las instituciones democráticas de las *trade unions*, las cooperativas y otras formas de autogobierno.

Pero es en su obra principal, en lo que respecta a la fijación de sus ideas principales, *The Long Revolution* (1961), donde Williams realiza un ataque a la tradición liberal burguesa (desde Hobbes y Locke hasta Stuart Mill) con vistas a lograr una nueva teorización de la cultura. "Cultura" no es ya solamente una "completa forma de vida", sino la diferenciada totalidad dinámica de las prácticas sociales en la historia.

Desde este punto de vista, el arte o la literatura –al igual que hemos visto en Gramsci– no pueden ser privilegiadas o idealizadas, puesto que ellas son "parte del proceso general que crea convenciones e instituciones, a través de las cuales los significados que son valorados por la comunidad son compartidos y activados". Williams propone una relacional y procesual visión de la cultura que, de nuevo en sintonía con el proyecto de Gramsci, rompe los confines y las barreras que separan la literatura, la cultura, la política y la vida cotidiana en general. Así, "empatiza" las conexiones, las disonancias, las negociaciones interactivas, desdoblado los conflictos y los cambios implicados en patrones de aprendizaje y comunicación:

Desde que nuestro modo de ver las cosas es literalmente nuestro modo de vivir, el proceso de comunicación es, de hecho, el proceso de vida en comunidad: el conjunto de significados compartidos y de actividades y propósitos comunes; la aparición, recepción y comparación de nuevos significados, liderando tensiones y logros de crecimiento y cambio... Si el arte es parte de la sociedad, no hay una sólida totalidad para la cual, fuera de ésta, puedan ser realizadas las cuestiones prioritariamente. El arte está ahí, como una actividad, junto a la producción, los políticos, el comercio, el crecimiento de las familias. Para estudiar las cuestiones adecuadamente nosotros debemos estudiarlas activamente, viendo todas las actividades como particulares y contemporáneas formas de energía humana (Williams, 1961: 55).

La concepción de la cultura como toda una constelación de actividades, formas en las que se dispone la energía humana, es crucial en este punto. La antinomia entre el sujeto y el objeto, o el dualismo que separa la conciencia del mundo externo, es decir, el drama de la metafísica y la teoría del conocimiento del pensamiento burgués que arranca con el racionalismo abstracto y el empirismo, encuentra en esta concepción de la cultura la mediación mediante la cual resolverla dialécticamente. En un trabajo posterior, *The Sociology of Culture*, Williams define la cultura "como el sistema significante a través del cual necesariamente un orden social es comunicado, reproducido, experimentado y explorado" (1982: 13).

Cultura, entonces, no es solamente equivalente a arte de altura, artefactos insólitos o representaciones estereotipadas, sino que integra todo un complejo de expresiones articuladas y sus correspondientes matrices experienciales y de ricos y volátiles coyunturas que crean vasos comunicantes entre las polaridades.

Williams se opone de manera estratégica al *ethos* individualista del capitalismo tardío, siguiendo una línea abierta por Gramsci en la reivindicación de una voluntad transindividual a partir de la reforma moral e intelectual. Y, al igual que Gramsci, entiende la cultura como una totalidad formada por "redes de relaciones", un complejo en el que hay que desentrañar su modo de organización, sus patrones y soldaduras que revelan identidades y correspondencias insospechadas, a veces discontinuas, a veces dispersas.

El énfasis puesto por Williams en los patrones y la organización de la cultura puede explicarse desde su discurso sobre la sociedad de la "libre empresa" (concebida como una colección de individuos monádicos con derechos naturales, etc.) y el correspondiente sistema de creencias centrado en el mercado, una crítica que remite al descubrimiento de la "reificación" realizado por Georg Lukács en su texto ya hoy clásico *Historia y Conciencia de Clase* (1923).

Al decir de Coll Blackwell, "la gran originalidad de la obra de Raymond Williams estriba en que abordó sus investigaciones desde una perspectiva marxista aunque *culturalista*, esto es, fue muy consciente de las implicaciones de la "cultura" en los procesos históricos y de cambio social, sobre todo en las sociedades en las que las nuevas tecnologías pueden ser aplicadas para la manipulación por la industria cultural" (1997: 35). Anthony Barnett había indicado en su artículo sobre Williams para la *New Left Review* que:

Los estudios culturales son un componente crucial del materialismo histórico, y esa lucha cultural es una parte ardua, rigurosa y vital de la praxis revolucionaria. De ello se infiere, pues, que cualquier intento de hacer extensas generalizaciones sobre la "cultura" no puede proceder convincentemente si se presupone que los problemas principales de la teoría y de la praxis política han sido efectivamente solventados en

esferas compartimentadas. Al contrario, parece mucho más probable que haya un fuerte vínculo entre las debilidades políticas y las culturales del marxismo occidental" (1976: 23).

Lo que llama la atención es este fenómeno de poligénesis intelectual mediante el cual Williams desarrolla esa sensibilidad hacia el análisis cultural sin haber conocido las obras de Gramsci y de Benjamin hasta mediados de los años sesenta, momento en que introduce –como hemos visto– conceptos gramscianos como el de "hegemonía". En este sentido, llega a conclusiones muy parecidas a las de Gramsci, algo similar a lo ocurrido en el caso del historiador E. P. Thompson, quien llegó a encrucijadas similares a las del filólogo-político sardo a partir de los estudios de historia de la clase obrera británica.

Puede hablarse, utilizando la fórmula acuñada por Manuel Sacristán, de "marxistas de la subjetividad", en oposición al "marxismo del teorema y de la objetividad" que tanto criticó el viejo Lukács, y Raymond Williams podría incluirse en dicho grupo, junto a Lukács, Korsch y Gramsci. Aquella apuesta por las "ideologías comparadas" propuesta por F. Fernández Buey en *Marx (sin ismos)* (1998: 131) al adjudicar a Korsch y Gramsci la posibilidad de construir una ideología del proletariado.

El interés de éstos radica en haber introducido en el pensamiento marxista la centralidad de la conciencia, de la acción orientada por los valores, de la voluntad transformadora como eje del cambio histórico, en oposición tanto al optimismo metafísico como al fatalismo mecanicista-positivista que atribuía el cambio social a una serie de fuerzas ajenas a la voluntad consciente de los hombres e independientes de su praxis racionalmente fundamentada.

El Williams que aquí nos interesa destacar es el que realiza un trabajo teórico centrado fundamentalmente en la organización de la cultura en su relación con el desarrollo de las fuerzas productivas –entre las que se incluyen los medios de producción cultural y también más tarde los de difusión informativa en sus análisis de la comunicación–, al que hay que añadir el pormenorizado análisis de algunas de las categorías del análisis cultural marxista.

Williams, en sintonía con Gramsci, tiene un proyecto transformador de la sociedad, enraizado en la democratización de los procesos de producción cultural, que se apoya en premisas socialistas que se van a ir generando y enriqueciendo en el mismo proceso de investigación y lucha política.

Una de estas premisas de las que parte Williams es que la cultura es una creación individual y colectiva de significados, de valores –morales y estéticos–, de concepciones del mundo, de modos de sentir y de actuar, incardinadas en un lenguaje –en un idioma–, enmarcada en instituciones sociales concretas y condicionada por unas circunstancias materiales determinadas. Así pues, la producción cultural es una manifestación espiritual condicionada por un sustento material, es una producción individual a la vez que el resultado de la interacción social de individuos históricamente constituidos. O lo que es lo mismo, que cuando hablamos de un artista o productor de cultura, hemos de hacerlo teniendo en cuenta su pertenencia a una clase social, habla un idioma concreto y es fruto de un modo de vivir, de pensar y de actuar propio de un lugar y una época. Por consiguiente, las producciones culturales y su manifestación solo pueden entenderse en este contexto.

Lo que pretende demostrar Williams mediante el análisis histórico de la cultura –su mayor imbricación de raíz con Gramsci, sin duda– es que "la producción cultural siempre ha estado estrechamente ligada a condicionantes materiales e institucionales que, inevitablemente, están directamente relacionados con el desarrollo concreto de las fuerzas productivas de la sociedad" (Coll Blackwell, 1997: 37).

Williams va a realizar este análisis histórico desde la crítica de la arraigada práctica de distinguir los medios de producción material de los medios de producción cultural, y propone

definir dos áreas de análisis: en primer lugar, las relaciones entre estos medios materiales y las formas sociales en las que se utilizan [...] y, en segundo lugar, las relaciones entre estos medios materiales y formas sociales y las formas artísticas específicas que constituyen una producción cultural manifiesta (1994: 82).

Introduce dentro del análisis marxista también la producción cultural, desde el momento en que las creaciones culturales no son una manifestación espiritual sin más, sino que tienen un componente material, que está sometido al desarrollo de los modos y relaciones de producción; es decir, los modos en que se organiza la producción material de objetos adquiribles (bienes de cultura) y las relaciones que el

productor mantiene con el detentador de los medios de producción, que puede coincidir, en el caso del artesano, ser un capitalista, o ser un mecenas, por ejemplo.

Dicho con otras palabras, que los creadores, los artistas, a pesar de su individualidad, no pueden escapar de las relaciones socioeconómicas que engloban a todo el desarrollo histórico; y que en el desarrollo de la sociedad capitalista ha llevado a la progresiva expropiación de los medios de producción a los productores. Dicha expropiación fuerza a los productores en sentido amplio, ya sean intelectuales, científicos, artistas, etc., a entrar en relaciones alienadas de producción cada vez más dependientes de criterios mercantiles. Este fenómeno se da, en mayor o menor medida, en todos los campos de la producción cultural: las letras, el teatro, las artes plásticas, la música, el cine, etc., y su dependencia de las fuerzas económicas es directamente proporcional a los recursos que su práctica requiere.

Así pues, no es sólo el trabajo manual del *tool making man* el que sufre un proceso histórico de progresiva dependencia respecto de los bienes del capital, sino que ésta abarca también el trabajo intelectual y la labor de los intelectuales, como magistralmente puso de relieve E. Garin (1997) en lo que respecta al análisis de Gramsci.

En un conocido ensayo de Stuart Hall, "Cultural Studies: Two Paradigms" (1980), Hall recoge la teoría de Williams sobre el "culturalismo". Tanto Williams como E. P. Thompson, centraron su atención en la praxis humana a partir de la experiencia. En cambio, los estructuralistas direccionaron su atención hacia la ideología y las condiciones de determinación, la articulación de esferas autónomas en los campos sociales, en orden a elucidar la relación inmanente entre poder y conocimiento. Hall entonces va a definir "culturalismo" como el análisis de Williams de "la producción (y también la reproducción) de significados y valores mediante formaciones sociales específicas, y su poner el foco en la centralidad del lenguaje y la comunicación como fuerzas sociales formativas, así como el conjunto de interacciones complejas entre las instituciones, las relaciones sociales y las convenciones formales".

Estas preocupaciones en Williams, según Stuart Hall, son manifiestas en *The Long Revolution*, *Modern Tragedy*, *The English Novel from Dickens to Lawrence*, *Orwell*, y otros textos de los sesenta y los primeros setenta. La rúbrica "culturalismo" puede resultar, sin embargo, inapropiada, por cuanto parcela, distorsiona y segrega.

En un ensayo de 1976, Williams realiza una aproximación a su concepto de cultura (que elaborará más en *Marxism and Literature* y en *Culture*) dentro de las coordenadas del materialismo histórico:

Una teoría de la cultura como un proceso productivo social y material y unas prácticas específicas, de "artes", como usos sociales de modos materiales de producción (desde el lenguaje como "conciencia práctica" material, hasta las tecnologías específicas de la escritura y sus formas de manifestación a través de los sistemas de comunicación mecánicos y electrónicos)... una teoría de las variaciones históricas de los procesos culturales, los cuales están necesariamente conectados (tienen que estar conectados) con una teoría social, histórica y política más general (Williams, 1980a: 243-244).

En la evolución del concepto que Williams ofrece de "cultura" encontramos una temprana formulación en la que es asimilada a "una entera forma de vida", para desembocar en su concepción del culturalismo, al que puede imputársele un cierto empirismo radical. En la entrada de *Keywords*, en su edición de 1983, Williams discrimina entre los dos sentidos más usados de "experiencia": la experiencia pasada, como lecciones reflejadas, analizadas y evaluadas; y segundo, la experiencia presente como inmediata y auténtica fuente para todo razonamiento y análisis, en tanto que es plena y activa.

El Williams anterior a la mitad de los setenta se sitúa en una concepción de la cultura como una práctica social y material, no tanto basada en la cruda experiencia inmediata sino en el carácter dado de los procesos de producción que condicionan la completa fábrica de la sociedad.

El conjunto de los procesos productivos constituye la social totalidad en movimiento, con una serie de determinaciones que son orquestadas por una variedad de circunstancias históricas. Los significados y los valores son producidos junto a y por formaciones sociales específicas, con el lenguaje y otros significados de comunicación como fuerzas formativas de primer orden. Es por tanto una compleja interacción de instituciones, formas, convenciones, y formaciones intelectuales en las cuales las cuestiones políticas y económicas están profundamente imbricadas.

A partir del ensayo de 1973 "Base y Superestructura en la Teoría Cultural Marxista", Williams se las va a ver con el poder, esto es, con la problemática de la determinación humana. En efecto, el monádico sujeto burgués (con la ayuda adicional de la crítica de Lukács y Goldmann de la construcción de la

conciencia del positivismo y el empirismo), es observado desde el análisis de la categoría de "sujeto" y "subjetividad". Williams retomará poco después, en 1977, esta cuestión dentro del trabajo más general de reconstrucción del materialismo histórico que realiza en *Marxismo y Literatura*.

Será en parte gracias a los trabajos de E. P. Thompson en los primeros años sesenta que Williams va a descubrir a Antonio Gramsci y la teoría de la hegemonía. En su reseña crítica de *The Long Revolution*, Thompson arguye que cada totalidad social está indefectiblemente invadida con el conflicto entre los opuestos modos de vida. Williams está en esto de acuerdo con Thompson. Pero a continuación, interpreta la "base" (en el esquema base/superestructura) de forma diferenciada: no es, para él, un estado uniforme ni un mecanismo tecnológico prefijado, sino más bien un complejo de actividades específicas y relaciones entre gentes reales, repleta de contradicciones y variaciones; en definitiva, un proceso de apertura-cierre dinámico, no estático. Williams tiene una concepción de las fuerzas vitales productivas (sus propias producciones y reproducciones a través de las relaciones sexuales, el trabajo, la comunicación, de gentes productoras de sí misma y de su historia) como básico, no superestructural o un mero epifenómeno. En una vía sin precedentes, Williams distinguió la producción capitalista de comodidades, del sentido general de "producción de vida y potencialidades humanas".

Criticando la idea abstracta (San Juan Jr. 1999: 122) de Lukács de "totalidad" como vacía de contenido y por consiguiente formalista, Williams redefine dicho concepto recogiendo la idea de un complejo diferenciado totalmente fundado en las intenciones sociales convergentes y divergentes, con el antagonismo de clase como nudo más saliente:

Durante algún tiempo es verdad que toda sociedad es un complejo entero de semejantes prácticas, pero es también verdad que toda sociedad tiene una organización específica, una estructura específica, y que los principios de esta organización y estructura pueden ser vistos como directamente relacionados con tales intenciones sociales, intenciones sobre las cuales definimos la sociedad, intenciones que a lo largo de toda nuestra experiencia han sido la dirección de una clase particular (Williams, 1980b: 36).

Esta intencionalidad es dada con más precisión cuando Williams se enfrenta a la teoría de Gramsci de la hegemonía tal y como quedó registrada en los *Quaderni*.

La primera aparición del término "hegemonía" es en *Q I, 44, 41*, donde encontramos la expresión "hegemonía política", introducida por Gramsci entre comillas para indicar su particular valor respecto a las acciones genéricas de "preeminencia" y "supremacía", tomando en poco tiempo un espectro extremadamente amplio de significados en un ámbito de contextos que van desde la economía a la literatura, de la religión a la antropología, de la psicología a la lingüística. Se trataría de una serie de distinciones más metódicas que orgánicas, como aparece con toda claridad en la última aparición del término, en *Q 29, 3, 2346*. Cada vez que aflora la cuestión de la lengua, dice entonces Gramsci, significa que se están planteando toda una serie de otros problemas: "la formación y el alargamiento de la clase dirigente, la necesidad de establecer relaciones más íntimas y seguras entre los grupos dirigentes y la masa popular-nacional, o sea, de reorganizar la hegemonía cultural".

Gramsci hace uso del término hegemonía no sólo en relación con la cultura sino también en relación con la política, y así es frecuente la aparición de fórmulas tales como "hegemonía político-cultural", "político-intelectual" o "intelectual, moral y político", siguiendo la idea gramsciana de que "la filosofía de la praxis concibe la realidad de las relaciones humanas de conciencia como elemento de 'hegemonía política'" (*Q 10, II, 6, 1245*).

El terreno en el que se despliega la "lucha por la hegemonía" es aquel de la sociedad civil, cuestión ésta desarrollada por Gramsci (*Q 4, 38, 457-60*) en las notas acerca de la relación entre estructura y sobreestructura. Gramsci distingue tres momentos: un primero ligado estrechamente a la estructura; un segundo dentro de "las relaciones de fuerza" políticas; y un tercero en las relaciones de fuerzas militares. Lo interesante aquí es la transformación que puede producirse en dicho desarrollo en el lugar que ocupan las clases subalternas: el grupo todavía subalterno puede salir "de la fase económico-corporativa para elevarse a la fase de hegemonía político-intelectual en la sociedad civil y convertirse en dominante en la sociedad política". Este mismo tema será desarrollado particularmente en el *Q 6, 24, 703*, donde explica de manera más precisa que al hablar de hegemonía se refiere a la "hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad".

Frente a la asimilación que Gentile hace entre "hegemonía y dictadura, como indistinguibles, donde la fuerza es consenso sin el otro, donde no se puede distinguir la sociedad política de la sociedad civil,

donde existe solo el Estado y naturalmente el Estado-gobierno", mera hipostación del régimen totalitario impuesto por el Partido fascista, Gramsci propone mostrar la diferencia entre tal Estado fascista y el comunista: como ha indicado Giuseppe Cospito (2009: 222) citando una nota de Gramsci titulada *Armas y religión*, en la que trae al presente el pensamiento del gran pensador florentino Guicciardini, "la diferencia entre el totalitarismo fascista y el comunismo consiste entonces en que, mientras el primero tiende a reabsorber la sociedad civil al interior del Estado, reduciendo la hegemonía a la fuerza, en el segundo 'el elemento Estado-coerción se puede imaginar extinguido a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de sociedad regulada (o Estado ético o Estado civil)'. Gramsci considera que en la doctrina del Estado-sociedad regulada,

en la que el Estado será igual al Gobierno, de una fase coercitiva que tutelaré el desarrollo de los elementos de la sociedad regulada en continuo incremento, y por lo tanto reduciendo gradualmente sus intervenciones autoritarias y coactivas. Tampoco puede esto hacer pensar en un nuevo 'liberalismo' ni ser el inicio de una era de libertad orgánica (Q 6, 88, 763-4).

El componente económico no es, para Gramsci, el único escenario donde se manifiesta la lucha de clases:

En el desarrollo de una clase nacional, junto al proceso de su formación en el terreno económico, se debe tener en cuenta el desarrollo paralelo en el terreno ideológico, jurídico, religioso, intelectual, filosófico, etc. [...] Pero todo movimiento de la tesis comporta el movimiento de la antítesis y, por consiguiente, una síntesis parcial y provisional" (Q 6, 200, 839-40).

Ya desde los escritos juveniles, pero de manera muy clara en el primero de los cuadernos, Gramsci había descubierto un agente de suma importancia en este proceso, los intelectuales, donde aparece su interpretación del "intelectual orgánico" o vanguardia de la propia clase. El propio concepto de intelectual pasa a sufrir un alargamiento en sí mismo, a partir del Q 4, 49, comprendiendo en su seno a los intelectuales profesionales, los industriales, los científicos, eclesiásticos, etc., hasta llegar a comprender, en una segunda escritura, que "todos los hombres somos intelectuales" si bien "no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales".

Gramsci no trata de superar el horizonte del marxismo, sino de devolverlo a sus fuentes originales: de aquí la atribución a partir del Q 4, 38, 465 de la paternidad del concepto mismo de hegemonía, que en sí representa "la aportación máxima de Ilich a la filosofía marxista, al materialismo histórico, aportación original y creadora". Y es a través de Lenin que Gramsci retorna a Marx, en Q 10, II, 41, 1315, donde innovando sobre la primera escritura, escribe que ya Marx "ha contenido *in nuce* también el aspecto ético-político de la política o la teoría de la hegemonía y del consenso, además del aspecto de las relaciones de fuerza y de la economía".

Según Williams, la hegemonía hace referencia a un sistema central de prácticas, incluidos significados y valores sentidos como prácticas. Las reglas de la hegemonía se trasladan al ámbito de la realidad experimentada y vivida, dondequiera que se ejercite la efectiva dominación sobre nosotros.

Es interesante comprobar la importancia que Williams otorga a este componente subjetivo que invoca a la necesaria toma de conciencia de que se está, en una situación dada, produciendo dicha dominación, dado que ello comporta una poderosa fuerza desveladora de los mecanismos de dominación y una permanente lucha contra el fetichismo del cual pueda estar revestida o disfrazada.

En la particular visión de Williams, la hegemonía es "el cuerpo completo de prácticas y expectativas; nuestras asignaciones de energía, nuestra común comprensión de la naturaleza del hombre y su mundo". Esto significa que el concepto de hegemonía trasciende su papel heurístico para cobrar un papel eminentemente filosófico sin dejar de ser político en tanto que práctico.

Williams prefiere el concepto de "hegemonía" de Gramsci al de "totalidad" de Lukács dado que el primero incluye el hecho de la dominación y la subordinación a la vez que la tensión y la resistencia implicada en ella. La hegemonía serviría para integrar los tres niveles de cultura definidos por Williams en *The Long Revolution*: la cultura vivida de un tiempo y un lugar determinado, la cultura grabada (desde las manifestaciones artísticas hasta los actos más cotidianos), y la cultura de una tradición selectiva. La legitimidad o validez de cada tradición dependerá de cómo sea experimentada, esto es, integrada dentro de una cultura efectiva y dominante. Cada dominación depende, a su vez, de una serie de variados procesos

de incorporación que van desde la educación hasta otros agentes a los que Althusser llamó “aparatos ideológicos del estado”, como ya vimos anteriormente.

De este modo el concepto de hegemonía de Gramsci proporciona, según Williams, una herramienta de análisis más flexible para abordar la comprensión de la compleja interacción entre el aparato dominante y los correspondientes valores, significados, actitudes, etc., alternativos, a la vez que el proceso de transmisión e incorporación, así como los desplazamientos que se producen en los ámbitos de la educación, la familia, etc. Y, lo que es más importante, nos permite aprehender también las formas culturales y las prácticas emergentes opuestas, que buscan el cambio y la alternativa a un determinado ordenamiento social y político.

Al analizar las dinámicas de los procesos de hegemonía, Williams reconoce la dificultad inherente a la idea de un proceso social constitutivo, desde el momento en el que sale a la luz su histórica variabilidad. La sociedad, entonces, es vista como un orden constituido por formas de significados y prácticas alternativas, ascendentes y oposicionales que va a clasificar como “dominante”, “residual” y “emergente” y que coexisten en determinadas coyunturas.

¿Cuál va a ser la consecuencia ético-política de este mecanismo metodológico? Williams sugiere la siguiente línea de investigación: la hegemonía nos revela el grado hasta el cual llega una formación social dentro del completo abanico de prácticas y experiencias humanas. De esta forma nos estaría ofreciendo “un antídoto a la seducción de lo que Adorno llama <<industria cultural>>, así como una sublimación del cosmos de simulacros y simulaciones de Baudrillard”: “Ningún modo de producción, y por lo tanto ninguna sociedad dominante u orden social, y por lo tanto ninguna cultura dominante, agota en realidad el completo abanico de práctica humana, de energía humana, de intención humana” (Williams, 1980b: 43).

La intencionalidad creativa, tan cara a Williams, junto a las posibilidades de elección en las dimensiones tanto particulares como colectivas, operan juntas en lo que llamó “estructuras del sentir” (Williams, 1977), una categoría heurística y analítica útil para medir la distancia entre lo actual y lo posible, dentro de los parámetros del materialismo cultural (Milner, 2002).

Williams alcanza a evitar las reducciones de la estética formalista y sus variantes postmodernistas, insistiendo en “la restauración del entero proceso social y material, y de manera específica la producción cultural como un todo social y material”. Uno debería entonces no dejar de tener en mente la multiplicidad de las prácticas culturales que juegan un papel en todas las formaciones y tendencias intelectuales, los mecanismos e instituciones de recepción y distribución, los significados materiales de la producción cultural, el carácter social del lenguaje, y por último la “determinación”, histórica de todas estas diversas prácticas culturales. Aunque Williams llamó a este método analítico “semiótica radical”, rechaza la separación entre lo “social” y lo “estético” fundada en el postestructural fetichismo de la “textualidad” derivado de una cierta interpretación de Saussure. Ya en 1977 Williams presentó su propia orientación para el problema del lenguaje:

Un sistema-de-signos es en sí mismo una estructura específica de relaciones sociales: internamente, por el hecho de que los signos dependían de –y eran formados en– las relaciones; externamente, por el hecho de que el sistema depende de –y está formado en– las instituciones que lo activan (y que por lo tanto son a la vez instituciones culturales, sociales y económicas); integralmente, por el hecho de que “un sistema de signos”, adecuadamente comprendido, es a la vez una tecnología cultural específica y una forma específica de conciencia práctica: los elementos aparentemente diversos que en realidad se hallan unificados en el proceso social material (Williams, 1980a: 164).

Así, el lenguaje es solamente una de aquellas prácticas implicadas en la crisis de la sociedad del capitalismo tardío. Williams se opuso con firmeza tanto a las formulaciones mecánicas del “marxismo vulgar” (que reducían la cultura a una simple reflexión sobre las comodidades, la producción y el beneficio) como a los axiomas positivistas del funcionalismo-estructural.

Williams nos devuelve a las ineluctables presiones y límites de la historia, a la naturaleza física, en orden a hallar la medida de la necesidad y sus determinaciones. Este punto de vista ilumina también las diferencias entre las clases hegemónicas y las clases subalternas.

Desde *Culture and Society* (1958) a *Communications* (1962) y desde *Television: Technology and Culture Form* (1974) hasta *The Country and the City* (1973) y *Writing and Society* (1981), la cuestión planteada por Williams es inequívoca: la democratización de la cultura a través de la participación de las masas en las decisiones políticas y el acceso a la educación y a los recursos de la comunicación. Ya en su

ensayo de 1958 "Culture is Ordinary", como en *The Long Revolution* (1961), Williams destruye las razones a favor de una segmentación jerárquica de la cultura en alta, media y popular/de masas. Lo que es ordinario en relación con la cultura es su ubicuidad: todas las sociedades las enlazan, encontrando significados y direcciones comunes, creciendo mediante "un proceso activo de debate y enmienda bajo las presiones de la experiencia, el contacto y el descubrimiento". A parte de los significados compartidos por todos, la cultura –para Williams– también incluye las artes y el aprendizaje, "los procesos especiales de descubrimiento y el esfuerzo creativo", los cuales reúnen los significados personales profundos con las aspiraciones comunes. Si de verdad creemos en la democracia –dice Williams–, la tarea del intelectual políticamente comprometido no será otra sino la de hacer efectivas las energías transformadoras de millones de personas –aquellas que no tienen democracia allá donde trabajan y sienten–, fundada en los siguientes valores:

Que debería gobernar la gente corriente; que la cultura y la educación son algo ordinario; que no hay masas a las que salvar, captar o dirigir, sino más bien esta multitud en el curso de una expansión extraordinariamente rápida y confusa de sus vidas. La tarea de un escritor consiste en ocuparse de los significados individuales y hacerlos comunes. Percibo estos significados en la expansión, allá donde, a lo largo de la travesía, los cambios necesarios están escribiéndose en la tierra, donde el lenguaje cambia pero la voz sigue siendo la misma (Williams, 2008: 62).

Posteriormente, esta agenda democratizadora sería cuestionada por Stuart Hall, quien veía una posición en Williams etnocéntrica y nacionalista, si bien todo pueda deberse a un malentendido sobre el concepto de "cultura común". En el ensayo de 1968 sobre este tema, Williams (1989: 32-39) aprobaba la perspicaz afirmación marxista según la cual "en una sociedad dividida en clases la cultura tendría inevitablemente un contenido de clase y guardaría relación con la clase social; y en que, en la evolución histórica de una sociedad, una cultura cambiaría necesariamente conforme cambiaran las relaciones entre los seres humanos y las clases sociales" (2008: 102).

Williams insiste en que la cultura no es propiedad o creación de una minoría privilegiada; los significados y valores comprendidos en una determinada forma de vida afloran desde la experiencia común y las actividades de todos. Pero la posibilidad de crear, articular y comunicar estos significados y valores está limitada por la propia naturaleza del sistema educativo, el control del trabajo y la propiedad privada de los medios de comunicación. La posible "comunidad de cultura" o la "auto-realización de la comunidad" estarían limitadas por las divisiones de clase de una sociedad dada. De lo que se trata, en primer lugar, es de desvelarlo. Y de esta forma se entiende que Williams proponga la idea de un elemento común de la cultura, "su carácter comunitario", como una vía para criticar lo que porta y lo que esconde el ordenamiento de la sociedad capitalista, a saber, la división y fragmentación de una cultura que en realidad tenemos. Y Williams realiza una interesante distinción, al afirmar el hecho genérico –independiente de cualquier etapa histórica concreta–, de que existe en toda sociedad dada comunidad de cultura, y criticar al mismo tiempo a una sociedad concreta porque restringe, y en muchos aspectos impide activamente, que la comunidad se comprenda a sí misma. De este modo lo que comenzó siendo crítica cultural, acabó siendo crítica social y política –muy en sintonía con Gramsci–:

La cultura común no es una generalización de lo que una minoría se propone y cree, sino fruto de una condición en la que el pueblo en su conjunto participe en la articulación de significados y valores, y en las consiguientes elecciones entre un significado u otro, entre un valor u otro" (Williams, 2008: 105).

En esta visión de la sociedad es donde hay peligro de que la "cultura común" pueda devenir estandarización, uniformidad, nivelación por abajo, mediocridad, represión y conformismo, todos elementos que, en efecto, fueron instalándose en las modernas sociedades a partir de entonces.

Williams propone transformar un sistema educativo que divide a las personas desde muy temprano en cultas –o lo que es lo mismo, emisores, comunicadores–, y no cultas, o pasivos receptores de mensajes, para admitir la aportación y la recepción por parte de todos. Williams llegó a esta conclusión tras analizar concienzudamente las instituciones de los medios de comunicación y el efecto de la educación divisoria. Como antídoto o vía positiva de acción para el futuro propuso la revitalización de una cultura común como "democracia instruida y participativa", cuyos valores servirían para llevar a cabo su peculiar visión de una democracia socialista. Pensando en esa sociedad del futuro, Williams finalizaba su ensayo diciendo:

Sucede también que la idea de cultura común no consiste en modo alguno en una sociedad del consentimiento, de la mera conformidad. Una vez más, volvemos al énfasis que inicialmente hacíamos en la determinación común de los significados por parte de todas las personas, actuando unas veces de modo individual y otras en grupo, en un proceso que no tiene un fin particular y del que nunca se puede suponer que en algún momento se ha completado o concluido finalmente. En este proceso común, lo único incuestionable será mantener abiertos los canales y las instituciones de la comunicación de forma que todos puedan colaborar y recibir ayuda para hacerlo... Al hablar de cultura común, uno está hablando precisamente de ese proceso libre, contributivo y común de participación en la creación de significados y valores, tal como he tratado de definirlo (Williams, 2008: 108).

Este principio fundamental de una genuina democracia participativa que delinea su teoría de la cultura le sirvió para ser especialmente sensible a los nuevos desarrollos acaecidos en su tiempo, como el empuje de los movimientos feministas, las reacciones contra el racismo y la xenofobia o las demandas de reconocimiento de las comunidades étnicas, así como los diferentes movimientos ecologistas. Williams, como pensador inaugural de la *New Left*, no puede fácilmente ser criticado de reduccionismos de clase u otros tipos de reduccionismo determinista, justamente contra los cuales él luchó y se opuso a lo largo de toda su vida.

Hacia el final de su vida Williams reflexionó sobre los “usos de la teoría cultural” y el futuro de los “estudios culturales” en dos ensayos incluidos en *The politics of Modernism* (1989). En la primera, Williams nos recuerda que la cultura en tanto que sistema realizado de significados posee una imbricación con una enorme variedad de actividades, relaciones e instituciones de la vida de todos los días. La teoría cultural, por tanto, necesita ser examinada dentro de unas situaciones históricas y sociales concretas, tal y como se había propuesto desde el Círculo de Bajtín.

Como ya hemos visto, la apropiación de la teoría de la hegemonía de Gramsci y el papel de los intelectuales en las formaciones culturales ayudó a Williams a avanzar y profundizar en los logros de la teoría cultural. “Cultura” deviene ahora el campo de batalla de diferentes líneas de fuerza y antagonismos de poder. Y lo aplica al análisis del debate sobre el cambio en el sistema educativo británico, por un lado, y a la influencia de los nuevos medios de comunicación de masas (televisión, cine), que han trastocado drásticamente todas las definiciones heredadas. Los estudios culturales deberían examinar los agentes históricos y socialmente especificables. Tales agentes deberían incluir tanto materias como intenciones, en diferentes grados de determinación, siendo accesibles en toda su especificidad en tanto que susceptibles de ser puestos sobre la mesa en su faceta interna (textual), por un lado, y social e histórica (formal, en sentido pleno), por otro. Para tal tarea, Williams recomienda el concepto de Bajtín de *artwork*, como indisoluble de las dinámicas del lenguaje social con toda su compleja variedad de elementos e intenciones: analítica, interpretativa, creativa y emancipatoria.

De esta forma, incluyendo a un tiempo a Bajtín y a Gramsci, Williams hace que los estudios culturales se ocupen no ya solamente de textos o trabajos particulares sino de instituciones y de la formación de los intelectuales. Y ello requiere de un análisis que ha de ser histórico y estructural para determinar los propósitos, las intenciones, y también las consecuencias. Aquí es donde Williams se las ve con el problema de la ideología y la problemática de la determinación. Un buen lugar donde se comprueba esta preocupación es en “Advertising: The Magic System” (Williams, 1980b: 188) (originalmente parte integrante de *The Long Revolution* aunque publicado separadamente).

Williams analiza la publicidad, el arte oficial de la moderna sociedad capitalista –en sintonía aquí con John Berger–, como una forma de comunicación determinada por fuerzas económicas, sociales y culturales convergentes. La publicidad, como de manera magistral demostraría John Berger en *Modos de ver* (Berger, 2005: 143-169), se le antoja a Williams un acontecimiento cultural que responde a la necesidad por objetos “que requieren ser validados, aun cuando solo sea mediante la fantasía, por asociación con ciertos significados sociales y personales” no fácilmente adquiribles o descubribles en nuestra vida ordinaria. Este sistema de inducción mágica a la satisfacción es un mecanismo de mercado que, en su tarea de obtener ganancias, oscurece funcionalmente la elección que los humanos deberían hacer entre ser consumidores o ser usuarios. Dentro de un sistema donde solo una minoría toma las más importantes decisiones, el consumo –o los humanos entendidos como consumidores– es ofrecido como “el propósito social dominante”. Sin embargo, muchas de las necesidades sociales (hospitales, escuelas, espacios de descanso) no obtienen respuesta de un posible consumidor ideal, porque el consumo es siempre una actividad individual.

El consumo ideal es animado permanentemente por medio de la publicidad. Ésta, la publicidad, opera para preservar al consumo ideal del criticismo inexorablemente producido por la experiencia. El aura mágica de los anuncios publicitarios oculta las fuentes reales de la satisfacción general de las necesidades humanas porque, según Williams, “su descubrimiento podría envolver un cambio radical en todo el modo de vida común”. La publicidad es un síntoma de “fracaso social para encontrar significados de información pública y de decisión sobre un variado abanico de asuntos de la vida económica”. Williams particulariza este fracaso en el hecho de que los valores dominantes y sus significados no dan respuestas a los problemas de la muerte, la soledad, la frustración, la necesidad de identidad, de amor y respeto; por eso, lo que se publicita como un compendio de fantasías organizadas está en el fondo enlazando una carencia particular a la condición en la cual se ha creado.

Este análisis de la publicidad como una forma de comunicación que actualmente contamina profundamente la propaganda política y la formación de la opinión pública –prosigue Williams– es emblema de una crítica deliberada, a saber: que las contradicciones del capitalismo (entre las controladoras minorías y las amplias mayorías “expectantes”) es el problema de fondo que demanda solución, si llegamos a tomar conciencia de que tal ideología está para ser rota. En definitiva, tal crítica permitiría desencadenar ciertas esperanzas éticas y agencias políticas desde cada uno, para poder realizar así algún tipo de intervención transformativa.

El proyecto de los estudios culturales promovido por Williams es, en principio, no solamente crítico o dotado de un momento negativo, sino que también posee un momento positivo en tanto que liberador o emancipador. Puede atraer a tanta gente como sea posible a “la dimensión del conocimiento social y humano y a la posibilidad de crítica” que le ha sido sistemáticamente negado desde un mundo donde priman las prioridades del mercado y las abstracciones burocráticas. En otras palabras, el programa de los estudios culturales está determinado “por la aceptación y la posibilidad de las relaciones comunes, en una compartida búsqueda de la emancipación” del alienante mundo de la producción capitalista al que Williams (1989: 161) llama “la nueva orientación del sustento: unas prácticas auto-dirigidas, en auto-renovadas sociedades, en las cuales la gente cuida primero del otro, en un mundo habitable”. En resumen, los estudios culturales pueden promover una democracia genuina en la cual “los sistemas de producción y comunicación se hayan enraizados en la satisfacción de las necesidades humanas y el desarrollo de las capacidades humanas”.

La “larga revolución” cultural que Williams tenía en mente a partir de los años sesenta se fundaba en los estudios culturales, como la producción de un conocimiento practicable que iba a anticipar una interacción democrática innovadora y participativa de diversas comunidades con sus experiencias históricas específicas, un logro obtenido gracias a la extensión de la educación pública y el control público y el acceso a los medios de comunicación. Desde que los procesos de aprendizaje y comunicación son claves para los estudios culturales, Williams concibe esta “larga” revolución cultural como el compromiso con una radical transformación de la sociedad que promueva los siguientes valores:

que los seres humanos puedan crecer en capacidad y poder para dirigir sus propias vidas –mediante la creación de instituciones democráticas, la utilización de nuevas fuentes de energía para el trabajo humano, y mediante la extensión del intercambio de expresión y experiencia del cual depende el entendimiento– (1989: 161).

4. Conclusiones

Queda comprobado y puesto de relieve con el presente artículo el interés que la obra del filólogo-político sardo tuvo para la fundación en sus orígenes de los “estudios culturales”, tal y como fueron concebidos por Raymond Williams y que fueron desarrollados posteriormente por Stuart Hall. Asimismo cabe situar a partir de este estudio a Antonio Gramsci como precursor de un punto de vista integrador de disciplinas y campos de investigación en torno a los problemas culturales que ha sido continuado en gran parte por pensadores de la talla de Edward Said y John Berger. Finalmente, este artículo consigue validar la tesis según la cual el interés por la cultura y las manifestaciones artístico-culturales no estuvo solo presente en los llamados “escritos juveniles” de Gramsci, sino que fue una de las preocupaciones constantes en la redacción de los *Quaderni*.

Referencias bibliográficas

- Alonso Trigueros, A. (2011), *Antonio Gramsci, manifestaciones artístico-culturales y hegemonía*. Madrid: UNED. [Tesis Doctoral Inédita].
- (2012): "Francisco Fernández Buey: maestro de la filosofía de la praxis". *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 7: 201-204.
- Bajtín M. y Medvedev P. N. (1985): *The Formal Method in Literary Scholarship*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Baratta, G. (2003): *Las rosas y los cuadernos*. Barcelona: Bellaterra.
- (2007): *Antonio Gramsci in contrappunto*. Roma: Carocci.
- Barnett, A. (1976): "Raymond Williams and Marxism: A Rejoinder to Terry Eagleton", *New Left Review*, 99: 23.
- Berger, J. (1972): *Ways of seeing*. London: Penguin Books. (Trad. *Modos de ver*. Barcelona: Gustavo Gili, 2005).
- Coll Blackwell, A. (1997): "Recordando a Raymond Williams en el décimo aniversario de su muerte", *Enrahonar*, 28: 33-53.
- Cospito, G. (2009): "egemonia", en Liguori G. y Voza, P. eds.: *Dizionario gramsciano*. 266-269. Roma: Carocci.
- Crehan, K. (1986): *Gramsci, Culture and Anthropology*. London: Pluto.
- Fernández Buey, F. (1998): *Marx (sin ismos)*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Gramsci, A. (1996): *Lettere dal carcere*. Palermo: Einaudi, traducción castellano Gramsci, A. (2003): *Cartas de la cárcel 1926-1937*, México: Era.
- (2007): *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.
- Hall, S. (1980): "Cultural Studies: Two paradigms", *Media Culture and Society*, 2 (1): 57-72.
- Ives P. y Lacorte R. eds. (2010): *Gramsci, Language, and Translation*. Maryland: Lexington Books.
- Martín Cabello, A. (2008): *La Escuela de Birmingham*. Madrid: Dykinson.
- Milner, A. (2002): *Re-imagining Cultural Studies. The Promise of Cultural Materialism*. London: Sage.
- San Juan Jr., E. (1999): "Raymond Williams and the Idea of Cultural Revolution", *College Literature*, 26 (2): 118-136.
- (2009): *Critique & Social Transformation: Lessons from Antonio Gramsci, Mikhail Bakhtin & Raymond Williams*. New York: Edwin Mellen Press.
- Smith, D. (2008): *Raymond Williams: A Warrior's Tale*. Cardigan: Parthian.
- Williams R. (1961): *The Long Revolution*. London: Chatto & Windus.
- (1980a): *Marxismo y Literatura*, Barcelona: Península.
- (1980b): *Problems in Materialism and Culture*, London: Verso.
- (1984): *Keywords*, New York: Oxford University Press.
- (1989a): *The Politics of Modernism*. London: Verso. [Pinkney, T. ed.].
- (1989b): "The Idea of Common Culture", en *Resources of Hope*: 32-39. London: Verso.
- (1994): *Sociología de la Cultura*, Barcelona: Paidós.
- (2008): "Los usos de la teoría cultural", en García Ruiz, A. ed.: *Raymond Williams. Historia y cultura común. Antología*. 127-147. Madrid: Los libros de la Catarata.

Breve CV del autor

Álvaro Alonso Trigueros es Doctor en Filosofía por la UNED. Autor de la tesis "Antonio Gramsci, manifestaciones artístico-culturales y hegemonía" (2011) dirigida por F. Fernández Buey. Ponente en el Congreso Internacional *Gramsci y la sociedad intercultural* celebrado en la UPF de Barcelona, colabora con la *Revista Internacional de Pensamiento Político* de la UPO de Sevilla. Sus líneas de investigación se centran en los estudios culturales y en el desarrollo de la música popular, siendo autor de *Las músicas de nuestro tiempo. El universo pop* (Dykinson, 2010).

Una relación desequilibrada: la selección de personal en tiempos de crisis

An unbalanced relationship: recruitment in crisis times

Rubén J. Pérez Redondo

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España.
rubenjose.perez@urjc.es

Recibido: 5-10-2013
Modificado: 12-2-2014

Aceptado: 25-04-2014



Resumen

La crisis actual ha provocado modificaciones en los procedimientos llevados a cabo por los Departamentos de Recursos Humanos así como en sus usos organizativos y competenciales. La selección de personal se está realizando sin considerar los cánones habituales dando así mayor relevancia al factor contable que al factor humano. Esta situación ha desembocado en la pérdida de calidad de los reclutadores, la elusión del código de buenas prácticas en los procesos de reclutamiento y selección y una incongruencia en el encaje entre puestos ofertados y candidatos. Como consecuencia de estas alteraciones en los procesos de selección tenemos una pérdida de potencial en las empresas que en el medio y largo plazo les supondrá tener que afrontar los indeseables costes de la no calidad. En conclusión, las empresas no estarán en disposición de ser competitivas por su falta de rigor y por la fuga de sus mejores trabajadores.

Palabras clave: Candidatos, empleo, factor humano, selección de personal, Staffing.

Abstract

The current crisis has led to changes in Human Resources Departments procedures and in its organizational and competencial usages. The recruitment is being made without considering the usual standard and conferring more importance to accounting than human factor. This situation has resulted in the loss of quality of the recruiters, circumvention of the code of good practices on recruitment and selection processes, and inconsistency in the fit between candidates and jobs offered. As a result of these changes in the recruitment processes, we suffer a loss of potential for corporations in the medium and long term, which will bring undesirable costs produced by non-quality. In conclusion, companies will not be in a position to be competitive for its lack of rigor and the flight of their best workers.

Key words: Candidates, Employment, Human Factor, Recruitment, Staffing.

Sumario

1. Introducción | 2. La evolución de los Recursos Humanos | 3. La selección de personal | 4. Las prácticas llevadas a cabo por los departamentos de selección | 5. Los resultados de aplicar las nuevas políticas de Recursos Humanos: adaptación a los tiempos de crisis | 6. Conclusiones | Referencias bibliográficas

1. Introducción

En los últimos años venimos comprobando de forma empírica cómo los responsables de los procesos de selección en las empresas realizan unos procedimientos que no se ajustan a los patrones tradicionales que, con mayor o menor rigor, se seguían para el reclutamiento del personal más valioso para una corporación determinada. La reducción en la importancia que se le está dando a los departamentos de Recursos Humanos ha desembocado en una paulatina desprofesionalización de dichas áreas, que ha conllevado un progresivo incremento del intrusismo profesional en ese ámbito y, por consiguiente, una merma en la garantía de ajustar la selección del mejor candidato respecto a un puesto requerido. Si a ello añadimos un descenso de los sueldos ofrecidos y un mantenimiento o incremento de las exigencias que se le piden al candidato nos encontramos con un grave problema que terminará por estallar en las empresas al seleccionar a personas que no se ajustan al puesto de trabajo, ya sea por exceso o por defecto.

Se puede decir que muchas empresas han optado por dar prioridad a su contabilidad relegando el recurso humano al mínimo exponente, incorporando a personas con el afán de sacar una utilidad de ellas sin importarles demasiado el grado de cualificación que tengan. Sobre este problema confluyen muchos aspectos que analizaremos y que van desde el colapso que se genera en la relación demanda de empleados formados-oferta laboral, hasta los nuevos métodos de empleo. Pero el problema de fondo está en una crisis del trabajo que lleva instalada unos años y que empieza a ser estructural debido a

que los humanos se han empeñado, con un cierto éxito, en sacarle el mayor provecho a los recursos naturales con el menor esfuerzo posible [...] de manera que, al mismo tiempo que ha dominado prácticamente al planeta entero en beneficio propio, lo ha agotado y lo ha dejado en tal estado de precariedad que ha puesto en riesgo la vida humana misma. Así la crisis del trabajo se incardina también con la de la Tierra y con una manera de ser y estar en ella, de insertar al ser humano y a su cuerpo con el entorno (Roche, 2013: 3).

De modo que los cambios en el ámbito de la gestión de los Recursos Humanos están indefectiblemente ligados a la crisis laboral y el agotamiento de los modelos de trabajo que hasta ahora conocíamos.

Con este artículo queremos realizar un análisis de la situación que se presenta en el mundo laboral desde el punto de vista de las empresas y de las personas que buscan incorporarse al sistema laboral parándonos en la problemática que ha traído la crisis en la relación de las dos partes. Ante esta situación se hace evidente la pérdida de potencial tanto para los empleadores como para los empleados siguiendo estas políticas de infravaloración de los departamentos de Recursos Humanos así como la flagrante situación de desequilibrio en el proceso y el desamparo de los candidatos en su desarrollo profesional y cómo repercute esta realidad en la situación laboral española en la que se ha llegado a alcanzar un 27% de personas desempleadas.

2. La evolución de los Recursos Humanos

Desde el surgimiento de la Revolución Industrial la organización del trabajo ha tenido un proceso evolutivo que ha ido modelando su entendimiento desde diferentes formas de administrar los Recursos Humanos. Ese proceso ha ido desarrollándose hacia modelos cada vez más interesados en las personas como elemento fundamental en las acciones y relaciones laborales (Montes y González, 2010).

Como decimos, los antecedentes comienzan a finales del siglo XIX en donde la organización científica del trabajo arraiga sus bases e impone el modelo tipo de organización empresarial. La primera referencia es, fundamentalmente, la del modelo Taylorista que busca un aumento de la producción llevando a cabo una simplificación de los procesos con técnicas más eficientes en el rendimiento, utilización de herramientas adecuadas, configuración de equipos bien adiestrados y apropiados para determinadas tareas y compensación por medio de incentivos, como las acciones más decisivas para conseguir los objetivos. Este modelo no toma en consideración el factor humano como elemento sustancial en la actividad laboral ya que la visión que se tiene del individuo en este ámbito es la de un apéndice más de la máquina y el único interés que se considera que tienen los trabajadores es el del dinero.

Posteriormente emergerá un nuevo modelo de organización que hunde sus raíces en la importancia de las personas en cuanto a sus dinámicas grupales en el desarrollo de la actividad laboral. Es el modelo de las relaciones humanas cuyo caldo de cultivo se encuentra en las investigaciones de Elton Mayo en las instalaciones de la Western Electric Company de la planta Hawthorne en Estados Unidos. A diferencia del Taylorismo, en este nuevo modelo se le da énfasis a las relaciones entre grupos de personas, se da más autonomía y confianza al trabajador y es un sistema de inspiración psicologista.

Ya en la década de los 60 surge el modelo de los recursos humanos en donde lo importante en las organizaciones será el concepto de motivación. Los objetivos se consiguen si hay una buena predisposición al trabajo y eso se alcanza mediante la motivación de las personas y los equipos. Hay por tanto que velar por la satisfacción de los mismos por medio de incentivos (ya sean éstos intrínsecos o extrínsecos).

Según las ideas de Brunet y Belzunegui (1999) hoy en día nos adentramos, tanto en la teoría como en la práctica, a un modelo de organización que intenta apartarse de la burocracia (en muchas ocasiones sin éxito) y que está más en consonancia con la globalización experimentada. Es el modelo de las organizaciones que aprenden. Es un modelo basado en el dinamismo, en la adaptación permanente a los cambios presentados en cualquier momento. La clave de este formato de organización del trabajo está en el concepto de conocimiento (Köhler y Martín, 2007), y su referente se instala en la idea de capital humano y su habilidad para poder generar ideas, aplicarlas, compartirlas y difundirlas entre sus miembros para crecer organizacionalmente y conseguir los objetivos de la empresa.

En nuestro país los recursos humanos han tenido cabida desde que el fenómeno de la industrialización apareció allá por la década de los 40 del siglo XX, en su período de autarquía y continuando por la década de los 60 y principios de los 70 en lo que se vino a denominar el "Milagro español" por cuanto supuso de desarrollo económico en España (Porret, 2007).

En un principio las áreas de Recursos Humanos (llamadas por entonces jefaturas de personal o, en su defecto, dirección de personal) estaban preferentemente centradas en tareas administrativas del tipo gestión de nóminas, cursar altas y bajas de la empresa y administración del personal en general. Es por eso que el perfil del área era más tendente hacia competencias administrativas y legales, y de ahí la figura del contador o contable que hoy sigue teniendo cabida en dicho departamento. Una vez inaugurada la década de los 70, la parcela de los recursos humanos empieza a parecerse más a lo que es hoy estableciendo y desarrollando aspectos centrados en el factor humano como por ejemplo la cultura empresarial, los planes de comunicación de personal, el clima laboral, la formación e integración de los miembros, etc. Se le da más relevancia entonces a las competencias cercanas a la Psicología, la Sociología, Relaciones Laborales y las Ciencias de la Educación, entre otras.

3. La selección de personal

Haciendo un breve análisis de lo que significan los procesos de selección de personal nos tenemos que basar en dos perspectivas derivadas de la actividad: una se desarrolla desde las directrices de "lo que debe ser" y otra desde "lo que es". Entre una y otra se establece la realidad que, determinada por las circunstancias, a veces se acerca más a una de las dos formas de hacer las cosas que va a darnos la clave de las funciones del área de selección o, en su defecto, las disfunciones de la misma.

Por lo que respecta a sus funciones la selección de personal es una de las tareas derivadas de la actividad de los departamentos de Recursos Humanos. Su importancia es considerable, pues de su gestión depende el objetivo de buscar al candidato propicio para cubrir un puesto de trabajo determinado en la empresa conciliando tanto las necesidades de ésta como las de aquél. La teoría nos marca cómo debe ser el proceso desde el principio, cuando se ponen de manifiesto las necesidades de la empresa en cuanto a mano de obra, hasta el final cuando se acoge e incorpora a la persona a la empresa con el perfil adecuado. Sin embargo, como veremos más adelante, la práctica hoy difiere decisivamente de lo recomendado por la teoría y por los informes de buenas prácticas en el ámbito de la selección.

Los estudios de esta área (García et al., 2001) nos desvelan que el punto de partida de todo el proceso de selección se tiene que centrar, en un primer momento, en el manejo de los objetivos estratégicos de la empresa y de sus singularidades. Para ello es básico realizar una planificación integral descendente de la empresa, es decir, planear los objetivos estratégicos de la misma desde las altas

instancias hasta la base de la organización. A partir de aquí se activa el proceso de planificación de los recursos humanos que integra, como una de sus partes, la selección del personal.

De entrada se necesita hacer un análisis de las necesidades de personal, tanto en su vertiente cuantitativa como cualitativa, para objetivar cual va a ser la plantilla necesaria para cumplir con los objetivos estratégicos de la empresa. En cuanto al aspecto cualitativo, para decidir las necesidades del personal, la empresa tiene que conocer las características de sus trabajadores en función de diversas variables. Algunas de ellas son los perfiles académicos, la experiencia profesional, características personales y laborales, condiciones de trabajo, etc. También tiene que conocer la descripción de los puestos de trabajo para saber si un candidato encaja en los requerimientos para poder desarrollarlo. En referencia a lo cuantitativo, la empresa tiene que tener una planificación de la composición del recurso humano en cuanto a tipo de trabajador. Así se podrá determinar cuántos están en situación de temporalidad, cuántos son fijos y cuántos están subcontratados.

Una vez terminada la planificación, el análisis de las necesidades de personal y del puesto de trabajo, se trata de comenzar con la tarea de reclutamiento. Esta fase es habitualmente considerada

como un aspecto menor de la política de recursos humanos, una fase necesaria pero de importancia relativa (que en no pocas ocasiones se realiza de una forma casi mecánica y/o rutinaria, sin prestarle excesiva atención, ya que la decisión importante recae en el proceso de selección). (Morell y Brunet, 1999: 178).

Para ello se debe realizar una adecuada provisión de candidatos que reúnan las competencias exigidas para el puesto con el fin de poder seleccionar entre ellos al candidato ideal. El abastecimiento de candidaturas se podrá derivar de una captación interna, propia, de trabajadores que ya están en plantilla y que reúnen las características apropiadas para el puesto requerido, o de una captación externa de candidatos de fuera de la empresa.

El siguiente paso es el de la preselección de candidatos que se sustentará fundamentalmente en el análisis de los currículos y si éstos son aptos, dudosos o no aptos. La preselección nos encaminará hacia la selección del personal mediante métodos objetivos basados en entrevistas iniciales, pruebas y entrevistas finales. Para finalizar el proceso se elaborarán los informes correspondientes de los candidatos aptos y de entre ellos, se elegirá al candidato idóneo para su contratación. El proceso se cierra con una etapa de seguimiento que se consolida con la acogida e incorporación de la persona contratada a la empresa.

Como hemos podido expresar brevemente, los procedimientos de selección de personal conllevan una sucesión de operaciones y relaciones que son necesarias para alcanzar la finalidad de escoger al candidato ideal para un puesto determinado. Pero ese es el curso que deberían seguir los procesos formalmente, sin embargo nos estamos encontrando con un aumento progresivo de distorsiones de los procesos selectivos derivados fundamentalmente de la crisis.

Es por esto que debemos sondear cuáles son las disfunciones del área de selección. Que la selección de personal no practique la ortodoxia que tradicionalmente venía experimentando se debe a varias causas. En primer lugar por el colapso del mercado laboral que no es capaz de asumir el desfase entre la poca oferta de empleo y la cada vez mayor demanda laboral, con una tasa de desempleo del 26% y una tasa de empleo del 54,5% en el último trimestre de 2012. Las empresas están en un período de *stand by* en espera de indicios que permitan vislumbrar una salida a la crisis y por lo tanto se está en una fase de contención de la contratación, manteniendo lo justo en personal y optando por centrar el esfuerzo en la cuenta de resultados.

Este hecho se deriva en una mayor repercusión de la cooptación en la manera de contratar personal que reduce costes y, a priori, aumenta la seguridad (el proceso de selección se simplifica o directamente se elimina, y se recluta personal recomendado). Un dato a tener en cuenta es que únicamente el 20% de las ofertas de empleo están publicadas (ESCP Europe, 2012). Curiosamente, de las ofertas de trabajo que podemos ver en los portales de empleo que hay en Internet existe un porcentaje importante de anuncios ficticios. Antes, este hecho también se daba pero era menos frecuente.

El colapso del mercado de trabajo ha reducido las ofertas de empleo de facto, pero de cara a la publicación de ofertas parece no haber sufrido mayor cambio. Eso es debido a que las web de empleo tienen como objetivo la canalización de citas entre el empleador y el candidato, es un mero intermediario y lo que realmente le interesa es tener una buena base de datos de candidatos y de empresas que oferten puestos. Algunas empresas que publican ofertas en portales de empleo lanzan ofertas ficticias para

aumentar y renovar sus bases de datos y, por el contrario, los portales de empleo, mantienen ofertas para mantener lo que se denomina las "tarifas de pago por persona inscrita" o visionado de la oferta que por cada vez que se *clikean* recibe una contraprestación previamente convenida entre las partes.

En segundo lugar podemos decir que las áreas de selección han transformado sus procedimientos por el perfil profesional de los seleccionadores. En el período de crisis se han realzado los perfiles bajos en la gestión de la selección. Personal sin remuneración, con beca o junior tienen hoy más presencia que hace una década. Eso se deriva en una infracualificación para gestionar los procesos de las áreas de selección. Son perfiles *low cost* que tienen la base pero no la práctica y que a cambio de una contraprestación económica muy modesta y la oportunidad para obtener experiencia (en ocasiones sólo lo segundo) realizan unos procesos selectivos parciales que no satisfacen las necesidades de ninguna de las partes (esto es mucho más acusado en las Empresas de Trabajo Temporal o ETT donde pesan más los procesos administrativos que los de selección). Esta desprofesionalización que se está generalizando abarcando un amplio abanico del mercado laboral tiene su origen en

las transformaciones hacia una igualación en los profesionales y sus clientes, pacientes o público. Actualmente, el nivel educativo de la población ha aumentado considerablemente en las últimas décadas y hace que los clientes sean más propensos a cuestionar la autoridad profesional" (Rodríguez, 2008: 54).

En tercer lugar por el avance extremo de la tecnología. Varios autores como Beck (2000), Sennett (2000), Tezanos (2001) o Gratton (2012) hacen predicciones sobre la extinción de la estabilidad del empleo y las nuevas dedicaciones laborales que estarán en clara dependencia del continuo desarrollo tecnológico, lo cual afectará también a la parcela laboral de los Recursos Humanos. Así, en el mundo global en el que estamos inmersos de una manera inexorable, los canales tradicionales de intermediación se han quedado obsoletos en beneficio de una herramienta multicanal como es Internet. Las empresas de *staffing* (de reclutamiento y selección) están sufriendo paulatinamente cambios en su carácter de intermediación entre la empresa y el candidato ya que gracias fundamentalmente a la red de redes vivimos en una economía de conexión en donde el mediador es la propia red como gran canalizador de las relaciones empresa-candidatos que se puedan presentar. Hay que tener en cuenta que el gran potencial de las empresas de *staffing* es su cartera de candidatos, es decir, las bases de datos con la que cuentan, pero hoy esas bases de datos no son preferenciales de estas empresas ni están escondidas en sus archivos materiales o informáticos. Las bases de datos están recogidas en Internet.

Estamos en la era de la conexión y funcionamos en base a una interconectividad de "redes electrónicas que, por su propia naturaleza, derriban las paredes y las fronteras" (Rifkin, 2000: 32). De esta manera sólo basta con que el candidato y el empleador se sumerjan en la red para que con una búsqueda activa de ambas partes tengan lo que quieren: ofertas y demandas de empleo. Los candidatos hoy están presentes repartidos por varios nichos de la red. Sólo en España Facebook cuenta con unos 15 millones de usuarios y LinkedIn con unos 3 millones, por no citar otros. De modo que los departamentos de Recursos Humanos se están viendo reducidos poco a poco a meros gestores de tareas administrativas más que a otras tareas propias de este ámbito, y las tres causas fundamentales que acabamos de mencionar están provocando la transformación del *Know How* de las áreas de selección.

En último lugar por la transformación que ha experimentado la función de los Recursos Humanos. Según el último estudio realizado por la Fundación para el Desarrollo de la Función de Recursos Humanos (FUNDIPE, 2007), los departamentos de Recursos Humanos han ido menguando sus plantillas hasta los 0,93 empleados en esta área por cada 100 en plantilla en 2005. La externalización de funciones que se viene produciendo en los últimos años tiene mucho que ver con este hecho. El personal del departamento objeto de estudio es mayoritariamente de formación universitaria (por encima del 95%) y femenino. Las titulaciones de los directivos de Recursos Humanos se reparten en un porcentaje del 31% en Derecho, 24% en Psicología, 15% en Ciencias Sociales, 14% en Ciencias Económicas, 4% en Ingenierías y un no desdeñable dato del 12% para otras titulaciones. La presencia de los departamentos de Recursos Humanos en las empresas se está viendo mermada en su tradicional protagonismo fundamentalmente por la crisis y por un cambio de modelo de gestión que se va propagando paulatinamente y que tienen que ver principalmente con el desarrollo de las tecnologías.

4. Las prácticas llevadas a cabo por los departamentos de selección

Como resultado de todo lo expuesto hasta ahora podemos decir que los desequilibrios en las relaciones empresa-empleador-candidato se han visto paulatinamente más acusados. Esos desequilibrios se dan desde el preciso instante en que el código de buenas prácticas en el ámbito de los Recursos Humanos se deja de lado. Tomando como marco de referencia el código de buenas prácticas en reclutamiento y selección de personal (Castaño et al., 2011), nos damos cuenta de que cada vez más se dejan de cumplir las formas y procedimientos adecuados para tal fin.

Comparando los procedimientos mínimamente exigibles por la legislación vigente propuestos por la guía de buenas prácticas en reclutamiento y selección con la experiencia que tienen muchos candidatos cuando se enfrentan a sus entrevistas de trabajo podemos verificar que en un gran número de casos no se cumplen. Una significativa cantidad de esos procedimientos tienen que ver con el encaje de un cierto equilibrio entre el candidato y el seleccionador en el desarrollo del proceso.

Tabla 1. Comparativa entre buenas y malas prácticas en selección de personal (I)

PRÁCTICAS RECOMENDABLES	MALAS PRÁCTICAS
PLANIFICACIÓN	
Presentar un procedimiento documentado sobre el modelo metodológico, las limitaciones técnicas, y los compromisos deontológicos. Elaborar Perfil de Exigencias específico para cada puesto, siguiendo un procedimiento sistemático derivado de métodos científicos de estudio del trabajo, a) que incluya todas las características necesarias para un adecuado desempeño de la actividad laboral (cualificaciones, competencias, acreditaciones, aptitudes, rasgos psicológicos,...) b) que considere las condiciones concretas en que se encuadra el empleo (demandas de la tarea, control y apoyo social prescritos, recursos y recompensas disponibles, tipología de relación laboral,...)	Iniciar procesos de búsqueda o evaluación de candidatos sin un estudio suficiente del empleo a ocupar. Establecer Perfiles de Exigencias incompletos, que respondan a características generales de una ocupación o cualificación, pero no a las específicas de la que es objeto de intermediación. Incluir en el Perfil de Exigencias características no relacionadas con el desempeño de la actividad laboral (discriminatorias, vejatorias, o simplemente innecesarias).
ACUERDO DE PRESTACIÓN DE SERVICIO	
Establecer por escrito: a) Objetivos específicos b) Actividades c) Plazos d) Recursos (humanos, técnicos, materiales). e) Garantías f) Precios / Costes / Condiciones de pago Acordar las alternativas para las contingencias posibles en el desarrollo del proceso (ausencia de candidatos adecuados, prolongación de plazos en las actividades, rechazo de la oferta por los candidatos válidos, fallo en la integración del candidato al puesto,...)	Emprender búsquedas o evaluaciones de personal sin existencia de empleos específicos o sin compromiso de intermediación con los empleadores.
RECLUTAMIENTO (BÚSQUEDA MEDIANTE PUBLICIDAD)	
Proporcionar información de las características del puesto (exigencias, recompensas y condiciones de trabajo). Acordarla. Proporcionar información de las características de la organización (si hay razón para no indicar el nombre, especificar los datos contextuales suficientes: sector de actividad, tamaño, posicionamiento en el mercado). Informar sobre las fases y plazos del proceso.	Utilizar bases de candidatos de otros procesos o empresas sin consentimiento de las personas implicadas. Proporcionar información falsa, o intencionadamente confusa.

Fuente: Castaño et al., 2011: 42-44.

Cuestiones como responder al candidato por el desarrollo del proceso, indicarle si ha sido seleccionado o descartado, tratarle con escrupulosidad y respeto en las entrevistas, dar expectativas realistas del puesto a cubrir dando una información veraz y completa del mismo, cumplir con los plazos de cara a la toma de decisiones o informar del perfil del puesto de manera integral, desde el tipo de retribución hasta las funciones a desempeñar, no son cumplidas en un buen número de procesos de selección. En la guía técnica de buenas prácticas antes mencionada se recogen una serie de ejemplos de buenas y malas prácticas en reclutamiento y selección que nos conducen hacia una comparativa de lo que debería hacerse bien y su contraparte inadecuada. Lo podemos ver a continuación en las Tablas 1, 2 y 3.

En la Tabla 1 podemos apreciar los dos modelos de hacer las cosas en los procesos de selección de personal. Las diferencias están sustentadas en los elementos procedimentales. Hoy en día se incrementan los casos de procedimientos que no son exhaustivos porque no se completan todos los pasos a seguir o se distorsionan. La planificación es omitida con frecuencia (sobre todo en empresas de trabajo temporal) porque en el proceso de búsqueda de candidatos la misma se hace complicada habida cuenta de que las condiciones laborales que el seleccionador propone al candidato son tan desajustadas entre las capacidades del mismo y las exigencias del puesto que es el propio candidato el que termina por rechazar la oferta si no se cumple un mínimo exigible, siempre que su situación personal no sea límite y se tuviera que ver obligado a aceptarlo.

De esta manera la tarea selectiva se convierte en una labor comercial en la que el seleccionador tiene que “venderle” el puesto a los candidatos. Ante este hecho se da la circunstancia cada vez más habitual de encontrar puestos de trabajo altamente rotativos porque candidatos que han sido persuadidos en un proceso de selección muy parcial para cubrir puestos muy determinados, terminan por abandonarlo cuando en un plazo de tiempo muy corto se dan cuenta de que las expectativas laborales que se le planteaban en la entrevista no tienen nada que ver con las tareas que acomete de facto.

Por lo que respecta a los acuerdos de prestación y el reclutamiento también se han incrementado las situaciones de desequilibrio. Así es habitual encontrarse con ofertas publicadas en diversos soportes en donde las condiciones son muy generales. En ocasiones son ofertas “gancho” ficticias que sirven para incrementar la cartera de candidatos de una empresa determinada.

La información que al candidato se le debe proporcionar “sobre las fases y plazos del proceso” (Tabla 2) es otra de las condiciones cuyos malos hábitos se están expandiendo en la época de crisis. Se incrementan las situaciones en las que al candidato no se le da información concreta sobre el itinerario del proceso y los tiempos de actuación, o simplemente no se cumplen. A veces el candidato, al no obtener respuesta de la empresa donde realizó la entrevista en el intervalo de tiempo acordado en la misma, opta por ponerse en contacto con la empresa en cuestión para interesarse por su situación en el proceso. Ese hecho concreto genera ya una irregularidad en la cadena.

Las situaciones de estrés e incertidumbre en el candidato se incrementan cuando éste está inmerso en varios procesos selectivos y espera la respuesta de la empresa previamente acordada que, en frecuentes ocasiones, no llega. En base a un estudio cualitativo vertebado por diez entrevistas de carácter motivacional y testimonial realizadas a candidatos que habían tenido un proceso de selección en fase inicial, en una sucursal de la ETT Manpower en Madrid, hemos podido comprobar que esta característica de quienes llevan los procesos de selección se repite frecuentemente. Ante esta realidad se da la circunstancia de que el candidato, en ocasiones, tiene una cualificación por encima de la que tiene el seleccionador.

Así, por ejemplo, en una de las entrevistas realizadas a una licenciada en ADE con 6 años de experiencia laboral y un nivel de idioma inglés B2, el seleccionador intentaba realizar preguntas relacionadas con el área de ADE y de los departamentos de contabilidad y finanzas que eran erróneas. La candidata tuvo que corregir al seleccionador en varias ocasiones. A la hora de evaluar la competencia del idioma inglés, el seleccionador no hablaba en ese idioma, y por lo tanto se hace difícil evaluar dichas competencias en un candidato cuando el que lo va a valorar no tiene los conocimientos adecuados.

Tabla 2. Comparativa entre buenas y malas prácticas en selección de personal (II)

PRÁCTICAS RECOMENDABLES	MALAS PRÁCTICAS
RECLUTAMIENTO (BÚSQUEDA DIRECTA)	
Informar con precisión al candidato en el contacto inicial sobre las condiciones de la oferta y las fases y plazos del proceso. Reforzar las medidas de Protección de Datos, estableciendo restricciones especiales al acceso a la información. Establecer garantías escritas de compromiso de cada una de las partes antes de avanzar en la negociación del acuerdo.	Proporcionar información confidencial (al empleador o al candidato) sin consentimiento expreso de la parte interesada. Proporcionar información confusa o inexacta al candidato para captar su interés. Realizar las búsquedas a través de más de un intermediario, sin coordinación sobre las personas con que se contacta.
RECLUTAMIENTO (GESTIÓN DE LA INFORMACIÓN)	
Contestar todas las candidaturas recibidas (incluso las espontáneas) acusando su recibo y explicando el tratamiento que recibirán. Archivar los datos confidenciales de acuerdo a las exigencias de las leyes de Protección de Datos Personales. Destruir la información confidencial una vez cumplido el plazo de validez de la oferta. Solicitar consentimiento expreso si se quiere mantener el registro de expedientes de candidatos potencialmente interesantes para otros puestos. Comunicación a los candidatos del estado de su candidatura en las distintas fases del proceso	Permitir el acceso a la información a personas sin compromiso de confidencialidad Utilizar las referencias de contacto adquiridas para propósitos diferentes al de la oferta de empleo para la que se recibieron. Archivar la información (en soporte físico o electrónico) sin medidas de protección del acceso.
EVALUACIÓN	
Documentar las normas técnicas, deontológicas y de procedimiento que seguirá el proceso de evaluación. Utilizar únicamente procedimientos de evaluación que dispongan de descripción rigurosa de las normas de aplicación, análisis e interpretación. Comprobar las cualificaciones, experiencia y acreditaciones requeridas de los miembros del equipo de evaluación para aplicar cada tipo de prueba, o para realizar las funciones auxiliares en el proceso. Informar con antelación a todos los candidatos sobre las características del proceso: tipos de pruebas, duración, fases, derechos y obligaciones del empleador, el candidato y el equipo de evaluación.	Dar por supuesto el consentimiento expreso para la realización de las pruebas que lo requieren, o recabarlo sin registrar su prestación por los candidatos. Aplicar pruebas que vulneran la dignidad, o humillan al candidato. Indagar en la vida privada del candidato. Aplicar pruebas psicológicas por personas sin la cualificación o competencia necesarias. Realizar evaluaciones psicológicas sin ninguna entrevista personal entre evaluador y evaluado. Realizar informes automatizados sin intervención de profesional competente. Aplicar pruebas psicológicas no tipificadas con objeto de investigación, y sin consentimiento expreso a la colaboración, o con coacción para conseguir la colaboración. Utilizar formularios de recogida de datos fraudulentos. Utilizar pruebas de evaluación cuya relación con los criterios del Perfil de Exigencias no tengan fundamentación precisa.

Fuente: Castaño et al., 2011: 42-44.

En este caso, como hemos dicho, la candidata estaba haciendo una entrevista de trabajo en Madrid, ciudad en donde reside, pero la frustración de algunos candidatos tiene añadidos cuando éstos son de lugares diferentes a los que realizan la entrevista. Uno de ellos era de otra provincia y se había desplazado a Madrid a hacer una entrevista de la que salió profundamente irritado después de comprobar que le habían hecho desplazarse 400 kilómetros desde su lugar de residencia para una cita que no duró más de 10 minutos y no cumplía con los requisitos mínimos exigidos, en este caso, por el candidato. En un primer contacto telefónico, lo explicado al candidato no tenía nada que ver con el desarrollo de la entrevista personal.

Tabla 3. Comparativa entre buenas y malas prácticas en selección de personal (III)

PRÁCTICAS RECOMENDABLES	MALAS PRÁCTICAS
DECISIÓN	
Establecer procedimientos de toma de decisión que garanticen la independencia de criterio de cada uno de los miembros del órgano decisorio. Verificar la prioridad de los principios de capacidad y mérito como criterios de elección. Precisar las reglas para la solución de discrepancias en la interpretación de los criterios de selección. Redactar y custodiar acta del proceso de decisión que permita la comprobación posterior del cumplimiento de las normas establecidas para el proceso. Documentar y custodiar la aceptación por todos los miembros del comité de selección de los principios de respeto, responsabilidad e integridad.	Establecer un proceso de evaluación diferente para los candidatos "recomendados". Utilizar diferentes criterios de ajuste para los candidatos procedentes de distintas fuentes de reclutamiento. Admitir en los órganos de decisión personas vinculadas a los candidatos.
NOTIFICACIÓN DE RESULTADOS A LOS CANDIDATOS EVALUADOS	
Entregar a los candidatos elegidos documento de oferta de empleo vinculante. Comunicar a los candidatos no seleccionados la finalización del proceso y el plazo en que se destruirán los datos obtenidos en la evaluación.	Comunicar exclusivamente la oferta de empleo a las personas elegidas, sin notificar la conclusión del proceso a los restantes candidatos. Modificar las condiciones laborales o los plazos de incorporación establecidos en la oferta de empleo.
ACOGIDA	
Establecer un procedimiento normalizado de recepción en el puesto de trabajo que especifique las actividades a realizar por la persona que se incorpora durante el periodo necesario para que pueda alcanzar los resultados previstos en su puesto sin supervisión continua. Entregar un documento de bienvenida que recoja a) la exposición de las actividades en el primer día de trabajo, incluyendo explicación de instalaciones y equipos b) las referencias de contacto con los servicios de información y solución de problemas laborales c) las normas de regulación de la conducta en el ámbito profesional d) las contribuciones que se esperan del trabajador e) los compromisos de la empresa con los empleados Formar a las personas que tengan que participar en la acogida en los objetivos y procedimientos.	Dejar a la libre iniciativa de los compañeros de trabajo, o del supervisor inmediato el modo de realizar la recepción en el puesto. No hacer seguimiento de la acogida
VALIDACIÓN	
Utilizar protocolos normalizados de garantía de la calidad (Investors in People, Balance Social, Normas ISO,...) Analizar los costes y calidad del proceso de R&S Utilidad de las decisiones Analizar la rentabilidad económica del proceso de R&S	Documentar con testimonios de personas "parciales" como único medio de presentar evidencias sobre el proceso. Dar por finalizado el proceso de R&S una vez se incorpora el candidato o candidatos seleccionados.

Fuente: Castaño et al., 2011: 42-44.

El incumplimiento de muchas de estas prácticas viene derivado del estado en que se encuentra la función de los Recursos Humanos que ya hemos mencionado con anterioridad. Como consecuencia de estas malas prácticas las empresas se enfrentan a un déficit en el capital humano que dejará de reportarle beneficios óptimos derivado de los costes de la "no calidad" como son la mala elección de los candidatos, la pérdida de potencialidad en sinergias, desmotivación de los empleados, imagen deteriorada o defectos y errores en los procesos, entre otros.

5. Los resultados de aplicar las nuevas políticas de Recursos Humanos: adaptación a los tiempos de crisis

Las circunstancias del momento generan un gran desajuste en la función de los RR.HH para con los solicitantes de empleo que en una importante proporción derivan en el desamparo de los candidatos que en innumerables ocasiones tienen que mostrar una actitud de conformidad con la situación. De aquí que los resultados de los procesos de selección no muestren resultados congruentes entre la potencialidad del candidato y el puesto ofertado. Siguiendo los datos publicados por el estudio realizado por la web de empleo Infojobs junto con ESADE (Infojobs-ESADE, 2012) podemos decir, como resultados relevantes, lo siguiente.

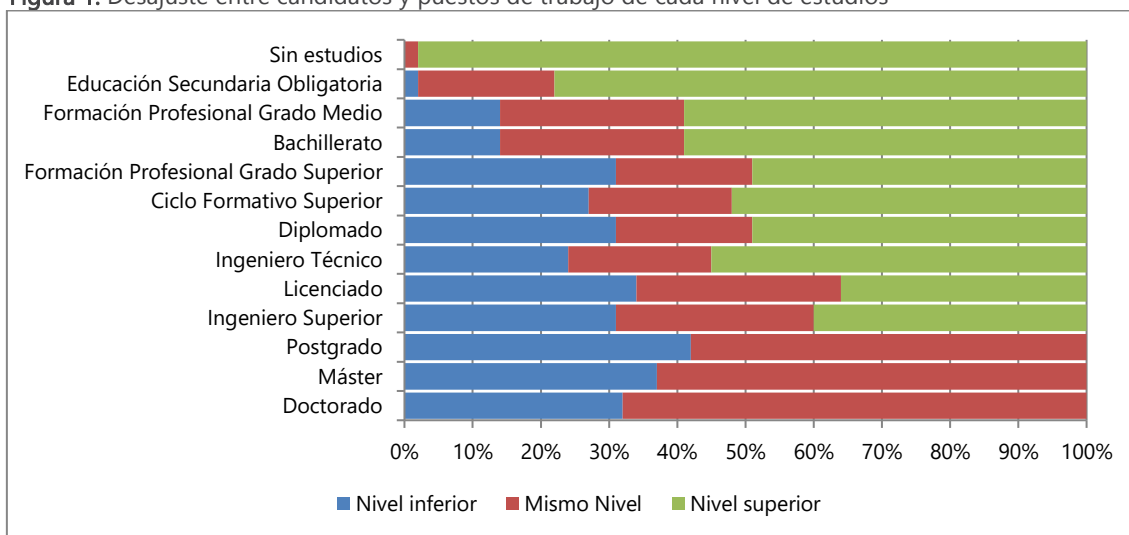
En primer lugar, la búsqueda de empleo se realiza por debajo de las expectativas de los candidatos. El informe de Infojobs nos hace ver cómo un gran porcentaje de candidatos están sobrecualificados con respecto a las ofertas de trabajo a las que han decidido optar. Esto es una consecuencia de lo anteriormente dicho sobre el colapso del mercado de trabajo que hace que los currículos de los candidatos se ajusten a las circunstancias del momento haciéndolos más modestos de lo que son en realidad, hasta tal punto que se da un resultado preocupante: el 83% de los candidatos que se inscribieron en puestos de becario tenían un nivel superior y una experiencia laboral previa.

En segundo lugar, en el aspecto retributivo los candidatos están receptivos a aceptar puestos de trabajo cuyo salario está bastante por debajo de sus expectativas y cualificación. Ante la imposibilidad de ver cumplidas sus exigencias, los candidatos aceptan unas contraprestaciones que en muchos casos son ofensivas para los candidatos por su valía profesional. Lo ven como último recurso y como consecuencia de la necesidad imperante de recibir un sueldo que les mantenga.

Finalmente, se da una brecha entre las figuras de empleo que se buscan. Se incrementa la búsqueda de puestos para directivos y becarios, de modo que los puestos intermedios se reducen o estancan. Ya hemos advertido anteriormente que la figura de becario o personal en prácticas ha aumentado por efecto de la crisis, pues es personal que saca el trabajo por un bajo coste (sobre todo económico) para la empresa. Los directivos buscan sobre todo la movilidad para mejorar sus condiciones.

A continuación podemos ver las Figuras 1 y 2 que indican el desajuste entre las expectativas de los candidatos y la realidad que se les presenta.

Figura 1. Desajuste entre candidatos y puestos de trabajo de cada nivel de estudios

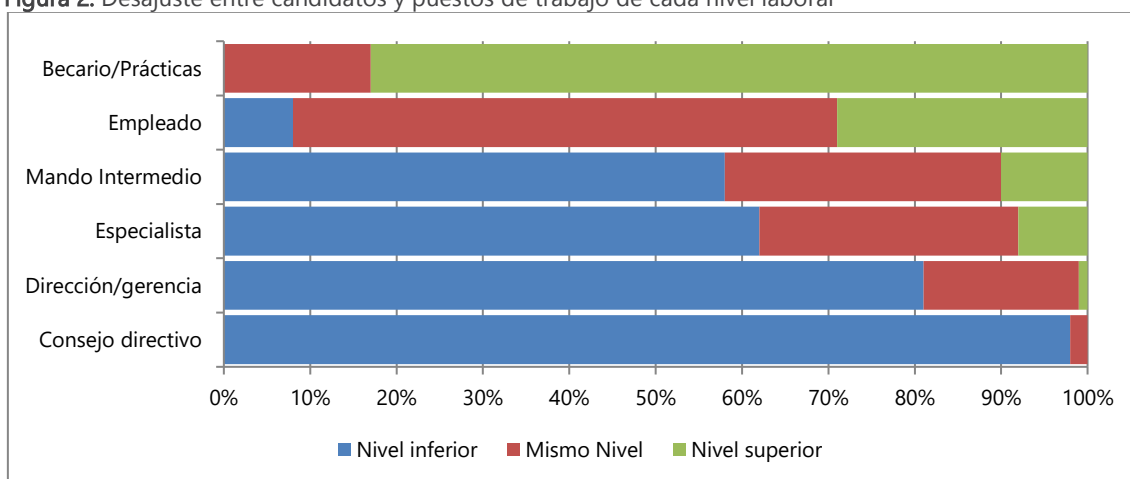


Fuente: Infojobs-ESADE, 2012

Es curioso ver en el gráfico cómo una significativa proporción de candidatos con un nivel superior de estudios (el 98%) concurren a puestos de trabajo donde no se exige una cualificación superior, unas aptitudes concretas o un mínimo grado de formación. Sólo el 2% de candidatos opta a puestos de trabajo que se ajustan a un perfil "sin estudios". Esto es una realidad constante en tiempos de crisis en donde los

currículos se adaptan a las circunstancias siendo habitual eliminar méritos del mismo para tener alguna oportunidad en esos puestos de trabajo donde de otra manera el encaje no sería adecuado por sobrecualificación. A la inversa también se incrementa en tiempos de crisis el número de candidatos con menor cualificación que optan a puestos de nivel superior, aunque en menor proporción que el caso anterior. Conforme se va avanzando en el nivel de estudios el desajuste es menor. No obstante, la media de candidatos que sí se ajustan al perfil requerido en los puestos de trabajo según cada nivel de estudios es aproximadamente de un tercio.

Figura 2. Desajuste entre candidatos y puestos de trabajo de cada nivel laboral



Fuente: Infojobs-ESADE, 2012

En la Figura 2 podemos comprobar cómo las realidades se invierten por efectos de la crisis. Candidatos con un nivel de estudios superior, muchos de ellos con experiencia previa, optan, enviando sus currículos a puestos de trabajo muy incongruentes con la aptitud que tienen. Estos candidatos optan a esos puestos a la desesperada sabiendo que si acceden a esos trabajos lo hacen renunciando a muchas exigencias que se derivarían de sus capacidades, pero lo hacen como vía para reengancharse al sistema laboral que les puede servir de lanzadera o canal para volver en un futuro a conseguir un puesto adecuado a su valía, sobre todo cuando finalice la crisis. En el otro extremo están los candidatos que optan a puestos de nivel laboral superior sin tener la cualificación apropiada. En este caso los candidatos mandan sus currículos asumiendo que enviándolos no tienen nada que perder, a diferencia del supuesto anterior.

6. Conclusiones

La crisis global en la que nos vemos envueltos desde 2008 ha generado importantes modificaciones en el mercado laboral que tienen su efecto en la dinámica de los departamentos de Recursos Humanos. Las empresas están dando prioridad a la contabilidad en detrimento del factor humano sin valorar que lo primero es consecuencia de lo segundo. Quizá las empresas estén viendo que con esa toma de decisiones las cuentas les están cuadrando pero no manejar una buena organización de los Recursos Humanos significa una pérdida de potencialidad muy importante que no sólo les haría cuadrar cuentas sino obtener mejores réditos en todos los sentidos.

Ese cambio en las políticas de Recursos Humanos repercute en una bajada de la calidad en los procesos de selección lo cual conlleva varias consecuencias a tener en cuenta. La primera de todas es que el desfase natural que ya había en la relación entre los candidatos y los técnicos de selección es mucho mas marcado. No existe ni equilibrio ni cercanía a una cierta igualdad en las exigencias entre las partes, lo cual genera agravios en todas las direcciones. Es evidente que un responsable de selección debe hacer todas las preguntas que considere oportunas al candidato y verificar con sus medios las aptitudes y actitudes del mismo para poder elegir a la persona más adecuada para un puesto en su empresa. Pero

también sería muy saludable que el candidato pudiese hacer preguntas y poner condiciones sobre sus expectativas así como tomar referencias de la empresa a los trabajadores que están en plantilla de la empresa objeto. Eso nos daría con una fórmula muy saludable de equilibrio y de esfuerzo por ser mejores por ambas partes. Sin embargo esta situación no sólo no se da sino que es totalmente contraria a la realidad de hoy. La posición dominante de los selectores con respecto a los candidatos es muy amplia actualmente debido al manejo de las circunstancias que los primeros hacen de los segundos por el simple hecho de la necesidad laboral que hay.

En segundo lugar, la bajada de la calidad en los procesos selectivos nos lleva a quedarnos no con los candidatos más adecuados, sino con los más “rentables”, una falsa rentabilidad que nos lleva a una fórmula muy pobre basada en reclutamiento de personal barato que sea capaz de sacar el trabajo y que me dé los beneficios proyectados. Es una decisión errónea que da como resultado los costes de la no calidad que tendrá que afrontar la empresa en el medio y largo plazo, por mucho que le reporte ciertos beneficios en el plazo corto. Al elegir no al candidato mejor sino al instrumentalmente más útil, la empresa se enfrenta a la negatividad de los defectos, errores y rectificación en los procesos, que conllevan una repetición en la operación, devoluciones, anulaciones, desmotivación de empleados, desagrado y pérdida de clientes, boca oreja negativo, imagen deteriorada y las reclamaciones, litigios y compensaciones correspondientes, entre otras.

En tercer lugar, el advenimiento de las TIC es imparable y si se encauza adecuadamente se puede sacar un potencial de ellas. Sin embargo los departamentos de Recursos Humanos no se están adaptando bien a las nuevas tecnologías y por lo tanto están perdiendo oportunidades. Es cierto que los departamentos de Recursos Humanos han adoptado mayoritariamente los Sistemas de Información en Recursos Humanos, esto es, programas de nóminas y software singular para la evaluación y selección de personal y su administración, pero la parte web está aún sin explotar. La sensación tradicional de custodios de importantes bases de datos que tienen las empresas es todavía muy amplia, pero no contemplar de manera extensa las posibilidades de negocio que genera el amplio espectro de la red de redes es un gran error que sólo será remediado con el tiempo.

En definitiva la relación entre quienes tienen que elegir candidatos a cubrir puestos de trabajo en empresas y quienes tienen que “elegir” (¿se tiene posibilidad hoy?) empresa para desarrollar su potencial laboral es actualmente una relación muy desigual basada fundamentalmente en una posición de poder que se ha incrementado por las situaciones acarreadas por la crisis. Al haber más demanda que oferta de empleo la figura del profesional se cotiza muy por debajo de lo que sería adecuado. Eso le resta posibilidades de elección, de negociación o de presión con respecto a sus intereses. Todo lo contrario le sucede a las empresas que tienen más capacidad de una decisión más unilateral en todos los procesos. Pero esta enorme brecha sólo puede traer consecuencias negativas para nuestro mercado laboral en el medio y largo plazo que se resume en una pérdida de calidad y por lo tanto de competitividad. Así estamos viendo fenómenos que adquieren relevancia como la de una progresiva fuga de cerebros a otros países o una mayor movilidad de personal cualificado entre empresas. Lo que nos quedaría por saber es si en la salida de la crisis los desequilibrios tenderán a eliminarse regresando a una situación de mayor equidad o si por el contrario la brecha seguirá dándose o aumentará (Touraine, 2011). Lo que nos queda claro es que en esta crisis todas las partes salen perdiendo.

Referencias bibliográficas

- Beck, U. (2000): *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Brunet, I. y Belzunegui, A. (1999): *Estrategias de empleo y multinacionales: tecnologías, competitividad y recursos humanos*. Barcelona: Icaria.
- Castaño, G., Lopez-Montalvo, G. y Prieto, J. M. (2011): *Guía técnica de buenas prácticas en reclutamiento y selección de personas*. Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos.
- ESCP EUROPE (2012): “Las empresas dejan de invertir en procesos de selección y tiran de las cada vez más habituales candidaturas espontáneas”. Disponible en web:

- <http://www.escpeurope.eu/nc/campus/madrid/escp-europe-madrid-campus-news-room/news-single/back/232/pointeur/3/article/solo-el-20-de-las-ofertas-de-empleo-existentes-salen-a-la-luz>. [Consultado 15-09-2013].
- FUNDIPE (2007): *Evolución demográfica e impacto sobre el mercado de empleo en España*. Madrid: FUNDIPE-AEDIPE.
- García Noya, M., Hierro Díez, E. y Jiménez Bozal, J. J. (2001): *Selección de personal: sistema integrado*. Pozuelo de Alarcón: Esic.
- Gratton, L. (2012): *Prepárate: el futuro del trabajo ya está aquí*. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
- Infojobs-ESADE (2012): *Informe Infojobs-ESADE 2011: Estado del mercado laboral en España*. Madrid: Infojobs.
- Köhler, H. D. y Martín Artiles, A. (2007): *Manual de la sociología del trabajo y de las relaciones laborales*. Madrid: Delta Publicaciones.
- Michael Page (2013): *Barómetro global de RR.HH. 2013. La hoja de ruta de RRHH: un objetivo estratégico compartido, con diferentes prioridades regionales*. Madrid: Michael Page International Italia.
- Montes Alonso, M. J. y González Rodríguez, P. (2010): *Selección de personal: La búsqueda del candidato adecuado*. Vigo: Ideaspropias.
- Morell Blanch, A. y Brunet Icart, I. (1999): "El reclutamiento de personal en la nueva sociedad informacional", *Papers*, 59: 173-194.
- Porret Gelabert, M. (2007): *Recursos humanos: dirigir y gestionar personas en las organizaciones*. Pozuelo de Alarcón: Esic.
- Rifkin, J. (2000): *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*. Barcelona: Paidós.
- Roche Cárcel, Juan A. (2013): "El incierto sentido del trabajo en la sociedad del riesgo global", *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, 15: 207-226.
- Rodríguez Ávila, N. (2008): *Manual de sociología de las profesiones*. Barcelona: Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona.
- Sennett, R. (2000): *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- SEPE (2013): *Síntesis anual del mercado de trabajo 2012*. Madrid: SEPE.
- Tezanos, J. F. (2001): *El trabajo perdido. ¿Hacia una civilización postlaboral?* Madrid: Biblioteca Nueva.
- Touraine, A. (2011): *Después de la crisis. Por un futuro sin marginación*. Barcelona: Paidós.

Breve CV del autor

Rubén J. Pérez Redondo es licenciado en Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Actualmente es Profesor de la Universidad Rey Juan Carlos en donde imparte docencia dentro del Departamento de Comunicación II y Ciencias Sociales, centrado sobre todo en temas de turismo, empresa y cultura. Ha participado en diversos proyectos de investigación y forma parte del grupo de investigadores de la Cátedra de Turismo de la Universidad Rey Juan Carlos. En la empresa privada ha trabajado en el ámbito comercial, de la investigación de mercado y de los Recursos Humanos.

La hermenéutica en la interpretación conforme de los derechos humanos en el orden jurídico mexicano

Hermeneutics in the interpretation in accordance of human rights in the Mexican legal order

Carlos E. Massé Narváez

Universidad Autónoma del Estado de México, México.
carmasse@gmail.com

Juan Rivera Hernández

Universidad Autónoma del Estado de México, México.
jrivher_jr@hotmail.com

Recibido: 18-1-2014
Modificado: 4-4-2014

Aceptado: 25-4-2014



Resumen

Partimos de introducir al lector a la expresión: interpretación conforme, para enseguida realizar una conceptualización de las nociones a emplear en el análisis de los nuevos contenidos en materia de derechos humanos. Posteriormente abordamos los materiales jurídicos e interpretación conforme con base hermenéutica. Finalmente se plantea la necesidad de la formación hermenéutica, con ello se concluye el artículo.

Palabras clave: Autoridad, constitución, control de constitucionalidad, interpretación conforme, materiales jurídicos.

Abstract

We proceed to introduce the reader to the expression: interpretation in accordance with then, perform a conceptualization of the concepts to use in the analysis of the new content in the field of human rights. Subsequently we are dealing with the legal materials and interpretation in accordance with base hermeneutics, turning to the competition in the interpretation correct. Finally there is the need for training hermeneutics, thereby terminating the paper.

Key words: Authority, Constitution, Judicial Review, Interpretation in Accordance, Legal Materials.

Sumario

1. Introducción | 2. Los fundamentos de la interpretación conforme | 3. La interpretación conforme con base hermenéutica en la interpretación constitucional | 4. Los nuevos contenidos en materia de derechos humanos | 5. La interpretación conforme en el derecho comparado | 6. La interpretación conforme en México | 7. Implicaciones de la interpretación conforme como parámetro hermenéutico | 8. Competencia en la interpretación conforme: la necesidad de la formación hermenéutica | 9. Conclusiones | Referencias bibliográficas

1. Introducción

La "interpretación conforme" es el instrumento hermenéutico que encauza a la promoción, respeto, protección y eficacia de los derechos humanos, a fin de favorecer la protección más amplia o la máxima protección de las personas (principio *pro persona*). Al mismo tiempo, tal interpretación se realiza a través de la armonización de los derechos humanos contenidos en el orden fundamental y en los instrumentos internacionales sobre la materia. Y es precisamente con el párrafo segundo del artículo 1o. constitucional, reformado el 10 de junio de 2011, con el que se prevé este novedoso instrumento hermenéutico en el orden jurídico mexicano.

No obstante, si se abstraen los nuevos contenidos constitucionales en materia de derechos humanos, en consecuencia el uso y la finalidad de la "interpretación conforme" se transforma en un entendimiento complejo y discutible, por lo que concierne a los materiales jurídicos que deben armonizarse, y por lo que atañe a quienes emplean y conocen de aquella. Consecuentemente, se analiza esta figura con la finalidad de establecer la realidad jurídica en la cual se ubica, y que anticipadamente señalamos, no deja de ser indiscutible.

2. Los fundamentos de la interpretación conforme

Aún cuando la obligatoriedad de los instrumentos internacionales había sido formalmente establecida por el principio de supremacía constitucional contenido en el artículo 133 de la Constitución mexicana de 1917, en el ejercicio del control de constitucionalidad aquellos habían sido generalmente ignorados, propiciando su ineficacia y el reenvío de ésta al control de constitucionalidad en México; situación que aparentemente en la primera década del siglo XXI se ha modificado, por ejemplo, a través de las facultades de los jueces, en específico, al realizar la interpretación constitucional. Justamente, para asegurar el cumplimiento de los instrumentos internacionales fue necesario fortalecer la referida interpretación, lo cual aconteció al implantar la "interpretación conforme".

Para el entendimiento de la "interpretación conforme" es necesario mencionar algunos conceptos, como son: Constitución y autoridades¹. La "Constitución" no posee univocidad en su concepto. A pesar de esto, ella puede describirse como el ordenamiento preponderantemente escrito establecido por el pueblo, para que por su medio se autodetermine, reserve derechos humanos, unifiquen su poder y señale la forma en que el mismo será representado, configurado y ejercido, lo que en conjunto conforma su contenido básico y abstracto. En virtud de esto se puede deducir que es en un solo ordenamiento en el que se refleja la cohesión y la unificación de las convicciones e intereses comunes en una época y lugar determinado, permitiendo el desarrollo de la convivencia de las personas, sus representantes en el poder y de estos entre sí. No obstante, como creación humana, la Constitución no es perfecta sino perfectible y se va adecuando al periodo de vida en que tenga que ser cumplida, de ahí que su actualización representa una forma de protección, para que se evite su sustitución. No obstante, si se considera que no es necesario realizar dicha actualización, entonces tiene que contrarrestarse el incumplimiento de sus imperativos cuando los individuos que decidieron su establecimiento y los representantes del poder público, no han cumplido sus mandatos, permisos, prohibiciones así como orientaciones, porque con motivo de los conflictos constitucionales, es decir, de la violación, inobservancia o incertidumbre recaídas sobre estos imperativos constitucionales, es como se produce el crecimiento de los problemas en la realidad política, económica, social y jurídica (Rivera, 2009: 163).

La idea de autoridad ha evolucionado a través de la historia, y en el contraste del tiempo y el espacio, puede considerarse como tal a un ser supremo, rey, señor feudal, etc. Sin embargo, a partir de las ideas de la Ilustración, a dicha idea se le confiere un enfoque que sirve de punto de inflexión hasta nuestros días. De manera que la estructura de las instituciones políticas en las democracias liberales

¹ El concepto "derechos humanos" es extenso. No obstante, alguna noción puede ubicarse en el artículo 1o. de la Declaración Universal de Derechos Humanos: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos". O bien, en el artículo 1o. de la Ley Fundamental para la República Federal Alemana de 1949, expedida en Bonn: "La dignidad humana es intangible. Respetarla y protegerla es obligación de todo poder público." (Bastida et al., 1992: 172). Conviene destacar que tal concepto se integra, además, de los principios de universalidad, igualdad, dignidad, intangibilidad, etc.

descansa en un principio célebre, el de la separación de poderes. Se le remonta al autor inglés John Locke, en su *Tratado del gobierno civil* (1690) y a Montesquieu en su *Espíritu de las leyes* (1748). Todos los regímenes políticos conocen una división entre varios órganos gubernamentales, cada uno más o menos especializado en una función. La separación de poderes, en el sentido preciso del término, no solamente consiste en esta división del trabajo: implica también que los distintos órganos gubernamentales sean independientes unos de otros (Duverger, 1970: 178). En consecuencia, la idea de "autoridad" se enlaza con los individuos que ejercen las funciones públicas del poder del Estado.

Además de las referidas funciones, en los Estados constitucionales contemporáneos laboran órganos constitucionales autónomos y órganos de relevancia constitucional, los cuales son instituidos para racionalizar el poder público. La idea de "autoridad" también se identifica en la doctrina con las nociones de "autoridad normativa" y "operador jurídico".

Según Joseph Raz (1990) la "autoridad normativa" es un tipo de autoridad práctica. Lo que quiere decir, a tenor de la terminología propuesta por el filósofo norteamericano, aceptada ampliamente en la discusión actual, que las autoridades normativas tienen que ver con las razones para la acción y no *prima facie* con las razones para la creencia de los individuos afectados (Caracciolo, 1991: 67-68).

Por otra parte, la voz "operador jurídico" está relacionada con aquellos ciudadanos y justiciables que integran o llegasen a integrar los tribunales judiciales. Más aún, tanto las nociones de autoridad normativa y operador jurídico están relacionadas con la actividad hermenéutica de la concreción del derecho (Castaño, 2009: 84 y 91). Con esto se infiere que la "autoridad", "autoridad normativa" u "operador jurídico" son los competentes para efectuar la interpretación jurídica, cuyos efectos prácticos trascienden a la realidad. Dentro de dichas interpretaciones se ubica la "interpretación constitucional", la cual contiene nuestro objeto de estudio

3. La interpretación conforme con base hermenéutica en la interpretación constitucional

La "interpretación conforme" se inserta en los diferentes catálogos de interpretación constitucional. El jurista Luis Vigo crea un catálogo de tal interpretación que nombra paradigmas de la interpretación jurídico-judicial, la cual se integra por las siguientes clasificaciones: Dogmático racionalista, irracionalista o arracionalista, político o negativista, herculeano, funcionalista o pragmático, procedimentalista, dialéctico, hermenéutico, analítico, prudencial-retórico (Vigo, 1993: 203-233). La última clasificación tiene analogía con nuestro objeto de análisis, ello porque dicho paradigma consiste en el esfuerzo interpretativo que compete a la "razón práctica", atento a que todo el conocimiento jurídico no tiene por objeto la contemplación, sino que su finalidad es dirigir o valorar, con mayor o menor precisión y rectitud, a la conducta humana en la que parece comprometida la justicia. Así nos apartamos tanto de los "irracionalismos" o "arracionalismos", como del defecto extremo contrario que atribuye la interpretación a una razón de naturaleza teórica o especulativa (Vigo, 1993: 229).

Por otra parte, el jurista italiano Riccardo Guastini al elaborar una teoría de la interpretación constitucional, en el que enlista ciertas técnicas de la misma interpretación, como son: interpretación literal, el argumento a contrario, la intención de los constituyentes, la interpretación restrictiva y el argumento de la disociación, la interpretación extensiva y la interpretación sistemática (Guastini, 2008: 67-72). De dichas técnicas la interpretación extensiva e interpretación sistemática tienen analogía con la "interpretación conforme". Ello porque en la interpretación extensiva se incluyen en su campo de aplicación algunos supuestos concretos que, interpretando a la letra, no entrarían dentro del mismo. De suerte que se justifica la interpretación extensiva esencialmente mediante la analogía, o sea, la semejanza. Por ejemplo, la constitución regula de una cierta manera la ley de presupuesto, mediante la analogía se extiende la misma regulación a toda ley en materia de finanzas públicas (Guastini, 2008: 69). En este sentido, la interpretación extensiva sería útil, en cuanto a que, por ejemplo, la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas incluye los "Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) de la ONU," siendo la primera del mundo en conferir fuerza normativa a tales objetivos. De acuerdo con esto, mediante la analogía o semejanza, se extendería la misma regulación de la Constitución local, a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, y al orden jurídico mexicano en general.

La interpretación sistemática consiste en cualquier interpretación que consista en decidir el significado de una disposición a la luz de otras disposiciones (previamente interpretadas), sobre la base de

la presunción de que el derecho es una totalidad consistente y coherente (consistente en sentido lógico – *consistency*, ausencia de contradicciones– y coherente en sentido axiológico –*coherence*, ausencia de armonía entre valores–) del derecho. Por ejemplo, se efectúa una interpretación sistemática cuando supone que cada término adquiere un significado diferente en función del contexto en el que se inserta (Guastini, 2008: 71-72). Justamente, la interpretación conforme obtendría lo mejor de las clasificaciones de las interpretaciones constitucionales, con la finalidad de ejercer su función de armonización de los derechos humanos en México. De ahí que su explicación es densa, no obstante su intención es la familiarización de los derechos humanos en diferentes contextos sociales. Sin embargo, es necesario explicar la naturaleza de la referida interpretación, una vez que ha sido implantada a partir de la reforma constitucional en materia de derechos humanos de 2011.

4. Los nuevos contenidos en materia de derechos humanos

Miguel Carbonell indica que la reforma constitucional de 10 de junio de 2011 reúne distintos principios según los cuales se les da rango constitucional a los tratados internacionales, se incorpora la figura de la interpretación conforme, se adoptan parámetros internacionales de protección y tutela de los derechos fundamentales, se constitucionalizan las figuras del asilo y el refugio, se establece la protección y defensa de los derechos humanos como uno de los principios de la acción diplomática del Estado Mexicano, etc. (Herrerías, 2011: 11). De modo que, siguiendo al autor consultado, aquellos principios instaurados con la reforma fueron: 1) rango constitucional de los instrumentos internacionales; 2) interpretación conforme; 3) control difuso de convencionalidad; y 4) el asilo y refugio de extranjeros. Sin embargo, otros principios e instituciones establecidos también con tal reforma fueron: 5) principio *pro homine* o *pro personae*; 6) reconocimiento de los derechos humanos con ese *nomen iuris* en el texto constitucional, cuya inspiración tiene sustento en la corriente epistemológica *iurnaturalista*; 7) bloque de constitucionalidad; y 8) reconocimiento constitucional de las “garantías constitucionales” o procesos constitucionales de la libertad que protegen el bloque de constitucionalidad, lo cual remite a su vez al apartado procesal constitucional de la Constitución mexicana. Definitivamente, los principios e instituciones mencionados están íntimamente relacionados. Algunos de estos no están expresamente mencionados, por ejemplo, el principio *pro persona*, el control de convencionalidad y el bloque de constitucionalidad implícitamente forman parte de la Constitución mexicana. Para precisar la ubicación de cada uno de los principios e instituciones mencionados se presenta la Tabla 1, que además contiene el texto anterior a la reforma del artículo 1º. constitucional. Esta tabla ofrece la ubicación de nuestro objeto de análisis, y es precisamente en el párrafo segundo del artículo 1o. en el que se ubica la interpretación conforme.

Tabla 1. Comparativa de la reforma del artículo 1º. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos

ARTÍCULO 1º. CONSTITUCIONAL ANTES DE LA REFORMA	ARTÍCULO 1º. CONSTITUCIONAL REFORMADO 2011	PRINCIPIOS IMPLANTADOS: EXPLÍCITOS E IMPLÍCITOS
Art. 1. En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece.	Art. 1. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.	El párrafo primero del artículo 1o. reformado en 2011, explícitamente establece: El rango constitucional de los instrumentos internacionales de derechos humanos y el rango constitucional de las garantías constitucionales o instituciones procesales de derechos humanos. Con la frase “todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte” implícitamente se establece el bloque de constitucionalidad. Y la frase anterior junto con el extracto “cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece” implícitamente implantan el control de convencionalidad. .../...

.../...	Las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia.	El párrafo segundo con la frase "Las normas relativas a los derechos humanos" implícitamente establece el bloque de constitucionalidad. Asimismo este párrafo junto con el enunciado "favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia" implícitamente establece el principio <i>pro homine</i> o <i>pro personae</i> . Además en la lectura de este párrafo se observa la implementación explícita de la interpretación conforme.
	Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley.	El párrafo tercero del artículo primero implícitamente establece el bloque de constitucionalidad y el control de convencionalidad.
Está prohibida la esclavitud en los Estados Unidos Mexicanos. Los esclavos del extranjero que entren al territorio nacional alcanzarán, por este solo hecho, su libertad y la protección de las leyes.	Está prohibida la esclavitud en los Estados Unidos Mexicanos. Los esclavos del extranjero que entren al territorio nacional alcanzarán, por este solo hecho, su libertad y la protección de las leyes.	
Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.	Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.	

Fuente: *Diario Oficial de la Federación*, el diez de junio de dos mil once.

5. La interpretación conforme en el derecho comparado

La interpretación conforme surge en Alemania. En la doctrina y jurisprudencia de este país tiene el nombre original de *Verfassungskonforme Auslegung des Gesetzes*, no obstante que es utilizada con diversas denominaciones por los tribunales, cortes o salas constitucionales.

Para autores como Héctor Fix Zamudio y Eduardo Ferrer Mac-Gregor (2011: 297 y 318) la interpretación conforme resuelve un problema que se plantea con la declaración general de inconstitucionalidad, en cuanto que sólo se acude a esta declaración cuando no es posible realizar una interpretación armónica de las normas generales impugnadas con los valores, principios y normas fundamentales, es decir, cuando la contradicción entre las disposiciones legislativas y la constitución es insalvable. En otras palabras, se salva la constitucionalidad de la norma a través de una posible interpretación conforme con la constitución de la disposición impugnada, lo que implica dejar intacto el texto, y que se le de un nuevo contenido normativo como resultado de dicha interpretación constitucional. En síntesis, es una doctrina que ha cobrado aceptación en Alemania, especialmente con base en la actuación del Tribunal Federal Constitucional Alemán. Se trata de una técnica interpretativa consistente en que cuando un precepto normativo pueda tener diferentes interpretaciones, la autoridad jurisdiccional debe seleccionar aquella que sea acorde con la constitución, de esta forma se tiende a dar preferencia a la constitucionalidad de la norma, evitando la declaración de inconstitucionalidad, o bien se logra la conservación de la norma dentro del sistema jurídico cuando no sea indispensable su expulsión.

Asimismo, la "interpretación conforme" puede tener semejanza con el "control de compatibilidad" de origen británico. Sobre este control Walter F. Carnota (2011: 51) menciona que es un mecanismo diseñado por la Ley de Derechos Humanos Británica de 1998 y se limita a constatar la incongruencia de la normativa doméstica con la internacional. Dicho control se ubica en inciso 2 del artículo 4 de la Ley de

Derechos Humanos Británica de 1998, el cual prevé: "Si el tribunal está convencido de que la regla es incompatible con un derecho fijado en la Convención, puede hacer una declaración de esa incompatibilidad". Con relación a este inciso el autor consultado establece las siguientes consideraciones:

Como puede apreciarse, la norma legal confiere un carácter notoriamente declarativo a la tarea del juzgador, máxime cuando según el inciso 6 del mismo dispositivo, "Una declaración bajo este capítulo ("declaración de incompatibilidad"): a) no afecta la validez, efecto continuo o ejecución de la regla sobre la que se expide; y b) no vincula a las partes en el procedimiento en la cual se efectúa". Ese cariz declarativo y no ejecutivo de la inspección de compatibilidad es la que mejor se avenía con la desconfianza que en general el "modelo de Westminster" profesa hacia los jueces en su relación con las normas que dicta el Parlamento. Lo central en este esquema es la pervivencia de las disposiciones sancionadas por el legislador, que representa al electorado. Concebido de este modo, entonces, el examen de compatibilidad no irroga el gran costo que representaría invalidar actos legislativos y privarlos de eficacia en relación con las partes del litigio. En definitiva, lo que obliga la Ley de Derechos Humanos es un "mandato interpretativo aumentado": los jueces deben interpretar las leyes "de conformidad" con los derechos humanos; cuando esa tarea de armonización no es factible, podrán emitir una declaración de incompatibilidad (Walter, 2011: 63).

De manera que el control de compatibilidad es el deber de los jueces británicos para interpretar las leyes de acuerdo con los derechos humanos; si esta labor es imposible realizar, el juzgador declararía la invalidez de la norma. Consiguientemente, el control de compatibilidad se ejerce en dos fases: 1) se efectúa una inspección de compatibilidad, es decir, se interpretan las normas británicas conforme a los derechos humanos; y 2) se declara la invalidez de la norma que no haya podido hacerse compatible con aquellos derechos contenidos en la Ley de Derechos Humanos Británica de 1998.

La aparición de esta ley propicia un nuevo paradigma del derecho en el *Common Law*. Así la doctrina considera que Gran Bretaña se encuentra en proceso de convertirse en un estado constitucional, signado por los frenos y contrapesos entre los diferentes órganos de gobierno, y un estado en el cual la judicatura tiene ahora un rol crucial que jugar en la determinación de los derechos individuales y en fijar los alcances de la acción gubernamental. Es el comienzo de la transformación de Gran Bretaña en estado constitucional lo que conforma la significación más profunda de la era de la reforma constitucional (Bogdanor, 2009: 289).

6. La interpretación conforme en México

En México, antes de la reforma de 10 de junio de 2011, no se había establecido "formalmente" la obligación de efectuar una inspección de compatibilidad como la que realizan los jueces británicos o el Tribunal Federal Constitucional Alemán. Sin embargo, en ocasiones los jueces mexicanos habían interpretado las leyes de acuerdo con los derechos humanos contenidos en los tratados internacionales, esto por ejemplo, durante la novena época del Semanario Judicial de la Federación, que contiene las jurisprudencias aplicables o vigentes emitidas desde el 4o. de febrero de 1995 hasta el 4o. de octubre de 2011 (Rivera, 2012: 148).

Los legisladores constitucionales, en el dictamen de la reforma que formalizó al objeto de estudio, determinaron que la "interpretación conforme" opera como una cláusula de tutela y garantía de los derechos, recurriéndose a las normas de los tratados internacionales de derechos humanos cuando haya necesidad de interpretación de los derechos constitucionalmente reconocidos. El efecto que se logra es una ampliación en la protección de los derechos humanos (Dictamen, 2012).

En tal sentido, la interpretación conforme en México tiene la finalidad de armonizar o hacer compatible los derechos humanos previstos en el orden jurídico nacional, y éstos con los derechos humanos de los instrumentos internacionales, esto es, armonizar el orden jurídico mexicano con el bloque de constitucionalidad (Rivera, 2013: 201-202).

Sin embargo, existe una imposición adicional al efectuar dicha labor en nuestro país. La armonización se orienta por el principio *pro persona*. Al respecto, José Luis Caballero Ochoa expone que la interpretación conforme se acompañó de tal principio, que es el criterio indispensable para el reenvío interpretativo de las normas sobre derechos humanos, pero que no puede desplegarse debidamente teniendo una limitación *a priori* de no contradicción con la Constitución. La interpretación conforme debe

correr en vía libre para que efectivamente pueda tener una mayor preponderancia la norma que acredita ser mayormente protectora, lo que en ocasiones puede, desde luego, jugar a favor del orden jurídico interno. Un sistema de reenvíos amplio y de interpretación en sede judicial en diálogo con la jurisprudencia internacional determina el alcance de la integración y de la norma que deba ser aplicada preferentemente en caso de conflicto (Ochoa, 2011: 112). Cabe destacar que la interpretación conforme sería ineficaz si no se admitiese que los instrumentos internacionales de derechos humanos pueden sobreponerse a la Constitución mexicana cuando aquellos otorguen una mayor protección a estos derechos.

Ahora bien, para Eduardo Ferrer Mac-Gregor la interpretación conforme se ha constituido como un método internacional en materia de Derechos Humanos (en Romero y Rangel, 2011: 469). El mismo autor menciona que su implantación en México impone el deber de realizarlo por todos los jueces. A su vez refiere que se basa en el paradigma español. En este sentido la doctrina considera que México ha implantado el funcionamiento de la nueva técnica interpretativa de las normas relativas a los derechos humanos prevista en la cláusula de interpretación conforme (constitucional y convencional), criterio hermenéutico, por cierto, "no disponible" por el intérprete; es decir, no es "optativo" para el juez, sino que constituye un mandato constitucional obligatorio cuando se trate e interpretar normas de derechos humanos (Ferrer, 2011: 344). Con todo, los nuevos contenidos constitucionales han propiciado una evolución significativa en materia de derechos humanos y en material de interpretación constitucional a través de la "interpretación conforme", esto porque es una herramienta en el ejercicio del control de constitucionalidad.

7. Implicaciones de la interpretación conforme como parámetro hermenéutico

Eduardo Ferrer Mac-Gregor (en Romero y Rangel, 2011: 469-470), establece una lista de las principales implicaciones de la interpretación conforme en nuestro país:

- Los destinatarios son todos, los particulares y autoridades; el legislador tiene que tomar en cuenta esto al producir normas y los jueces tienen que aplicar la interpretación conforme cada vez que conozcan un caso relativo a derechos humanos, y la administración pública también tiene que ajustarse a esta pauta.
- Es obligatoria por mandato constitucional.
- El objeto materia de la interpretación conforme no se limita a los derechos humanos de rango constitucional, comprende además los de jerarquía de infraconstitucional y a derechos humanos previstos en cualquier tratado.
- El objeto materia de interpretación conforme no se restringe al Título Primero de la Constitución, sino a todo su contenido.
- El objeto materia de interpretación conforme no se restringe a Tratados Internacionales específicos sobre derechos humanos, sino a cualquier tratado internacional.
- El objeto materia de interpretación conforme no se restringe a normas sustantivas, incorpora las adjetivas, relativas a derechos humanos.
- La expresión "tratados internacionales" contenidos en dicha cláusula comprende la connotación amplia del término que le otorga el artículo 2.1 de la Convención de Viena.
- La expresión "tratados internacionales" debe incluir la interpretación que establecen los órganos que el propio tratado autoriza para ello.
- Es un principio de armonización, pues vamos a interpretar la norma a la luz de la constitución y los tratados internacionales, para dar una sola interpretación.
- Se incorpora el principio pro persona, que implica la protección más amplia a la personas. La interpretación conforme debe hacerse atendiendo a los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad.
- El canon interpretativo tiene una estrecha relación con los diversos párrafos del artículo primero que en conjunto guardan relación con los artículos 99, 103, 107 y 133.

Como se observa, con la interpretación conforme se ejerce una labor de creación normativa por los órganos judiciales, y que por mandato del párrafo tercero del artículo 1o. constitucional, deben efectuar

también todas las autoridades normativas mexicanas, es decir, legisladores e integrantes de la administración pública, federales y locales, de nuestro país. En consecuencia, la labor de armonización efectuada, a través de la interpretación de mérito, se extiende más allá del *corpus iuris* interamericano y de su jurisprudencia, para comprender ahora a todos los derechos humanos previstos en los tratados internacionales (en general) y los criterios interpretativos que emitan los órganos que conforme al mismo tratado se encuentren legitimados para interpretarlos, especialmente los tribunales internacionales (como pueden ser los emitidos por el Tribunal Internacional de Justicia, la Corte Penal Internacional o el Tribunal Internacional del Mar), dado que, eventualmente, pueden producir criterios en materia de derechos humanos. Así, mientras el primer párrafo establece un “bloque constitucional” (normas que integran el texto constitucional), el segundo párrafo refiere a una “pauta” o “criterio hermenéutico” de las normas de derechos humanos (con independencia de su rango o jerarquía), que será el instrumento fundamental que utilicen los jueces en esa material (Ferrer, 2011: 34).

8. Competencia en la interpretación conforme: la necesidad de la formación hermenéutica

A través de lo expuesto se infiere que por medio de la “interpretación conforme” se otorga sentido constitucional a una norma presuntamente inconstitucional, misma que sigue siendo válida a pesar de aparentar inconstitucionalidad literal.

En tal virtud, la “interpretación conforme” es competencia de las autoridades normativas o de los operadores jurídicos, sin embargo, según nuestra hipótesis, también debe ser competencia de la población en general para hacer viable y real la vigencia y eficacia de los derechos humanos.

Desde esta perspectiva, al instaurarse la interpretación conforme como instrumento hermenéutico, es necesaria la constante capacitación y actualización de las autoridades que deban proteger los derechos humanos, y no menos urgente pero también necesaria, la ampliación de la cultura de los derechos humanos en la población en general, lo que permitiría otorgarles eficacia.

9. Conclusiones

Con los nuevos contenidos constitucionales en materia de derechos humanos vigentes desde el 11 de junio de 2011, se implantó la “interpretación conforme” como un instrumento hermenéutico que encamina o encauza a la promoción, respeto, protección y eficacia de los derechos humanos, a fin de favorecer a las personas su protección más amplia.

De manera que el objeto de análisis es una institución que, mediante la hermenéutica, tiene la finalidad de armonizar los derechos humanos previstos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con aquellos contenidos en los instrumentos internacionales (tratados, convenciones, protocolos, declaraciones, jurisprudencia), así como con los derechos reservados en las Constituciones particulares de las Entidades Federativas y leyes de la materia, esto es, armonizar el orden jurídico mexicano con el bloque de constitucionalidad, de ahí que sirve como una herramienta en el ejercicio del control de constitucionalidad.

Tal armonización, con base hermenéutica, impone la constante capacitación y actualización de las autoridades que deben proteger los derechos humanos, y no menos urgente pero también necesaria la ampliación de la cultura de los derechos humanos en la población en general.

Cabe destacar que la interpretación conforme sería ineficaz si no se admitiese que los instrumentos internacionales de derechos humanos pueden sobreponerse a la Constitución mexicana cuando aquellos otorguen una mayor protección a estos derechos. Además, la interpretación conforme obtiene lo mejor de las clasificaciones de las interpretaciones constitucionales, con la finalidad de ejercer su función de armonización de los derechos humanos en México.

Finalmente, con el aplicación práctica de la interpretación conforme puede emerger un *ius constitutionale commune*, esto es, un derecho constitucional común dogmático. En otras palabras, los derechos humanos pudiesen conseguir validez y eficacia, dado que paulatinamente se les confiere un contenido formal y material semejante, a pesar de las diferentes culturas en las diversas naciones.

Referencias bibliográficas

- Bastida, F. J., Varela, J. y Requejo, J. L. (2009 [1992]): *Derecho constitucional. Cuestionario comentado. I. Teoría de la constitución, principios estructurales. Órganos y funciones constitucionales*. Barcelona: Ariel.
- Castañón Zuluaga, L. O. (2009): "La cláusula de interpretación conforme y el principio *por persona* (Artículo 1o. segundo párrafo de la Constitución)", en Carbonel, M. y Salazar, P. Coords.: *La reforma constitucional de los derechos humanos. Un nuevo paradigma*: 103-133. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Caracciolo, Ricardo (1991): "El concepto de autoridad normativa. El modelo de las razones para la acción", *Doxa. Publicaciones periódicas*, 10: 67-90.
- Carnota, W. F. (2011): "La diferenciación entre el control de constitucionalidad, control de convencionalidad y control de compatibilidad", *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, 15: 51-66.
- Duverger, M. (1970): *Instituciones políticas y derecho constitucional*. Barcelona: Ariel.
- Dictamen de las Comisiones Unidas de Puntos Constitucionales y Estudios Legislativos, con opinión de la Comisión de Reforma del Estado, respecto de la Minuta de Proyecto de Decreto que modifica la denominación del Capítulo I del Título Primero y reforma diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia de derechos humanos: 15. Disponible en web: <http://goo.gl/hoj5S>. [Consultado 25-08-2012].
- Ferrer Mac-Gregor, E. (2011): "Interpretación conforme y control difuso de convencionalidad. El nuevo paradigma para el juez mexicano", en Carbonel, M. y Salazar, P. Coords.: *La reforma constitucional de derechos humanos. Un nuevo paradigma*: 339-429. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Fix-Zamudio, H. y Ferrer Mac-Gregor, E. (2011): *Derecho de amparo*. México: Porrúa, UNAM e Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Guastini, R. (2008): *Teoría e ideología de la interpretación constitucional*. Madrid: Trotta.
- Herrerías Cuevas, I. F. (2011): *Control de convencionalidad y efectos de las sentencias*. México: Ubijus.
- Raz, J. (1990): "Authority and Justification", en Raz, J. Ed.: *Authority*. 330 pp. Oxford: Blackwell.
- Rivera Hernández, J. (2009): "Hacia nuevas competencias de la Sala Constitucional del Estado de México". México: Universidad Autónoma del Estado de México. Tesis de licenciatura. (Inédito).
- (2013): "El amparo local en México. Análisis procesal constitucional". México: Universidad Nacional Autónoma de México. Tesis de maestría. (Inédito).
- (2012): "La jurisprudencia mexicana en las reformas constitucionales de 1994 y 2011", *Revista del Instituto de la Judicatura Federal*, 34: 131-159.
- Romero Ramos, J. C. y Rangel Hernández, L. M. (2011): "Crónica del IV Congreso Mexicano de Derecho Procesal Constitucional: El amparo del siglo XXI", *Revista Iberoamericana de Derecho Procesal Constitucional*, 16: 200-215.
- Vigo, R. L. (1993): *Interpretación constitucional*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.

Breve CV de los autores:

Carlos E. Massé Narváez es Doctor en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha impartido clases desde 1984 hasta la fecha, en los niveles de licenciatura, maestría y doctorado. Asimismo, ha presentado ponencias y conferencias en distintos foros nacionales y extranjeros, relacionados con su práctica docente y su producción escrita. Actualmente es Investigador Nacional Nivel II del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT (México), adscrito como investigador titular a la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Sus campos de investigación: epistemología de las ciencias (investigación básica) y Estado neoliberal y grupos vulnerables (investigación aplicada).

Juan Rivera Hernández es Maestro en Derecho con *Mención Honorífica* por la Universidad Nacional Autónoma de México y Licenciado en Derecho con *Mención Honorífica* por la Universidad Autónoma del Estado de México. Miembro del Instituto Mexicano de Derecho Procesal Constitucional y de la European Public Law Organization.

Temporality and Time in Fascist Experience

La temporalidad y el tiempo en la experiencia fascista

Lorenzo Santoro

Università della Calabria, Italia

lorenzo_santoro@yahoo.it

Recibido: 23-2-2014

Modificado: 29-4-2014

Aceptado: 15-5-2014



Abstract

The article deals with the theme of Temporality in Italian fascism, an argument that is significant in order to analyze its peculiar approach to mass culture, mass rites but also concerning the function of its elite culture. A number of fascist political leaders, intellectuals and agitators insisted in such argument as a fundamental element in the developing of the regime and the approaching of its most peculiar qualities such as new multifaceted imperialism and the necessity to project a new Nation imbued of a new political and monolithic culture. Fascism tried to gain a synthesis between very different cultural elements such as futurism, revolutionarism and classicism, romanità, which deserve a peculiar analysis able to deal with the complexity of mass society. For these reasons the essay proposes an articulated methodologically overview on the argument of Temporality in Historiography and social sciences. In fact it insists in analyzing.

Key words: Braudel, Gurvich, Luhmann, Mosse, Vovelle.

Resumen

Esta investigación aborda el tema de la temporalidad en el fascismo italiano, un asunto muy significativo no solo para analizar su peculiar acercamiento a la cultura de masas y a los ritos masivos, sino también para referirse a la función de la cultura de élite. Un número de líderes políticos fascistas, intelectuales y agitadores insistieron en tal argumento como elemento fundamental en el desarrollo del régimen y el planteamiento de sus cualidades más peculiares, tales como el nuevo imperialismo multifacético y la necesidad de proyectar una Nación imbuida de una nueva cultura política. El fascismo trató de obtener una síntesis entre elementos culturales muy diferentes como el futurismo, revolucionarismo, clasicismo y romanidad, que merecen un análisis particular que sea capaz de hacer frente a la complejidad de la sociedad de masas. Atendiendo a estas premisas, este ensayo propone una visión de conjunto metodológicamente articulada en torno al argumento de la Temporalidad en la Historiografía y las Ciencias Sociales partiendo del análisis llevado a cabo por autores como Vovelle, Furet, Mosse o Luhmann para analizar el fascismo como un importante fenómeno político del siglo XX.

Palabras clave: Braudel, Gurvich, Luhmann, Mosse, Vovelle.

Sumario

1. Introduction | 2. The problem of politics | 3. The nature of Fascist culture | 4. The question of Temporality | 5. Fascism and Temporality | 6. Conclusions | References

1. Introducción

The considerable amount of intellectual energy spent on analyzing Fascism calls for the necessity to establish some markers within the plethora of research on the subject. The manifold interest that Fascism has aroused creates the need for a basic meter of analysis that can prove useful for both historic research and research conducted in other disciplines.

To start our analysis we must ask: once individuated, can such a unique culture be considered political? The question may appear irrelevant, given that Fascism developed a regime whose nature was considered original not only by current scholars but by contemporaries as well, but I sustain that the question is worth further investigation. Attempting to define politics has created many different approaches within the intellectual environment of the 20th century and because of this, one must understand a unique sense of the word "political": a phenomenon is political if in its production it involves the organization of interests, but it is not necessarily immediately concerning society. The scholars we will take into account define this functional disposition of society, political deeds and social interaction as the field where cultural production expresses its own particular qualities.

Despite the fact that Fascism was devoted to war and mass extermination, it engaged its energies in governing and managing modern societies in a way that cannot be reduced to mere manipulation of the public sphere. This aspect of fascist regimes has gained the attention of many scholars; for example, the Franco regime in Spain cannot be called a fascist regime in the fullest sense of the term given that it confined its political syntheses to the governing elite, but it lacked its own unique culture in the fascist sense. In this case, the lack of a cultivated fascist elite or of a propaganda imbued with new-man rhetoric confirms that Franco governed according to a strong authoritarian impulse that did not necessitate the elaboration, production or reproduction of a particular political and totalitarian culture (Payne, 1996).

At this point we can say that Fascism developed a consistent interest in edifying organizations both within the regime and in liberal democracies. Naturally, in the second case, party organization was only devoted to particular social and functional contexts (youth, women, radical fascists, state bureaucracy, and workers) while in the regime it interlaced state and party organizations, whose agendas increased progressively in number and in function.

We cannot escape the fact that this consensus was achieved not only within the growing ruling elite -which was composed mainly of the petit bourgeois- but across every social class. With the partial exception of the already politicized industry workers, all other social classes and strata responded with appreciation and interest for the regime. By imposing its monopolistic syndicates onto society, Fascism claimed for its supporters the unique role of representation and participation of interests; this ability allowed it to exert propaganda and social mobility on social strata other than the petit bourgeois.

2. The problem of politics

When approaching Fascism and its unique characteristics, researchers have developed very different approaches to the study of its culture. If it is not contested that Fascism lacked homogeneity, then it resulted by the accumulation of very different political thought currents, such as imperialism, nationalism, *corporativismo*, *sindacalismo rivoluzionario*, etc. This line of thinking was further developed when analyzing mass rites and ceremonies; according to some scholars, Fascism's impressive cultural production was not linked to any consensus strategy, and therefore cannot be considered connected to the political synthesis (De Grazia, 1992; Falasca-Zamponi, 2000; Veneruso, 1981).

The approach I will attempt to bring into focus is intended to controvert these analytical lines. The scholars -historians and sociologists- that I will analyze will confirm the utility of looking at cultural production as intertwined with politics and looking at modern societies as places where sense and meaning evolve in a more sophisticated and complex way than the high/low vertical structuring provides.

Despite being different from and incomparable to the communist regimes, Fascism has produced in its brief but significant history memories of communion and national solidarity that involved every social class. That such impressive achievements were accomplished during moments of imperialism, violent attacks against other European and non-European countries, and the celebration of racism and anti-

Semitism shows a refusal of the values of cosmopolitanism and equality that was spreading through European cultures.

It is striking that the violent Italian attack on Ethiopia was welcomed not only by the Catholic Church, but also by the liberal anti-fascist intellectual, Benedetto Croce. Croce's enthusiasm in the celebration of the so-called "Italian empire" seems to echo the mass enthusiasm that went across the whole of Italian society. Historians agree that the Ethiopian conquest was one of the higher consensuses achieved by Italian Fascism over the Italian society. This remarkable result was achieved thanks in part to the massive investment that the military expedition and the colonization required: the resulting growth in job opportunities and industry was also a boon for the working classes (De Bernardi, 2006; De Felice, 2006; Garin, 1997).

By looking at the regime from this perspective, we are able to recognize Fascism's impressive engagement in not only symbolic and ideological production, but also in the promulgation of its propaganda within the actual boundaries of the Italian public sphere.

Historians involved in the analysis of Fascism are invariably obliged to offer their interpretation of these elements. In short, the fall of Fascism and the beginning of the Salò Republic signalled a key moment in the articulation of a fascist consensus; its ties to Italian society were troubled, which confirms the fact that by nature the regime was complex and multifaceted and, in turn, that it deserves further analysis and investigation. According to many scholars, the Salò regime was imbued with an ideology not far from that of the first incarnations of Fascism, in which the so-called leftist tendencies were evident and in some ways echoed in the formula of republicanism (De Felice, 2006; Ganapini, 2002). During the seizure of power in 1923, republicanism was a key word used – as we shall see – to merge the revolutionary claim of the multifaceted but confused emerging Fascism to the old Mazzinian and leftist heritage, uniting the two in a common aversion for the liberal national building experience exemplified by the monarchy. In 1943 Fascism turned back to its roots, claiming that monarchy had betrayed the fascist war and was unworthy of maintaining its role in the nation.

3. The nature of Fascist culture

In order to approach such issues, it is necessary to establish the argument that a fascist culture was not a coherent and organized set of symbols, rites, signs or ideologies, but rather a rational effort at organizing propaganda and political culture in which the accumulation of cultural production and a congruent effort in extending the public sphere were implemented with the intention of reaching every strata of Italian society and inserting itself into the symbolic universe. In order to help decode this cryptic statement, two key points stand out. First, it is important to identify successes beyond Fascism's achievement in mobilization and organization of the society. Second, elements of discontinuity and incongruity in the fascist propaganda that can help to individuate the strategy inherent its target approach should also be identified.

It is difficult to separate fascist propaganda from the contingencies of the government and the seizure of power; propaganda was indeed produced in the attempt to confirm the consensus of old members and gain the trust of the moderate public opinion. From 1919-1925, Mussolini carefully avoided developing his own motivations that would drive the fascist movement and the government. By doing so he was able to gain the trust of the moderate public opinion and of the Church. Only the radical fascist groups in the provinces, who felt abandoned by Rome, openly claimed the real motivations for the fascist waves of violence.

The symbol of Fascism, the *fascio littorio*, was introduced in a conscious effort to take advantage of these inconsistencies. In 1921, in absence of *Romanità* as an established and coherent temporal address, the *fascio* brought to mind both the 1849 Roman Republic and the 1789 French Revolution with its insistence on roman symbolism. Both of these elements were pivotal to the environment of radical, republican, war interventionists who joined the fascist movement. At the 1921 Christmas of Rome festival, Fascism organized its first celebration, giving extra attention to address peasants, Fascist women, and the Roman *Fascio* gathered in the Campidoglio, an location that further emphasised the Republican symbolism (La grandiosa celebrazione Fascista del natale di Roma I diritti dei contadini proclamati da centomila

Fascisti in Campidoglio, Il Popolo d'Italia, 22th April 1921). In the Fascist newspaper *Il popolo d'Italia*, Gaetano Polverelli wrote,

The declaration of peasant rights, made in the Campidoglio, is a historical event that was intended to hearken back to the States-General of France. Something is marching and the march will grow until the triumph that the nation needs to strengthen itself and to declare its magnificent affirmation in the world is reached (*Viva la dea Roma*, Il Popolo d'Italia, 22 April 1921).

Polverelli's appreciation of the French Revolution confirms that Fascism was still looking for radical and trade union support – just one year before this Republican tendency had hardly been discussed in the movement. Certainly, in a period in which Fascism was very much urban in focus, the attention toward peasants on this occasion was something of a surprise.

At the 1922 Christmas of Rome, Mussolini proposed capitalizing on all of Rome's heritage by promoting that the entire classic Roman and Christmas tradition were consequential to, and coherent with, Fascism. Mussolini confusedly cited the 1849 Roman Republic, Caesar's empire, universalism and imperialism in his speech to Fascists:

Celebrating the Christmas of Rome means celebrating our original form of civilization, exalting our history and our race, it means laying a foundation in the past to move into the future. Rome and Italy are two inseparable terms. Since 1821, the year in which the national consciousness awakened and the excitement of unity manifested itself in the insurrection, Rome has been the supreme aim. Mazzini and Garibaldi's call, "Rome or death", was not only a battle cry, but a solemn declaration that without Rome as capital Italian unity would not be achieved, because only Rome, for the inspiration of its immense history and for its geographical position, can accomplish the task of gradually blending the different regions into a nation. Rome is our point of departure and reference: our symbol or our myth. We dream a Roman Italy, which means wise and powerful, disciplined and imperial. Much of the immortal spirit of Rome rises again in Fascism: Roman is *littorio*, Roman our fighting organization, and Roman our pride and our bravery: *civis Romanus sum*. The history of tomorrow, that we want to strongly put into practice, won't be a parody of the history of yesterday (*Passato e avvenire*, Il popolo d'Italia, 21 April 1922).

Such an original rhetorical strategy was accompanied by the resolution to march before the Altar of the Fatherland, the monument erected in 1911 to celebrate 50 years of Italian unity. Prime Minister Luigi Facta forbade the ceremony, and the police were engaged in to minimize the Fascist assault, but in the end Fascists achieved their goals (Vidotto, 2002: 389). That year the festival was expressly addressed to the working class – primarily the nationalist and Fascist trade unionists, a sort of Fascist Labour Day – and to the Roman Fascists (*La solenne manifestazione dei Fascisti Romani*, Il Popolo d'Italia, 23 April 1922).

It is in this situation that Fascism insisted on inflecting different temporal strategies of its peculiar political culture. It should be by now be clear that by means of mass rites and the foundation of new journals, Mussolini encouraged the proliferation of unique temporal markers intended to identify different points of perspective which would give meaning and sense to the whole fascist political engagement.

Some fascists celebrated the 1915 intervention in war as the birth moment of the new national conscience in the effort to monopolize the war legacy from the claims of the liberals and the hostility of the pacifist left; another faction insisted on the Fiume experience as the collective enterprise from which the values invested in Fascism flow. Other fascists were persuaded of the fact that the so called "martyrs of the fascist revolution of 1919", whose sacrifice would give identity to the whole fascist movement, made up the most significant event.

In order to clarify these points, we should look in detail at the temporal rhetoric of Fascism, a task possible thanks to the archived material. For example, Mario Alonge Park, a supporter of the Neapolitan Chief of Fascism Arturo Padovani, also claimed a more aggressive strategy for Milanese Fascism and refused fascist entry to nationalists; this move hearkened back to the republican trend which Mussolini had refused in 1921: "Long live the Italian people's Mussolini, long live Padovani... Long live the true and pure Fascism of 1919 – 1920 – 1921 – 1922. Long live Padovani, the flame of Italy" (*Viva Padovani*, La Fiamma d'Italia, 2nd May 1923).

On the other end of the spectrum, Edoardo Caretta – a nationalist until 1922 – wrote to Freddi to receive funds for the review of *Illustrazione dell'esercito e della milizia nazionale*. This publication was aimed at reinforcing the appeal of Fascism in the army. Carretta wrote about his political engagement: "In

March of 1919, while Bolshevism was maturing and frightening the bourgeoisie and mocking higher virtues: love for the homeland, heroism and sacrifice, Carretta published the review *Illustrazione dell'esercito e della armata* claiming that "The persecuted and beaten officials were advised to wear civilian clothes, and he feigned the gestures and merits of a decorated officer, disappointed and discouraged" (23.8.1923, ACS (Italian National archive); MRF (Mostra della rivoluzione fascista), box 37). He moved his review to Rome and broadcast the necessity of spreading Fascism within the army, emphasizing in 1923 the so-called 'martyrs of the revolution'. The PNF Secretary welcomed his opinions with great regard.

In 1926, Amedeo Fani returned to the idea that the declaration of war was the pivotal moment in which Fascism was born, signalling – in this way – that Fascism succeeded in achieving a monopoly of war memories: "The historical and social origin of Fascism can be individuated in the war and in the post-war. We point out that the phenomenon which in 1919 was called Fascism had its seed in Rome during the Holy Week of May 1915" (ACS; MRF, b.50. 121 24 Amedeo Fani, 1926).

Mussolini encouraged all efforts in improving the fascist revolution, and let the fascist debate arise freely around the issues. At the same time, Mussolini barely debated with Roberto Farinacci when he tried to identify the 1924 Matteotti crisis as a new marker in the fascist experience. Indeed, on that occasion, Mussolini showed a very weak ability to drive the seizure of power, waiting for five months before he claimed the homicide of the Socialist PM member. He even brought up the possibility of relegating the fascist party to a secondary role in an effort to gain the trust of the moderate public opinion and of the bourgeoisie.

After the January 1925 conclusion of the seizure of power phase, however, Fascism developed a uniquely impressive approach toward temporality, one that the scholars involved in its analysis have noted. There coexisted in Fascism different temporal approaches and temporal markers, which were intended not only to celebrate variant cultural identities of the Italian national culture, such as Rome, but also the technology and modernity that Fascism would allow and encourage.

4. The question of Temporality

Through the process of elaborating the methodology, Fascism's need to explore temporality demands an entire study to itself, but it is not far from other contemporaneous phenomenon. Such goals involve taking into account the role of the public space and of the political dimension and, therefore, to what extent is it possible to place Fascism in its proper context. To do so, we must individuate a concrete methodological and analytical context from which we can investigate Fascism and try to isolate elements in the regime that are able to differentiate the variant kinds of consensus; this effort allows us to include both the cultural that the organization elements in the analysis, and the meaning that such overlap represents.

Appropriately, we draw on some unique analysis of the French Revolution as a first step in order to propose an operative concept of temporality as a key moment in analyzing Fascism itself.

Quoting François Furet, I would like to emphasize that such development forms the base that allows us to correctly understand the nature of novelty that the French Revolution produced. Taking into account the qualities of temporality, Furet explains:

Revolutions are characterized above all by the weakness and isolation of power that is collapsing, but also by the re-invention of their history as epic: hence, the revolutionists' reconstruction of the aristocratic hydra, which allowed the redefining *a contrario* of all social values by an immense message designed to liberate, but also to create a new mystique (1981: 114).

This phenomenon is manifested both in the arena of the political culture and in the political agency. This peculiarity of the revolutionary contingencies cannot be underestimated:

The revolution was more than the 'leap' from one society to another; it was also the conjunction of all the ways in which a civil society, once it had suddenly been 'opened up' by a power crisis, let loose all the words and languages it contained. Internalized by the popular masses – or at least by certain section of them, (...) indeed the new source of legitimacy, revolutionary ideology had become the arena par excellence of the struggle for power among groups." (Furet: 130). According to Furet, this particular phase of the French revolution lasted until Thermidor – that is, until the period leading up to Robespierre's death – thanks to which "society was again independent from ideology (1981: 62).

Furet also insists on analyzing strategies and ideologies involved in the revolution without assuming as given fact the connection between change and the emerging of new class. If the ancient regime collapsed in part because of the rapid change it promoted, at the same time the change should be seen as multifaceted and therefore unable to be put on simple line of contradiction. This is important to our point, given that every change echoes a development of a temporal strategy of interpretation of the past. As is evident, the historian is involved in analyzing very complex and multifaceted rhetoric qualities that are linked with the changing political contingencies. Furet affirms:

It is a false though very common notion to believe that revolutions invariably arise from the desire of certain classes or social groups to speed up a change that in their opinion is too slow. Revolution can also be, for certain sectors of society directly affected by the upheaval of the traditional order of things, the wish to resist a change that is considered too rapid. (...) On the contrary, the revolutionary line of battle is always fluctuating and dependent on a rapidly changing political situation; above all, the battle-ranks are heterogeneous, since the objectives of their different components may well be different and even contradictory (1981: 123).

This so called 'fluctuating line of the past' implies that temporality is a rhetorical device able to permit different declination of the political discourse and propaganda. The complex flux of temporality that every revolutionary period involves can be put under analysis looking at the different social groups and their interests in the decision-making and the propaganda related. At any rate, it would be wrong to relegate such phenomenon to the classical political ideologies, but rather it fits with a variety of mass culture which includes elements from traditional religions and folk culture.

Michelle Vovelle, a historian from a field far from Furet's, has insisted that during the French Revolution an explosion of cultural productions were experimented with, oriented to deal with the political confrontation; these productions can not be reduced to the ideology of Enlightenment. Vovelle brought to light his conviction that a political phenomenon such as the French Revolution can take advantage of traditional and apparently static cultural items in order to approach new forms of temporal declination in its propaganda. Thanks to this strategy, in addition to the myth of progress, the revolution also claimed a link with the more static and traditional manifestation of the popular culture as a representation of its world. For example the habit of changing the names of places, such as the reform of the calendar, suggests to Vovelle a restructuring of time, "The elimination from the toponymy of everything which might recall the ancient regime (kings, castles...) or previous superstitions (the names of the saints) was undoubtedly an official measure" (Vovelle, 1980: 40-41).

Besides simple trust in the progress and in science, Vovelle called attention to the presence of popular religion as a *longue-durée* element in French history. Other than the liturgy and the official rites of Catholicism, Vovelle identified the presence of a popular religion strongly accustomed with form of sociability typical of the eighteen and nineteen century countryside. Vovelle described such phenomena as confirmation of the "indiscipline and deviation" reached with respect to the official religion (Vovelle, 1980: 104). In some way popular religion not only developed a remarkable role in the French countryside society, but it also gained the quality of a *longue-durée* element, from the moment that its modifications were portrayed as secondary in accomplishing rites essential in life, family and death (Vovelle, 1980: 110-112). The French Revolution was engaged in producing old-style festivals not with the intention of inventing tradition, but in order to gain the advantages that such productions provided over the sacred for its own particular political purposes. According to Vovelle, it is possible to gather these phenomena under the umbrella of the *longue-durée*, but the scholar insisted that elements of change and innovation are also operative in the context of mentalities. To Vovelle, France experienced a generalized "eclipse of sacred" after 1750, which allows us to label the de-Christianization of 1793 as part of a long process. Here too Vovelle identifies that these phenomena were involving different social strata with different results (Vovelle, 1980: 192-194). In any case, in a way similar to Furet's, Vovelle refused a vertical model of acculturation centred on the political elite that was active in the revolution: "This is not to assert that all changes in collective sensibility between 1760 and 1789 can be explained by the adoption, or vertical transmission, of an elite model" (Vovelle, 1980: 202).

Other than the cult of reason that showed an impressive plasticity of tradition in the hand of the revolutionaries, Vovelle emphasized the fact that the mentalities are also a dynamic element, despite the

fact that their role in the social reference environment is stabilized and conservative. This complex agenda of temporality in modern mass revolutionary phenomena has reached a unique and impressive methodological status, which distinguishes deeply between the historian involved in analyzing the modern and contemporary world and his colleagues dedicated to pre-modern phenomena.

The German sociologist Niklas Luhmann has developed an alternative statement about the role of time in social sciences. First of all, he rejects any direct and linear correlation between culture and social structure, embracing rather a systemic theory. Temporal time, according to Luhmann, is a basic element of systemization, nature and human culture in large part because it is an integral part of human symbolic knowledge (Adam, 1994: 23).

Luhmann deals with the French Revolution and Fascism in a short and condensed passage of his work *Social System*. What is intriguing about Luhmann's approach is that if he view such phenomena as social, they must then encompass a sort of turning point in the "semantics of individual/individuality/individualism" caused by interference between culture and sociality:

The *homme universel* and alignment to the human universal was a transitional phase: it allowed everyone to be included, but it was still bound to cultural conditioning, which ultimately caused the individual to be subsumed in the universal. Accordingly, individuals that sought to conform to the individuality expected of them were forced into deviation: they identified their autopoiesis with a methodology of evil, with shocking normality, with avantgardism, revolution, a compulsive critiques of everything established, and similar self-stylization. But this, too, has devolved into imitable gestures and had thereby become unsuitable as a form for the self-description of the individual as an individual (Luhmann, 1995: 267).

Very different revolutionary phenomena can be analyzed taking into account that the social instability that preceded them is the result of effective alterations to the social environment. Owing to the unique situation of the culture of some social strata, it is not possible to be sure of the meaning of their social actions, and this forces such elements into a state of expectation in which fulfilment is precluded by the environment. If the individuals within a society are not in the condition to produce autopoieses - i.e. new meaning and new structures of expectations - they can choose to declare that it is society, not they, who is sick and needs to be reconstructed in a different way.

To Luhmann, the passage from a pre-modern to a modern society is an explosion of meaning that is animated by radical change in its context and systemic evidence.

Right away Luhmann stresses the role played by the media: in the media, given that words and meaning are bound to a different time than that in which they were produced, society has taken advantage of the multiplicities of temporalities. The introduction of writing in mass allows new characteristics of meanings; for example, the media can gain qualities of prevision, or messianism, or it can be used in different ways to influence communication, meaning and autopoiesis. Furthermore, the possibilities offered by writing open up a new series of temporal declinations, which can help the whole society accomplish a role of socialization and communication in new ways.

From these observations it is possible to individuate the "torn" position that time occupies in social realities. For the system of meaning, time has no beginning and no end, rather it structures itself in progressive shifts that structure themselves as well-defined temporal markers. In other words, future and past can only be understood or thematized, not experienced or acted on. The present gains the quality of experience through the irreversibility of time; it can demonstrate the flow of time with respect to something changing (the calendar year, the clock time, and so on) or it can be focused on an action. This can polarize the difference between events and performance, and between change and duration, which make possible for a "past still visible in an irreversible event and a future already visible in a lasting present to become present" (Luhmann, 1995: 79). The irreversibility of time has opened a field of interpretations and dialogue that is meaningful only in the social context. This concept can be understood in relation to the self-referential nature of the social system's organization, and its consequences are crucial:

the metaphoric and analytics of time become one and vast enough to adapt to greater complexity in the course of the social development" In other words, in the contingencies of modernity - the functional social differentiation - it is necessary to establish a communicative code modelled after a structure other than the usual high/low or centre/periphery relations; for this modelling social relations that develop within the system in a more complicated way are favoured (Marramao, 1985: IX).

In summation, Luhmann refuses to accept the idea that every social class sets up a different culture. Instead, he is convinced that semantics assure an auto-reference crucial to the systematization of themes and to the meaning of sense, which is prior to the communication. Society presents a series of relationships that involve great consequences for the articulation of sense, communication and meaning. The articulation of typical functions of modernity requires that we establish a set of different roles, which coexists within culture as ideas and symbols resultant of tradition. This unique phenomenon of modernity does not rule out the possibility that new functions can develop in original ways with respect to the dynamics of the past.

For Luhmann, the political sphere assumes a fundamental role in approaching society by imposing "significants" which involve the whole of society and which are intended to modify the social relationships themselves (Luhmann, 1995: 392-393).

One of the most important historians to show interest in Luhmann's thesis is the German historian and theorist of history, Reinhart Koselleck. Koselleck first approached the theme of temporality in 1959 with his pivotal study *Critique and Crisis*; here he analyzed Enlightenment as a pathogenic moment in the birth of modern society. In his analysis, Koselleck argued that the temporal dimension – i.e. the philosophy of history – played a major role in the bourgeois' clam to control of society. In the following years, Koselleck worked on his seminal project, the *Geschichtsbegriff*, which elaborated a new approach to the history of political ideas. In this approach, operative field research and its results were proposed to deal with social history in way that would achieve significant insight about more characteristic traits of modern history (Koselleck, 2004: 20-38, 73-90). One of the most intriguing features of modern times that Koselleck references is the deep change in the conception of temporality, which experiments not only with acceleration and the sense of the new, but also with the sensation of the cyclical return of particular moments in history.

Within the temporal refraction is contained a diversity of temporal strata which are of varying duration, according to the agents or circumstances in question and which are to be measured against each other. In the same way, varying extension of time are contained in the concept *Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigen*. They refer to the prognostic structure of historical time, for each prognosis anticipates events which are certainly rooted in the present, and in this respect are already existent, although they have not actually occurred.

In both the typology presented by Koselleck and his non-theoretical works, he was particularly insistent on positing the future. He does not deny the presence of a traditional form of temporality in the Western experience that is typical of the everyday experience; from this point of view it achieves a full meaning in the social and political arena. Koselleck is convinced that the development of unique temporalities is related to structures understood by Braudel to be "temporal aspects of relations which do not enter into the strict sequence of events that have been the subject of experience" (Koselleck, 2004: 107). Having argued that the historian must be able to deal with a great variety of theoretical concepts, Koselleck insists that every concept is part of a narrative or a representation that contains structural potential, dealing with *the contemporaneous in the non-contemporary* and – in this way – escaping the mere succession of events (Koselleck, 2004: 107). To better understand this statement, one must take into account that "with the opening up of the world, the most different but coexistent cultural levels were brought into view spatially and, by the way of synchronic comparison, were diachronically classified" (Koselleck, 2004: 186).

Koselleck's remarkable conclusion confirms the passing on of Braudel's classic conception of time, for Koselleck identifies the possibility of altering the succession of events as typical of modernity. By making the present object of study something related to the past, it is possible to alter the narrative of events and their influence on the object being analyzed. The complexity that Koselleck deals with makes it necessary to point out that in modern society, the cultural production of temporality is achieved following the changes produced by the functional differentiation proposed by Luhmann.

It would be naive not to appreciate the efforts of identifying the end of eighteenth century as a turning point in the historical concept. The plasticity of the future, the identity between political actions and history, are both characteristics of Liberals, Democrats, Socialists and Communists (Koselleck, 2004: 206). Furthermore, Koselleck's approach offers important methodological achievements regarding the analysis of the Enlightenment and eighteenth-century Europe. Koselleck himself insists that the dialectical

counterpoint of concept has an obvious utility when analyzing this particular period (Koselleck, 2004: 169-197). In the case of the French Revolution, as Furet and Vovelle have claimed before, and in approaching 20th century phenomena such as Fascism, Koselleck insists not on the concepts alone but on their articulation and their reduction to basic elements in the public arena. In a historical contingency, where complex social classes and strata are politically active, complex and multilevel phenomena of acculturation are relevant. These phenomena include the ideologies, mass rites, reworking of traditional elements by means of rallies and religious rhetoric, and the use of symbols and signs in society.

5. Fascism and Temporality

The number of scholars who have dealt with temporality, political synthesis and sociability both strengthens the idea that there is still much fruitful research to be done on Fascism, and also confirms the utility of analyzing such unique sources for the understanding of modern mass politics. It is worth adding that the alteration of time in modern mass-society is a characteristic that even the fascists took into account. It is striking that Giuseppe Bottai – Minister of Corporations, fascist chief and former futurist – engaged in education and in cultural policy, identifying the Revolution as one of the everyday elements of life under Fascism; he regarded temporality as one of the main characteristics of the fascist revolution. To Bottai, because Fascism established a new approach toward the judicial system, new and old institutions were able to coexist under the umbrella of the temporality imposed by the regime. In 1932 Bottai wrote:

Revolution is not a time during Fascism. It is fascism, a system that lives beyond the conditions that created it and that it created. The revolutionary dynamic is not yet fixed in a statistical framework. For Mussolini, revolution “could or could not run an impressive dramatic course”, but it acts within the order created as a perpetual force of revision, of a force that repairs direction (Bottai, 1932).

Bottai’s idea epitomizes a revolution that is very different from the French Revolution model, chiefly because in this approach temporality was reduced to both the everyday life of fascists and the daily work of fascist institutions in the Party, the *Gran Consiglio*, the work of the syndicates and the collateral organizations. This concept of revolution is significant in that it links a new form of temporality, of sense and of meaning of the future to the functional structuring of society and to the everyday dimensions of fascist activists.

This multifaceted view of society and revolution was shared by another fascist intellectual who focused his attention on the conception of law in the fascist state: Sergio Panunzio. According to Panunzio, the functional differentiation of the fascist state was essential to bring about the fascist revolution. Not only did Panunzio look to the Party as the guarantor of fascist qualities of state – a type of control for, or soul of the state – but he also claimed that the fascist organizations, *enti*, inhabited a unique juridical status in the state judicial system. Thanks to their functional contribution to the fascist revolution, such organizations achieved autonomous juridical status and administration within the context of their corporations.

Panunzio rejected the liberal divisions of powers, given that “in every group there can be legislative production, a jurisdiction and an administration, every group can have its own law, but it is not allowed to apply it juridically” (Panunzio, 1931: 225). Panunzio’s understanding of the law highlights the functional working of society as essential to identifying the right and *corporativismo*. The “state did not manifest itself in the field of rights, which is pluralistic, but in the field of politics, that is in the sovereignty which can not be nothing but monistic” (Panunzio, 1931: 224). Panunzio suggests that this new concept of state was elaborated according to Mussolini’s political action in 1915, with the interventionist turn of events by the Mussolini-socialists. This idea was developed by Panunzio himself in 1915 as the result of the crisis of socialism and syndicalism alongside the crisis of liberalism, which was propelled by war (Panunzio, 1931: 191).

As we have seen, temporality has been significant in Fascism since its birth. In 1923, the former nationalist Edoardo Carretta obtained a letter from Mussolini to set up a magazine that celebrated the fascist martyrs of 1922 as fallen heroes of war, epitomizing the year of the March on Roma as the most significant in the creation of a “real” fascist identity. In 1926, Amedeo Fani wrote to Mussolini to establish the 1915 call for war as the originating moment of Fascism, it being the culmination of D’Annunzio’s and

the national syndicalism's movement that Fascism had to put in practice. In a very harsh correspondence between Farinacci and Mussolini in April 1926, Mussolini ordered Farinacci to stop focusing on the second half of 1924 as the most important marker to evaluate the fascist values of the comrades, for that was when Fascism suffered the Matteotti crisis.

In all of these temporal strategies, Fascism tried to define its identity through the turmoil of the power struggle. By insisting on pointing out different temporal markers, the identity of Fascism can be defined in several different ways: as a form of syndicalism, as a product of war, or as a revolutionary movement. The presence of such variant temporal markers confirms that Fascism was characterized by a complex amalgam of identifications. Different political actors worked side by side to create a new state, intervening freely in its agenda through to their daily work in the consensus organization. It is worth adding that in 1931 this heterodoxy was in some way calibrated. According to Leonardo D'Addabbo, in the preparation of the *Mostra del Fascismo*, the different roles such temporal markers played found a new reconciliation. D'Addabbo wrote: "Fascism started with interventionism and the war. Even the *impresa* from Fiume will play a part in our demonstration" (ACS, PNF Servizi Vari, Serie I, b.217, f. Mostra del Fascismo).

It is hard to underestimate Fascism's impressive take on society and the originality of its approach in elaborating a national culture that emphasized the autonomy of different social subjects. The sheer number of elements involved in fascist propaganda is remarkable: workers, intellectuals, women, radical fascists, war veterans, students, syndicates, and Catholics, to name a few.

The temporal dimension of the fascist political culture is present not only in its ideological and symbolic production – such as the Roma myth, which was imposed in 1925 – but also in the insertion of Marinetti in fascist propaganda, the role of the towns and villages, World War I, the foundation of the *fasci* in 1919, and the 1922 March on Rome. All these events marked a rigorous development in the universe of fascist ideologies. I have already analyzed the Roma myth, clarifying that the 1921 and 1922 use of *fascio littorio* presented strong ambiguities and conscious vagueness. Only with the full insertion of imperialism do the nuances of *fascio* acquire a complete fascist meaning. Moreover, these temporal markers in the fascist political culture developed completely by means of the ritual ceremonies that Fascism instated. During important historic occasions – World War I, the foundation of *fasci*, the March on Rome, the Christmas of Rome – the regime committed to organizing mass rites that radically changed the nature of the fascist political culture. In 1925, Mussolini imposed his full control over the mass rites of Fascism, producing what Emilio Gentile called the "verticalization of the ceremonies".

My approach to the subject sustains that such a plethora of mass rites and ceremonies corresponded to fragmented and differentiated targets; every ceremony was addressed to unique social targets. In the second half of '20s, the March on Rome and the foundation of *fasci* rites were addressed primarily to party members, while World War I rites and the Christmas of Rome were addressed to war veterans but not in the party and to the fascist youth.

Furthermore, Fascism exploited the use of temporal markers as a means to assure its propaganda efforts were able to reach different strata of the social classes. For example, Romanità was manipulated – as we saw in the Luhmann approach – as a present-past perspective directed at the youth, since thanks to Fascism huge elements of the past – such as imperialism and the warrior myth – gained new actuality in modern Italy. Approaching the intellectuals, Fascism instead produced the idea and the impression that Romanità consisted of a past-present, in the sense that Latin culture was the original and eternal source of the Italian nation that Fascism had justly recognized and emphasized.

Middle school reform of in the late '30's set the scene for a complex debate about this reform, which illuminates the modality by which the regime worked. Inserting Latin in the middle school curriculum was considered by intellectuals to be the most evident confirmation of the value of Latin and classical culture. Fascists encouraged lectures across Italy that evidenced the necessity to renew teaching methods, continuing the idea that Latin had to be thought of as a modern language. Schools started using oral exercises and communication that was celebrated in various schools in Milan, where the scope of teaching did not focus on grammar or literature, but instead addressed the moral meaning of Latin as purely Italian cultural item, able to politically educate the youth. Even in Bari the female *fascio* used Latin as a new form of propaganda and acculturation reserved only for its members (Calderini, 1966).

Thanks to its temporal strategies, Fascism engaged in a sophisticated approach that was intended to offer new ways of interpreting Italian culture in modernity. During Fascism, folk feasts that were traditionally carried out to mark the seasons and to organize the work in the fields were carefully

cultivated. Fascism inserted its authority over them in order to appear to have a strong participation in the life of the nation. At the same time, Fascism claimed to be a modern regime; in *Critica fascista*, time spent working in an industry position was labelled as non-human or almost animal, given that men must cooperate with a machine in order to finish industrial production. Growth of production, however, can create new spare time for the workers that can be dedicated to the after-work organizations of the fascist party. Fascism celebrated activities such as driving airplanes and cars because they were able to forge a new aristocracy, able to challenge the machine and its power over the humanity.

The whole cultural policy of Fascism echoed this type of strategy, identifying itself in a schizophrenic way both with the classical world and with the approach of futurism; Fascism addressed its claims both to the past-present of the intellectuals, and the signs in context of heroism and warriors that were so crucial for the youth and the radical fascists. The polemic between *stracittà* and *strapaese* was intended to take advantage of other divisions in the Italian society between urbanization and the agrarian world with the goal being to individuate spaces of acculturation for every subject of consensus.

At a talk in Oxford in the 1930's, the intellectual Benedetto Croce addressed the issue of temporality of Fascism as anti-historic. For Croce, Fascism's claims of cancelling the past through futurism or emphasizing classical culture were intended to produce an authoritarian and illiberal form of domination over society. Attempting to eradicate the relationship with the past, to Croce, was the result of the irrationalism that spread during the war, which had produced a radical alteration in the political sphere. Croce suggests:

The first modality, which is revolutionary and vehement in its approach, futurism idealizes a future without past, going forward which is jumping away, a will which is pure discretion, a bravery which to make itself impetuous is blind, deeds for deeds, life for life, which does not enjoy maintain a link with past and insert its work in the past line, because it does not care to be concrete and determined life, but it wants to be life in abstract or mere vitality, not the substance but vacuous form of living, which is posed as substance? (Croce, 2012: 251-264.)

Croce tries to individuate the novelty represented by Fascism by establishing that its philosophical nucleus was consequential to his post-World War II thesis about Fascism as parenthetical in the history, from the idea that it was not able to produce new philosophical and existential values but was rooted in World War I interventionism and irrationalism. On the contrary it is no accident that Giovanni Gentile, the intellectual who started with the English research erroneously called "philosopher of fascism", gave particular attention to the temporal declination of his theoretical system. Gentile developed his philosophical system, actualism, several years before World War I; during the war years and the post-war years he was committed to a spasmodic undertaking of identifying practical examples of coincidences of spirit, action and thought that were at the foundation of actualism. At the height of the renaissance that accompanied the immediate post-war years, Giovanni Gentile's attempt to find space in the interventionist environment corresponded to an evident magnification of democracy and of the Society of Nations against Bolshevism (Gentile, 1918: 16).

The First World War was, according to Gentile, attributable to the quality of the German spirit of exalting power and will at the expense of virtue. All of this went against the creation moment in Italy, or rather the Renaissance: "The entirety of the Renaissance is a claim to, or better yet, for the first time, an affirmation of human valour for the power that is capable of unfolding within historic and natural forces" (Gentile, 1918: 11). The centrality of the renaissance within the history of the concept of the Italian nation was quickly taken up for discussion by Gentile; during the debate over scholastic reform, Giovanni Gentile's opinions on Italian history changed radically. In 1927 Gentile wrote:

When we speak of Italian history or of the Italian people, I align myself with those who search for their origins in the age of the communes, from which humanism and the Renaissance come. Rome, like Greece, is in the background all modern civilized nations. Rome fills the memory and imagination of our communes' men and of the renaissance: but the Rome towards which both man from the middle ages and man from the new age turn their memory and aspirations is the Rome that exists both in the memory and aspirations of men that have other life conditions, other interests, other spiritual motives, and it is not historical Rome (Gentile, 1927: 12).

These brief comments on the philosophy of actualism are important in ways that are difficult to ignore, since we must also add that the considerations on Rome's role are not at all foregone. That Gentile identifies the primitive role played by the Communes in the cultural and historical events in the Italian nation signifies that he intended first of all to enter into debate with Benedetto Croce; the Neapolitan philosopher persisted several years later – in 1938 – identifying 1860 as the birth year of a real and proper Italian history, even though he had already suggested in *Storia dell'età barocca* from 1925 that Arcadia and flourishing Italian literature were the genesis of the Risorgimento: "And here ends the history of Italian decadence and starts the history of the Risorgimento. It begins not in 1815, as the textbooks say, but, albeit in a declining way, around 1670" (Croce, 1983: 67).

Beyond the criticism of Croce's theses on the turning point regarding the era of the Communes, Gentile wanted to enter in the debate on the fascistization of the schools by proposing a different periodization to pander to Mussolini's desires. The Duce was convinced that "ancient history should be taught in cycles, without too many names and dates, (...) while modern Italian history should be taught fully from 1821 to 1922." Mussolini insisted that this approach to history should also influence the teaching practices for philosophy; indeed, "even more than to theoretical philosophy, it should help change the history of philosophy, (...) to make philosophy interesting we must make it current and dramatic. Nothing is more dramatic than the spirit's age-old search for absolute truth" (Mussolini, 1927: 124).

Gentile's affirmations from 1927 seemed, however, to agree only equivocally with respect to what he had written in 1920 about the Renaissance. As a matter of fact, a few years before the article on *Educazione fascista*, he had developed a completely different judgment on the age of communes and on the clear censorship carried out during the Renaissance in Italian history, or more precisely the first manifestations of the individual and the national state. Gentile states: "The commune itself does not go beyond the limits of the Middle Ages, and it does not know how to conceptualize the State or any political force that would be a manifestation and effect of the individual activity" (Gentile, 1955: 25-26).

In this fundamental lapse in time, the conception of the role of the communes, applied within the historical *continuum* of the Italian national cannon, isn't the only thing changed through interpretation. Naturally, between 1920 and 1927 various events developed within the human event and the philosophical intellectual. Gentile developed his own commitment to Fascism in 1923, and in 1924 he worked at an important conference on the Calabrese philosopher Tommaso Campanella that involved not only the acceptance of a new ethical conception of state – which implied surmounting the aporiae of modern politics, divided between the private and the public, between the individual and the collective – but also the exaltation of the individual in a crushed society, in which the absence of the people and of a nation resulted in a line of continuity between the contemporary age and the communal age, refocusing the attention on the individualist "construction of intellect connected to the passion of desire" (Barbutto, 2007: 59-60).

Giovanni Gentile understood how to contribute not only to the spendibility, the comprehension and the decline of his theoretical system within the fascist regime, but also how to participate in the debate about fascism as one of the main representatives of the regime. As we saw in 1927, Gentile distanced himself from the fascist myth of Rome, confirming to what extent this idea was formed on shaky ground in the second half of the '20's. (Santoro, 2008). In regards to the Roman heritage, Gentile changed his opinions afterwards: in 1940 he recognized the role of *romanità* in a way that was very different compared to his affirmation of 1927. Confirming this commitment in the development of the consequent debate between the figureheads of Fascism, in the magazine *Educazione fascista*, directed by Gentile, we find new attempts to give life to the regime's propaganda. In the edition from February 1927, the symbol of the *chrism* is suggested as a typical symbol of the communes that should be used in fascist ceremonies as a form of syncretism between *romanità* and Christianity (Reggio, 1927: 91).

The temporal rhetoric that Giovanni Gentile utilizes is helpful in understanding the awareness and the dedication that intellectuals devoted to the public and educational spheres. In one of the last philosophical works, the polemic against Benedetto Croce was directed against the separation of thought and historical fact ascribed to Croce. It was precisely the temporal dimension that allowed philosophy and thought a unique authority superior to that of mere historical knowledge (Gentile, 1958: 263).

The temporal line which philosophy was supposed to follow was judged by Gentile to be different from social reality, however. Instead of supplying moments of reflection or intervention in the political synthesis, education and scientific research channels were able to demand – according to Gentile's

affirmations – full and proud autonomy and indifference from the temporal pretences of any political regime.

6. Conclusions

Fascism looked at time in a similar way as many traditional religions, considering it a fundamental rhetoric device that produces meaning within its universe of myths, rites and ideologies. Fascism emphasized key-moments in its history to affirm some of its revolutionary traits, such as its link with World War I and its nature as a petit-bourgeois political movement. Furthermore, Fascism insisted on unique temporal declinations of its propaganda and political culture to produce differentiation in its social targets of consensus. Such a unique agenda in the identity arena of modernity has played a crucial role in building the consensus and in the phenomena of modernization and acculturation that deserve to be carefully analyzed. In this regard, the fascist party has to be considered a reference point as the first and original fascist institution; it has the main reference to the unique strategy of consensus and differentiation that involves Italian society.. The original cultural production of Fascism (symbols, ideologies, rites, styles) cannot be analyzed without taking into account several different factors: its symbolic nature (in other words, its ability to set up a symbolic production without fixed meaning); the duplicity of meaning (in the temporal approach, see futurism and classicism); the insertion of non-political items in its unique, ultra-nationalist context (i.e. Latin or Catholicism as Roman symbology); and the emphasis of isolated traits of pre-war, anti-liberal ideologies.

A relevant part of the social theory and of the historical research which we have tried to sum up has insisted on highlighting the crucial role played by temporal rhetoric, and pointed out the fact that multiplicity of time markers and rhetoric confirms the fact that Fascism has matured a mimetic ability to intertwine with the sociability and the social order. The claimed new qualities of the fascist state and the break with the tradition are significant in order to appreciate the efforts in accomplishing mobilization and mobility in peculiar social and functional strata of the modern mass society. The amount of temporal markers and narratives involving temporality that we have individuated confirms the necessity of investigating the culture of Fascism, but not as a high low vertical process, rather as a result of the counter-tension that society has imposed on fascism itself; in a context marked not only by the decisions of the governing elite, but also by the presence of effective zones of mobility and social effervescences.

References

- Adam, B. (1994): *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity.
- Adamson, W. (1990): "Modernism and Fascism. The political of culture in Italy, 1903-1922", *The American Historical Review*, 2: 359-390.
- Bottai, G. (1932): "Il domani della rivoluzione", *Critica Fascista*, 15-10-1932: 381-383.
- Barbuti, G. M. (2007): *Nichilismo e stato totalitario. Libertà e autorità nel pensiero politico di Giovanni Gentile e Giuseppe Rensi*. Napoli: Guida.
- Calderini, R. (1966): *L'insegnamento del latino in Italia dalla riforma Bottai alla riforma Gui (1938-1963)*. Bologna: Comitato nazionale associazione difesa scuola italiana.
- Cavazza, S. (1997): *Piccole Patrie Feste popolari tra regione e nazione durante il Fascismo*. Bologna: Il Mulino
- Croce, B. (1993): *Storia dell'età barocca in Italia*. Milan: Adelphi. (Edited by G. Galasso).
- (2012): *Ultimi saggi*. Roma-Bari: Laterza.
- De Bernardi, A. (2006): *Una dittatura moderna. Il Fascismo come problema storico*. Milan: Bruno Mondadori.
- De Felice, R. (2006): *Mussolini il duce - Gli anni del consenso 1929 - 1936*. Turin: Einaudi.
- De Grazia, V. (1992): *How Fascism Ruled Women: Italy, 1920-1945*. Berkeley: University of California Press.
- Del Noce, A. (1971): "L'idea di Risorgimento in Giovanni Gentile", in Gentile, G.: *La vita e il pensiero*. XIII. Firenze: Sansoni.
- Di Nucci, L. (2009): *Lo Stato-partito del Fascismo. Genesi, evoluzione e crisi 1919-1943*, Bologna: Il Mulino.

- Falasca-Zamponi, S. (2000): *Fascist Spectacle The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*. Berkeley: University of California Press.
- Furet, F. (1978): *Penser la Révolution Française*. Paris: Gallimard (Trad. *Interpreting the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.)
- Ganapini L. (2002): *La repubblica delle camicie nere*. Milano: Garzanti.
- Garin, E. (1997): *Cronache di filosofia italiana (1900-1960)*. 1. Rome-Bari: Laterza.
- Gentile, E. (1995): *Il Culto del Littorio La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Rome-Bari: Laterza.
- Gentile, G. (1927): "Il problema religioso in Italia", *Educazione Fascista*, 1: 10-23.
- (1942): *Storicismo e Storicismo, Annali della Regia Scuola Normale Superiore di Pisa*. Pisa.
- (1955): *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Florence: Sansoni.
- Gregory James, A. (1969): *The Ideology of Fascism: the Rationale of Totalitarianism*. New York: Free Press.
- Koselleck R. and Herzog R. (1987): "Preface", in Herzog-Koselleck eds.: *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein*. 1-15. Munchen: Wilhelm, Fink, Verlag.
- Koselleck, R. (1979): *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Trad. *The Futures Past: on the Semantics of Historical Time*. Columbia University Press, 2004).
- Luhmann N. (1970-75): *Soziologische Aufklärung*. Westdeutscher: Opladen.
- (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp. (Trad. *Social Systems*, Stanford: Stanford University Press, 1995).
- (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marramao G. (1985): *Introduction to the Italian edition of Wie ist soziale Ordnung möglich? -Come è possibile e l'ordine sociale*. 1-23. Roma: Laterza, Bari.
- Mosse G. (1975): *Nationalization of the masses; political symbolism and mass movements in Germany from the Napoleonic wars through the Third Reich*. New York: Howard Fertig.
- (1980): *Masses and man: nationalist and Fascist perceptions of reality*. New York.
- (1985): *Nationalism and sexuality: middle-class morality and sexual norms in modern Europe*. New York: Howard Fertig.
- (1989): "Fascism and the French revolution", *Journal of contemporary History*, 24: 12-34.
- (1996): *Image of man: the creation of modern masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- Panunzio, S. (1931): "La pluralità degli ordinamenti giuridici e l'unità dello Stato", in *Studi filosofico-giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio nel XXV anno di insegnamento (1904-1929)*, vol. II. 223-245. Modena.
- Parsons, G. (2007): "Fascism and Catholicism: A Case Study of the Sacrario dei Caduti Fascisti in the Crypt of San Domenico, Siena", *Journal of Contemporary History*, 42: 469-484.
- Payne S. (1996): *A History of Fascism*. London: UCL.
- Sabine G. H. (1956): *A History of Political Theory*. London.
- Santoro, L. (2008): *Roberto Farinacci e il Partito Nazionale Fascista 1923-1926*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Sorokin, P. A. (1966): *Sociological Theories of Today*. New York.
- Staderini, A. (2008): "La «Marcia dei martiri»: la traslazione nella cripta di Santa Croce dei caduti fascisti", *Annali di Storia di Firenze*, 3.
- Sternhell, Z. (1976): "Fascist ideology", in Walter Laquer ed.: *Fascism. A Reader's Guide*. 325-406. London: Penguin.
- Tarquini, A. (2009): *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*. Bologna: Il Mulino.
- Veneruso, D. (1981): *L'Italia fascista (1922-1945)*. Bologna: Il Mulino.
- Vidotto, V. (2002): *Storia di Roma dall'antichità ad oggi*. Rome-Bari: Laterza.
- Vovelle, M. (1982): *Ideologies et mentalities*. Paris: F. Maspero. (Trad. *Ideologies and Mentalities*, Cambridge: Polity Press, 1990).

Brief biographical note

Lorenzo Santoro achieved a doctorate in modern history at the Roma Tre University in 2004 with a dissertation about the Italian Fascist Party published as a volume in 2008. He published in 2014 a book concerning Music and Politics in the Italian background from Enlightenment to Twentieth century. He was Associate Fellow and Tutor at the Warwick University, visiting scholar at the Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung in Dresden, he gave lessons at Roma Tre, Würzburg and Münster University.

Revisión y crítica del papel de las expectativas en las escalas para medir la calidad percibida del servicio

A review and assessment of the role of expectations in the scales to measure perceived quality of service

José Luis Palacios Gómez

Ayuntamiento de Alcobendas (Madrid), España
jlpalacios@aytoalcobendas.org

Recibido: 25-02-2014
Aceptado: 15-05-2014



Resumen

En este artículo se lleva a cabo una revisión del papel que ocupan las expectativas en las escalas para medir la calidad percibida del servicio que se aplican mediante encuestas. Se muestran las principales escalas que se suelen utilizar para medir la calidad percibida del servicio, poniendo de relieve si incluyen las expectativas u otros estándares de comparación o si miden solo percepciones. Se comparan los tipos de escala en distintos aspectos prácticos, económicos y psicométricos. Se concluye que las escalas que registran solamente percepciones son en definitiva más adecuadas que las otras para la medida de la calidad percibida del servicio.

Palabras clave: Calidad percibida, satisfacción, escala, expectativas.

Abstract

The aim of this article is to revise the role of expectations in the perceived quality scales applied by means of a survey. It's shown the main scales used to measure the quality of the service, whether they include expectations or other comparison standards or they only measure perceptions. We compare the practical, economic and psychometric features of the scales and we conclude that, all in all, scales registering only perceptions are the most appropriate to measure the perceived quality of the service.

Key words: Expectations, Perceived Quality, Satisfaction, Scale.

Sumario

1. Introducción: calidad, calidad percibida del servicio y satisfacción del cliente | 2. Escalas más usadas para medir la calidad percibida del servicio | 3. La cuestión de las expectativas del cliente y su papel en la medida de la calidad percibida | 4. A modo de conclusión | Referencias bibliográficas

1. Introducción

La calidad es un concepto fundamental que ha entrado a formar parte de la filosofía contemporánea de la administración y dirección de las organizaciones productivas. Concepto no siempre unívocamente definido, que ha ido evolucionando con el paso del tiempo: desde su primera acepción como hacer un producto de conformidad con unas determinadas especificaciones (Crosby, 1979), pasando por entenderla como la aptitud del producto para el uso (Juran, 1990), hasta su concepción como un sistema eficaz para integrar los esfuerzos de mejora para proporcionar productos que generen la satisfacción del cliente (Feigenbaum, 1986). Los especialistas también diferencian entre calidad interna y externa, entre calidad programada, realizada y percibida, entre calidad objetiva y subjetiva, y entre otras acepciones, que ayudan a matizar este polisémico término.

La gestión de la calidad, correlativamente, ha experimentado una notable evolución desde el momento en que las organizaciones productivas comenzaron a darle una importancia estratégica a comienzos del siglo pasado con motivo de la producción en serie, que obligó a las empresas a implantar el control estadístico de la calidad. Posteriormente, esta forma de control de la calidad, de carácter estadístico, pasó a un segundo plano y se adoptó una perspectiva normativa, denominada "aseguramiento de la calidad", que reglamenta un amplio número de aspectos de la producción de los bienes o servicios (normas *UNE*, *ISO*, *JIS*, etc.). Más recientemente, la calidad se ha abordado desde un enfoque integral que pretende abarcar todos los aspectos que tienen que ver con la misma y que ha recibido el nombre de *TQM* o *Gestión de la Calidad Total*. Bajo este paradigma, han aparecido modelos como el *Malcolm Baldrige*, predominante en Estados Unidos, o el de la *European Foundation for Quality Management (EFQM)*, prevalente en Europa. Estos modelos son, por supuesto, aplicables tanto a las organizaciones productoras de bienes como a las productoras de servicios y contemplan la calidad globalmente, comprendiendo todos los elementos y aspectos que de un modo u otro están involucrados en la misma: entorno, demanda, liderazgo, estrategia y planificación, alianzas, recursos humanos, procesos, satisfacción del cliente, resultados clave. El avance en la gestión de la calidad que suponen estos modelos radica en que integran la práctica totalidad de los elementos que la constituyen, atendiendo a la calidad interna, objetiva, programada, realizada o producida, así como a la calidad externa, subjetiva o percibida por sus clientes y también por los agentes de la organización. Trascienden el mero control de la calidad y el aseguramiento de la misma, aunque los incorporan, y se orientan hacia la calidad total y la excelencia. Responden a un enfoque holístico de la calidad y conciben ésta como un proceso de mejora continua.

En la actualidad, los expertos tienden a considerar la calidad como un problema o un reto organizacional, en gran medida independiente del sector en el que una organización productiva se desenvuelve, aunque el análisis comparativo de empresas de bienes y de servicios arroja algunas diferencias notorias, sobre todo derivadas de la relativa intangibilidad de los servicios, que es lo que hace que la satisfacción del cliente sea el referente principal del nivel de calidad alcanzado (calidad *percibida*).

Efectivamente, la satisfacción del cliente con el servicio aparece en gran parte de la literatura como el principal indicador de la calidad del servicio y constituye el mejor predictor de fidelización del cliente con respecto al servicio (uso y/o compra posterior del mismo). Este presupuesto teórico y operativo es el más ampliamente aceptado y es el núcleo de los planteamientos mercadotécnicos que asumen modelos genéricos como el de la *Service Profit Chain*, propuesto y difundido por la Escuela de Negocios de la Universidad de Harvard. Sin embargo, sobre este asunto no existe un acuerdo completo entre los especialistas, pues mientras para algunos (ciertamente la mayoría) la calidad percibida precede a la satisfacción (Anderson et al., 1994; Casado et al., 2004; Cronin y Taylor, 1992; Llorens, 1996; Reidenbach y Sandifer-Smallwood, 1990), para otros la satisfacción precede a la calidad percibida (Bitner, 1990; Bolton y Drew, 1991; Carman, 1990; Alén y Fraiz, 2006; Parasuraman et al., 1988; Teas, 1993). También se ha apuntado que la satisfacción es una variable que mediatiza la formación de nuevas percepciones de calidad desde las previas (Oliver, 1981). Así mismo, se ha señalado que la calidad percibida es más bien una actitud "largoplacista" sobre la base de la evaluación total del servicio, mientras que la satisfacción es una actitud, también, pero emergida de la valoración de una transacción específica (Bitner, 1990; Bolton y Drew, 1991), de manera que la calidad percibida del servicio no es otra cosa, a la postre, que la consecuencia actitudinal de la valoración (medida como satisfacción) de una serie de transacciones específicas del cliente con el servicio (Parasuraman et al., 1994). Esta determinación del significado de "calidad del servicio" resulta fundamental para aclarar su relación causal con la satisfacción del cliente con

el servicio (entendiendo ésta como una percepción global del servicio que se construye sobre la adición de percepciones “parciales” que generan mayor o menor satisfacción). Si se da al concepto de calidad del servicio otra acepción, entendiéndola como un *output* y no como una actitud, y la cuestión que se plantea es si la calidad del servicio es lo que produce satisfacción en el cliente o si la satisfacción del cliente con el servicio conduce a que éste lo considere como un servicio de calidad, la discusión parece poco menos que fútil a efectos prácticos, pues probablemente lo que sucede es que ambas afirmaciones son ciertas y entrañan una concepción circular de la relación entre calidad y satisfacción: la mayor o menor calidad de un servicio produce mayor o menor satisfacción y ésta se traduce en que el cliente valora el servicio como de mayor o menor calidad. Además, algunos autores (Iacobucci et al., 1995; McAlexander et al., 1994) han apuntado que es imposible determinar si es la satisfacción o la calidad de los servicios la antecesora de la otra, mientras que otros (Berné et al., 1996; Taylor y Baker, 1994) han concluido que la calidad es tanto un antecedente como una consecuencia de la satisfacción. Puede dudarse que el cliente sepa determinar en qué consiste la “calidad” de un servicio (tanto antes como después de recibirlo), pero no es ésa su preocupación ni su tarea. Lo que el cliente desea es recibir un “buen servicio”, y de eso precisamente depende que se sienta satisfecho o no con el mismo y que luego valore que el servicio es o no “de calidad”. Lo identificable –y medible– es la satisfacción del cliente, mientras que la calidad es un constructo considerablemente proteico elaborado por las administraciones de las organizaciones productivas y los expertos, útil para estos últimos en lo que se refiere a la estrategia y la táctica mercadotécnica, pero escasamente relevante para el cliente más allá de que le sirve para expresar, con una acepción consuetudinaria del término, si el servicio es “bueno” o no, juicio que depende de si ha quedado o no satisfecho con dicho servicio. La satisfacción, por tanto, es un indicador global de la calidad del servicio, si se quiere identificar una cosa con la otra, y no lo es si no se acepta tal igualdad y se considera que la calidad es algo más que el logro de la satisfacción del cliente. Si se circunscribe el concepto de calidad al de calidad percibida, parece evidente que, al menos operativamente, satisfacción es igual a calidad percibida y que ésta es igual a satisfacción (Liljander, 1994); niveles altos de satisfacción comportan fidelización del cliente (compra o uso reiterados del servicio) y, en definitiva, de eso es de lo que se trata. Además, algunos investigadores han encontrado una correlación muy alta entre calidad percibida y satisfacción (Alén y Fraiz, 2006: $r = 0,915$ en un estudio empírico en once establecimientos termales; Cronin y Taylor, 1992: un promedio de $r = 0,875$ en cuatro estudios empíricos en diversos sectores de servicios; Iacobucci et al., 1995: un promedio de $r = 0,909$ en diez estudios empíricos en variados servicios; Saurina y Coenders, 2002: $r = 0,910$ en un estudio general de servicios bancarios), lo cual abona la tesis de que aunque los dos conceptos no sean idénticos, medir la satisfacción del cliente supone, como poco, medir la calidad percibida en muy alto grado.

En definitiva, parece plausible considerar la satisfacción del cliente con el servicio como un excelente indicador de la calidad percibida, que entonces resultaría ser un precedente de la satisfacción. La calidad de un servicio se manifiesta en la satisfacción que éste produce a quien lo disfruta, de manera que la satisfacción puede entenderse como “la consecuencia de la calidad de servicio percibida” (Lee et al., 2000: 226) y medirla comporta medir (indirectamente, si no se admite que son conceptos intercambiables) la calidad (percibida) del servicio recibido.

2. Escalas más usadas para medir la calidad percibida del servicio

Generalmente, la calidad del servicio, entendida ésta como calidad percibida por el cliente, se mide mediante escalas que abarcan los ítems relativos a los atributos de las dimensiones del servicio. Existen varias escalas de este tipo, pero vamos a considerar aquí sólo algunas de las más conocidas y empleadas: *SERVQUAL*, *SERVPERF* y escala del Desempeño Evaluado.

- *SERVQUAL*. Es probablemente la escala más conocida y utilizada en medición de la calidad de los servicios y se basa en la diferencia entre las expectativas y las percepciones de la calidad del servicio. Fue ideada por Parasuraman, Zeithaml y Berry (1988) y consta de 22 ítems que concretan las cinco dimensiones que se pueden percibir en un servicio (tangibilidad, fiabilidad, capacidad de respuesta, seguridad y empatía). Algún tiempo después de su creación, sus autores introdujeron ponderaciones para cada dimensión basadas en la importancia concedida

por el cliente a las mismas y cambiaron la redacción de todos los ítems para hacerlos más fácilmente interpretables por los encuestados (Parasuraman et al., 1991). Más tarde (Zeithaml et al., 1991), también añadieron a la escala la medida del desajuste entre el servicio percibido y el servicio adecuado, como un complemento de la medida de la discrepancia entre el servicio esperado y el servicio percibido.

- *SERVPERF*. Es una escala con la que sólo se mide la percepción por parte del cliente de la *performance* o actuación (desempeño) del servicio, sin tener en cuenta explícitamente las expectativas. Fue propuesta por Cronin y Taylor (1992, 1994) a partir de la revisión de *SERVQUAL*, de la que aceptan sus cinco dimensiones del servicio, pero a la que critican que más que registrar la calidad del servicio o la satisfacción del cliente, lo que recoge es la disconformidad con el servicio recibido. También ponen en tela de juicio la utilidad de la medición de las expectativas que lleva a cabo *SERVQUAL*, señalando además el problema metodológico que comporta preguntar por éstas en el mismo cuestionario en el que se pide que se califiquen las distintas dimensiones del servicio. Existen dos versiones de *SERVPERF*: la simple, en la que sólo se miden las percepciones de la actuación, y la ponderada, en la que también se recoge la importancia que el cliente otorga a los distintos aspectos que engloban las dimensiones del servicio, operando las puntuaciones de importancia como factores de ponderación de las puntuaciones dadas a la actuación. En la práctica, la versión de *SERVPERF* que se suele utilizar es la primera de las dos mencionadas.
- Escala de *Desempeño Evaluado*. Es una escala que acepta como punto de partida las dimensiones del servicio identificadas por *SERVQUAL*, así como la metodología de la pauta no confirmatoria substractiva (discrepancia entre expectativas y percepciones), pero sustituyendo las expectativas por el concepto de "punto ideal", es decir, una puntuación del "nivel" que los distintos aspectos del servicio deberían tener. La escala fue propuesta por Teas (1993) como resultado de su crítica al modelo de escala de Parasuraman, Zeithaml y Berry. Teas también ha propuesto otro modelo de medida de la calidad del servicio, basado en el concepto de "calidad normada" (Teas, 1993), aunque lo considera superado por su propio modelo de Desempeño Evaluado.

Existen algunas otras escalas para medir la calidad percibida del servicio, pero son en su mayoría antecedentes, versiones o adaptaciones de las anteriormente señaladas. Entre ellas, merece la pena mencionar las siguientes.

- *IPA (Importance Performance Analysis)*. Es una escala basada también en la medición conjunta de la importancia dada por el cliente a los distintos atributos del servicio y de la calificación otorgada a dichos atributos. Fue propuesta por Martilla y James (1977) y puede considerarse un antecedente de *SERVPERF*. Esta metodología es una de las más abundantemente utilizadas en mercadotecnia (Ábalo et al., 2006; Ennew et al., 1993; Mengak et al., 1986; Picó et al., 2011).
- *EPI (Expectative Performance Importance)*. Es una escala derivada tanto de *SERVQUAL* como de *SERVPERF*, en el sentido de que incorpora la medición de las expectativas del cliente y la importancia que éste da al aspecto concreto del servicio valorado, al lado de la calificación del desempeño de dicho aspecto. La satisfacción del usuario es una puntuación calculada como $(P-E) \cdot I$ (siendo P la actuación percibida, E la expectativa sobre la misma e I la importancia que se le atribuye). *EPI* es una metodología propuesta por Latu y Everett (1999) que ha sido aplicada sobre todo en la investigación de la satisfacción del cliente con servicios de ocio y ecoturismo (v.g. Aguirre, 2009; Webb y Hassal, 2002).
- *Escala de Puntuación No Diferencial (Non-Difference Score)*. Es una escala basada en *SERVQUAL* en la que las expectativas y el desempeño se miden de una sola vez con una escala de siete tramos cuyos extremos son "mucho mejor de lo esperado" y "mucho peor de lo esperado" con el que el cliente juzga determinados aspectos del servicio recibido. La escala fue propuesta por Brown et al. (1993) y se ha empleado, aunque escasamente, en la medición de la satisfacción postventa (Hayes, 1995; Setó, 2005).
- *Diferencial Semántico Bipolar Gráfico (Bipolar-Semantic-Differential-Graphic)*. Fue propuesta por Lewis y Mitchell (1990) como respuesta a algunos de los problemas que les presentaba

SERVQUAL. La escala es un diferencial semántico clásico que se presenta a los clientes en forma gráfica bipolar, pidiéndoles que coloquen una *P* (*perception*: valoración del desempeño real) y una *W* (*will*: nivel deseado de desempeño) en donde crean que corresponde entre los dos polos. Sus creadores defienden que no sólo es una forma más clara y precisa de hacer preguntas a los clientes si se quiere recoger su expectativa y su valoración del desempeño en el mismo cuestionario, sino un modo de hacer el cuestionario más corto, la encuesta más barata y la probabilidad de no respuesta más baja. Su uso es infrecuente, pero algunos autores han insistido en sus ventajas conceptuales y operativas en comparación con el procedimiento de medida de "gaps" de *SERVQUAL* (Philip y Hazlett, 1997).

Aunque el modelo de disconformidad con expectativas ya había sido propuesto tempranamente por Oliver (1977) y ya contaba con antecedentes conceptuales anteriores (Lewin et al., 1944; Thibaut y Kelly, 1959), ha sido *SERVQUAL* la escala que mayor impacto y difusión ha tenido en el terreno de la investigación de la calidad del servicio. Además, ya hemos señalado que *SERVQUAL* ha funcionado en la práctica como el punto de referencia para especialistas e investigadores, bien porque simplemente la aceptan como válida para medir la calidad de los servicios, bien porque es a partir de su revisión crítica cuando proponen formas alternativas de medirla. El caso más notable, en este sentido, ha sido *SERVPERF*, que toma *SERVQUAL* como el referente principal para proponer una metodología distinta para medir la calidad del servicio. También Teas, aunque apunta en sus trabajos algunos antecedentes tenidos en cuenta para construir sus modelos de medida, alude constantemente a la obra de Parasuraman, Zeithaml y Berry como referencia fundamental tanto del uso de las expectativas para medir la calidad percibida como de otras propiedades psicométricas de los modelos (Calidad Normada y Desempeño Evaluado) que defiende.

3. La cuestión de las expectativas del cliente y su papel en la medida de la calidad percibida

Del mismo modo que el modelo multidimensional de calidad percibida de Parasuraman, Zeithaml y Berry (*SERVQUAL*) ha sido el referente de la mayoría de las investigaciones que recoge la literatura sobre esta temática, el modelo de medición de la calidad percibida (o de la satisfacción del cliente) que incorpora las expectativas del cliente ha sido también el referente principal en una gran parte de los estudios realizados. La inclusión de la medida de las expectativas se fundamenta en el llamado "paradigma de la desconfirmación", que postula que el nivel de satisfacción del cliente o las evaluaciones de la calidad por parte de los consumidores están influidas por algún estándar de comparación previo a la compra del producto o al uso del servicio, una norma o algo que se espera que suceda. El paradigma de la desconfirmación descansa sobre un conjunto de conocidas teorías psicológicas, sobre todo del campo de la psicología social y el comportamiento organizacional, entre las que pueden destacarse la teoría del nivel de comparación (Thibaut y Kelly, 1959; LaTour y Peat, 1979), la del nivel de adaptación (Helson, 1964), la del proceso oponente (Solomon y Corbit, 1974), la del proceso de contraste (Hovland et al., 1957; Cardozo, 1965) y otras bien descritas en la literatura (Oliver, 1981), algunas de las cuales precisamente establecen las expectativas como estándar de comparación.

Para la psicología cognitiva, una expectativa constituye una estructura mental basada en la experiencia, que permite predecir la probabilidad de que se produzca un determinado acontecimiento o resultado (Reeve, 1994). En el ámbito de los servicios, el análisis de los efectos de las expectativas presenta dos vertientes: la de las expectativas como antecedente de las evaluaciones post-consumo (Andreassen, 2000) y la de las expectativas como base de comparación respecto de la cual el cliente juzga su experiencia de consumo, que es la predominante y la que se inscribe más claramente dentro del paradigma de la desconfirmación (Oliver, 1980; 1997). Según este último planteamiento, las expectativas se utilizan como punto de referencia en un proceso de comparación que establece si la prestación del servicio es igual, peor o mejor que lo esperado por el cliente, es decir, un resultado que permite explicar su valoración del servicio (Cadotte et al., 1987; Oliver y Burke, 1999; Oliver y Winer, 1987; Yi, 1990).

Sin embargo, las expectativas no han sido conceptualizadas de un único modo y en la literatura pueden observarse distintas acepciones e interpretaciones del término. Por ejemplo, Summers y Granbois (1977) distinguieron entre expectativas normativas y expectativas predictivas, Swan et al. (1982) entre expectativas predictivas y deseables y Zeithaml et al. (1991) entre expectativas deseadas, adecuadas (nivel

mínimo tolerable del servicio) y predictivas (creencia sobre lo que se recibirá en el servicio). Además, otros autores (Fisk y Young, 1985) han estudiado las expectativas en lo que se refiere a su base u origen, concluyendo que, pese a que el principal componente de las expectativas son las experiencias personales de consumo, también incluyen la información proveniente de otras personas y la información comercial o publicitaria. También hay que tener en cuenta que el papel de las expectativas en la construcción de la valoración del servicio puede resultar influenciado por el contexto en el que la experiencia del servicio tenga lugar, al lado de otras circunstancias personales y sociales (Folkes, 1988, 1994). Y no hay que olvidar que se ha discutido si la valoración del cliente se forma en el proceso o en los resultados del servicio (Martínez-Tur et al., 2006).

En todo caso, la teoría de la desconfirmación de las expectativas ha sido abundantemente utilizada en la investigación empírica sobre calidad percibida y satisfacción del consumidor, comprobándose en numerosas ocasiones que las expectativas funcionan como un buen predictor de la valoración que realiza el cliente sobre el servicio recibido (v.g. Boulding et al., 1993; Churchill y Surprenant, 1982; Oliver, 1980; Rust y Oliver, 2000; Zhang et al., 2008). En los resultados de estos estudios se concluye que, ya sea concibiendo las expectativas como una norma, como un deseo o como algún tipo de creencia, el consumidor parece llevar a cabo una u otra clase de juicio comparativo, de confirmación/desconfirmación, a cuyo término evalúa el servicio recibido, construyendo una valoración subjetiva sobre el criterio de si ese servicio se ajusta o no a lo esperado o, incluso, si se ajusta a lo esperado en un cierto grado que puede ser medido (Oliver y Burke, 1999).

Es obvio que el esquema conceptual de la teoría de las expectativas parece plausible, ya que se fundamenta en el igualmente plausible principio lógico de que para que un servicio resulte satisfactorio o sea enjuiciado positivamente debe producir una sensación de plenitud o conformidad con lo recibido, conformidad que descansaría en el grado en que se colma la expectativa sobre ese servicio. Consiguientemente, la valoración del servicio por el consumidor es máxima cuando la expectativa se cumple plenamente. Además, si en un acto de consumo puede establecerse la magnitud de lo esperado, por un lado, y la de lo recibido, por otro, puede asimismo utilizarse una métrica que informe de la diferencia entre expectativa y percepción en términos cuantitativos y determinar, por tanto, el nivel de calidad percibida o de satisfacción de cualquier consumidor. Ciertamente, no es otro el mecanismo informativo que subyace en todos los instrumentos de medida de la calidad percibida que utilizan las expectativas como parte del método de medición.

En efecto, es abundantísimo el número de casos descritos en la literatura en los que se han realizado estudios empíricos sobre calidad percibida y satisfacción del cliente empleando el modelo de confirmación/desconfirmación con expectativas. Una parte muy considerable de esos casos está constituida por aplicaciones directas o por versiones más o menos modificadas de la escala *SERVQUAL*, que se han evaluado positivamente en términos psicométricos y también en términos de su utilidad para la gestión del servicio en los más variados campos (v.g. Díaz, 2005; Heung et al., 2000; Saleh y Ryan, 1991; Tarrant y Smith, 2002). Una revisión de las propiedades psicométricas de *SERVQUAL* a partir del análisis de sesenta aplicaciones (Nyeck et al., 2002) permite concluir que posee una aceptable validez convergente, discriminante y predictiva.

Este modelo de calidad percibida basado en expectativas parece, pues, razonablemente válido en lo psicométrico y en lo pragmático, pero ha sido objeto de numerosas críticas conceptuales, metodológicas y prácticas, y de hecho se han propuesto otras escalas para medir la calidad percibida que no incorporan las expectativas o que las sustituyen por otros estándares de comparación juzgados más apropiados (como el nivel ideal de servicio o la importancia atribuida a los elementos constitutivos del servicio, que ya hemos mencionado).

Una de las críticas más importantes que se hacen a las expectativas es que no se ha logrado definir con precisión qué son efectivamente y cuáles son sus componentes, más allá de conceptualizarlas como una suposición del cliente sobre lo que va a recibir en un determinado servicio (Brown et al., 2008). Los creadores de *SERVQUAL* primero las definieron como creencias de los consumidores acerca de lo que sería deseable recibir en un servicio (Parasuraman et al., 1985, 1988), pasando luego a concebirlas como una norma en la prestación del servicio (Parasuraman et al., 1991), en cierto modo semejante al estándar "ideal" utilizado en la literatura sobre satisfacción (Zeithaml et al., 1991). Uno de los más sólidos críticos con el modelo de expectativas de *SERVQUAL*, Roy K. Teas (1993), consideró que el término era demasiado vago e impreciso, porque, de hecho, los clientes podrían albergar al menos seis interpretaciones del mismo:

importancia de los atributos del servicio, resultado pronosticado, nivel ideal de prestación, nivel de prestación merecido, relación coste/beneficio y nivel mínimo tolerable del servicio. No siendo posible determinar de manera general y con carácter previo cuál de esas interpretaciones es la que adopta el cliente y cuál, por consiguiente, es la que utiliza para compararla con la percepción del servicio recibido. La reducción a tres clases de expectativas (deseadas, adecuadas y predictivas) que los autores de *SERVQUAL* propusieron para superar este problema (Zeithaml et al., 1991) no resuelve suficientemente la dificultad de determinar con claridad qué clase de expectativa opera en cada cliente del servicio. Precisamente debido a esta ambigüedad interpretativa, algunos autores (Iacobucci et al., 1994) llegaron a proponer que se eliminase el término "expectativas" del vocabulario de la calidad de los servicios y que se sustituyera por el de "estándar", presuntamente menos polisémico, aunque también multidimensional (ideal, merecido, previsible) y por tanto igualmente problemático. Cronin y Taylor (1992), entre otras cuestiones que han criticado del instrumento *SERVQUAL*, han reparado en el hecho de que si la calidad percibida se considera similar a una actitud (Parasuraman et al., 1988: 15), su medición debe ser acorde a esa naturaleza (una disposición a actuar de carácter singular, sumario, aunque sea fruto de un proceso multimotivacional) y entonces las expectativas sobran en la operativización de la medida y hay que limitarse a recoger la actitud sobre lo percibido, midiendo, por tanto, solamente la percepción del cliente de los distintos aspectos o atributos del servicio recibido.

También se ha hecho notar (Gooding, 1995; Yu y Dean, 2001) que si el juicio valorativo sobre un servicio se forma a partir de la experiencia de uso, ese juicio no es el mero resultado de una comparación esperado/recibido, de una especie de cálculo coste/beneficio, que sería de estricto carácter cognitivo, sino que incorpora también elementos afectivos que se forman y emergen de un modo eminentemente subjetivo y por tanto muy imprevisible, de manera que las expectativas únicamente serían una parte de la base de la evaluación que realiza el consumidor del servicio (y una parte, además, difícilmente objetivable) y fundamentar la explicación de la respuesta del cliente en el paradigma de la desconfirmación resultaría incompleto y sesgado. Igualmente, se ha observado (Hughes, 1991; Morales y Hernández, 2004) que en multitud de servicios, especialmente si son nuevos para el cliente, si la experiencia de uso resulta agradable, la valoración resultará positiva, independientemente de si se confirman o no las expectativas. Además, se ha señalado (Johnson et al., 2001) que en algunos segmentos del sector servicios las expectativas simplemente no resultan importantes para medir la calidad percibida, idea que, por otra parte, parece corroborada por algunas investigaciones desde la psicología cognitiva (Ruiz y Palací, 2011), al menos para el campo del comercio electrónico. Otras investigaciones (Martínez-Tur et al., 2005) han puesto de manifiesto el débil papel de las expectativas de base cognitiva para los clientes de servicios en los que predomina el carácter hedonista.

Sin embargo, una buena parte de las críticas al paradigma desconfirmatorio van más allá de las cuestiones conceptuales y se centran más bien en los aspectos psicométricos. Son numerosas las investigaciones empíricas que han puesto de manifiesto que la sola medida de las percepciones del cliente, en la experiencia del servicio, basta para obtener una información válida y fiable de la calidad percibida del servicio, frecuentemente más robusta en términos psicométricos que la medida de la calidad percibida teniendo en cuenta las expectativas. Algunos autores (Brown et al., 1993; Peter et al., 1993) observaron que la medida de la calidad percibida basada en las expectativas planteaba problemas de fiabilidad y de validez discriminante; otros (Cronin y Taylor, 1994) han puesto de relieve, mediante la comparación de escalas con y sin expectativas, que las mediciones basadas sólo en percepciones aportan mayor fiabilidad y validez convergente que las basadas en expectativas; mientras que otros (Gil y Mollá, 1994) afirman que medir las expectativas provoca una escasa dispersión en los distintos atributos de una escala que dificulta la discriminación precisa entre sus ítems. Los propios creadores de *SERVQUAL* (Parasuraman et al., 1994) llevaron a cabo una comparación de cuatro tipos de escala, con y sin inclusión de las expectativas, y mostraron que los indicadores psicométricos de las escalas sin expectativas eran en general superiores a su modelo de desconfirmación (sin perjuicio de que atribuyesen a éste mayor capacidad de diagnóstico, por indicar la "distancia" entre lo esperado y lo percibido en los atributos del servicio). También se ha mostrado que las medidas de las percepciones por sí solas ofrecen una mejor validez predictiva: por ejemplo, algunas investigaciones empíricas en el ámbito de los servicios bancarios (McDougall y Levesque, 1994; Saurina, 1997), comparando la medida de la calidad percibida con varias escalas, han concluido que las medidas de *performance* exclusivas (sólo percepciones) son superiores y más eficientes para predecir el comportamiento de los clientes que las que consideran las expectativas.

En ese mismo ámbito, distintos autores han defendido el uso de escalas para medir la calidad percibida que se basan solo en percepciones (Sharma y Meta, 2004; Ting, 2004). Otros estudios en el área de la investigación de mercados minoristas (Pascual et al., 2006; Vázquez et al., 1997) han mostrado asimismo que las escalas sin incluir expectativas presentan unos índices de fiabilidad y de validez de constructo, contenido y criterio muy satisfactorios. En la literatura también se encuentran análisis comparados de modelos de medida de la calidad percibida con y sin expectativas en servicios turísticos y de alimentación (Díaz y Vázquez, 1997; Díaz et al., 2000) que se posicionan a favor de las escalas sin expectativas por sus mayores virtudes psicométricas.

Existen en otros campos numerosos ejemplos de estudios sobre calidad percibida y satisfacción del cliente cuyos autores optan por modelos e instrumentos de medida que no contemplan las expectativas y que, sin embargo, encuentran buenas propiedades psicométricas en sus resultados. Así, Chitty y Soutar (2004) y Duque (2004) en la medida de la calidad en servicios universitarios, Lai et al. (2009) en la medida de la calidad y la satisfacción en servicios de telecomunicaciones, u O'Loughlin y Coenders (2002) en la medida de la satisfacción y el valor percibido en servicios postales. Hay que remarcar que, en muchas ocasiones, los investigadores optan por la aplicación directa de la escala sin expectativas *SERVPERF*, propuesta por Cronin y Taylor (1992), o por adaptaciones de ésta al servicio estudiado (v.g. Laguna y Palacios, 2009; González y Carreras, 2010). Cuando los investigadores eligen abiertamente esta última escala, es frecuente que argumenten a su favor en virtud de la superioridad psicométrica que le atribuyen con respecto a *SERVQUAL* (v.g. Armstrong et al., 1997; Hernández et al., 2007; Lee et al., 2000).

En otro orden de consideración, también hay que señalar que, además de las posibles mejores propiedades psicométricas de los modelos de medida de la calidad percibida sin expectativas, los especialistas han tenido en cuenta otras características de esos modelos que entienden que hacen su uso más ventajoso. Fundamentalmente, se han apuntado dos de ellas: las medidas sin expectativas de la calidad percibida o la satisfacción del cliente mediante encuesta son más fáciles de realizar y más cómodas para éste y resultan más baratas. Lo primero, porque es menos confuso para el cliente preguntarle solamente cómo ha percibido el servicio y más cómodo para él responder a menos preguntas (de hecho, las preguntas se duplican con una medida de expectativas añadida); lo segundo, porque tiene menos costes preguntar por la percepción del servicio sin tener en cuenta las expectativas, pues se disminuye la tasa de no respuesta y se emplea menos tiempo en la administración del cuestionario y la explotación de la información. Obviamente, estas cuestiones son ajenas a las propiedades psicométricas de los instrumentos de medición, pero no a la factibilidad de las prospecciones sociológicas o mercadotécnicas, como nos señalan los expertos (Biemer et al., 1991; Cea, 2005; Díaz de Rada, 2000; Groves, 1984; De Leeuw et al., 2008), ni por supuesto a la evaluación de la utilidad de un instrumento que debe servir para una mejor gestión de los servicios.

Como ya hemos dicho, existen modelos de medida de la calidad percibida y la satisfacción del cliente que si bien soslayan las expectativas, incluyen algún otro referente de desconfirmación como normas o puntos ideales de servicio (v.g. Teas, 1994) o proponen una medida de la importancia que el cliente concede a las distintas dimensiones o atributos del servicio (v.g. Ennew et al., 1993), para que sirva de base de ponderación de las puntuaciones de calidad percibida o satisfacción, pero aunque algunos autores señalan que parecen mostrar un mejor funcionamiento psicométrico que los que incorporan las expectativas (Ábalo et al., 2006), otros lo consideran semejante (Hudson et al., 2004) y otros han cuestionado consistentemente su validez y fiabilidad (Oh, 2001). Y, en todo caso, adolecen de las mismas desventajas que aquellos presentan en relación con las tasas de no respuesta y los costes de recogida y tratamiento de la información arriba señalados.

4. A modo de conclusión

En definitiva, todo parece indicar que, pese a la gran difusión y relativa prevalencia de los modelos de medida de la calidad percibida y la satisfacción del cliente que incluyen las expectativas, la opción de un modelo que no las incluya constituye una buena alternativa. Según hemos visto, muchos especialistas cuestionan que las expectativas se tengan en cuenta porque no está suficientemente claro qué son y cuándo y cómo actúan sobre el cliente, si es que efectivamente actúan sobre éste en todas las experiencias de consumo. Incluso si se cree salvado este problema, muchos investigadores han encontrado debilidades

psicométricas en los modelos con medida de las expectativas y no son pocos los que, comparando sus propiedades psicométricas con las que ofrecen los modelos que no incorporan las expectativas en la medida, concluyen que estos últimos las tienen mejores. Si a esto se le une una más fácil administración de los cuestionarios que contienen la escala de medida de la calidad percibida y unos menores costes de encuesta, así como una mejor tasa de respuesta, parece evidente que no hay razones de peso para utilizar escalas que incorporen las expectativas, y que modelos tipo *SERVPERF*, que miden solamente percepciones, compiten ventajosamente con los que sí las incorporan y son preferibles a estos últimos.

Referencias bibliográficas

- Ábalo, J., Varela, J. y Rial, A. (2006): "El análisis de importancia-valoración aplicado a la gestión de servicios", *Psicothema*, 18: 730-737.
- Aguirre, J.A. (2009): "A practical application of statistical gap analysis in National Park Management in Costa Rica", *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 7 (2): 141-162.
- Alén, M. E. y Fraiz, J. A. (2006): "Relación entre la calidad de servicio y la satisfacción del consumidor. Su evaluación en el ámbito del turismo termal", *Investigaciones Europeas en Dirección y Economía de la Empresa*, 12 (1): 251-272.
- Anderson, E. W., Fornell, C. y Lehmann, D. R. (1994): "Customer satisfaction, market share, and profitability: Findings from Sweden", *Journal of Marketing*, 58 (4): 53-66.
- Andreasen, T. (2000): "Antecedents to satisfaction with service recovery", *European Journal of Marketing*, 34: 156-175.
- Armstrong, R. W., Mok, C., Go, F. M. y Chan, A. (1997). "The importance of cross-cultural expectations in the measurement of service quality perceptions in the hotel industry", *International Journal of Hospitality Management*, 16 (2): 181-190.
- Bemé, C., Múgica, J. M. y Yagüe, M. J. (1996): La gestión estratégica y los conceptos de calidad percibida, satisfacción del cliente y lealtad", *Economía Industrial*, 307: 63-74.
- Biemer, P., Groves, R., Lyberg, L., Mathiowetz, N. y Sudman, S. (1991). *Measurement Errors in Surveys*. Nueva York (NJ): John Wiley and Sons.
- Bitner, M. J. (1990). "Evaluating service encounters: The effects of physical surrounding and employee responses", *Journal of Marketing*, 54 (2): 69-81.
- Bolton, R. N. y Drew, J. H. (1991): "A multistage model of costumer's assessment of service quality and value", *Journal of Consumer Research*, 17: 375-384.
- Boulding, W., Kalra, A., Staelin, R. y Zeithalm, V.A. (1993): "A dynamic model of service quality: From expectations to behavioral intentions", *Journal of Marketing Research*, 30 (1): 7-27.
- Brown, S. A., Venkatesh, V., Kuruzovich, J. y Massey, A. P. (2008): "Expectation confirmation: an examination of the three competing models", *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 105: 52-66.
- Brown, T. J., Churchill, G. A. y Peter, J. P. (1993): "Improving the measurement of service quality", *Journal of Retailing*, 69, 127-139.
- Cadotte, E. R., Woodruff, R. B. y Jenkins, R. L. (1987): "Expectation and norms in models of customer satisfaction". *Journal of Marketing Research*, 24: 305-314.
- Cardozo, R. N. (1965): "An experimental study of customer effort, expectations, and satisfaction", *Journal of Marketing Research*, 2: 244-249.
- Carman, J. M. (1990): "Consumer perceptions of service quality: an assessment of the Servqual dimensions", *Journal of Retailing*, 66: 33-55.
- Casado, A. B., Más, F. J. y Azorín, A. (2004): "Atribución, satisfacción, calidad percibida e intención de conducta en encuentros de servicio fracasados", *Revista Europea de Dirección y Economía de la Empresa*, 13 (1), 45-62.
- Cea, M. A. (2005): "La senda tortuosa de la «calidad» de la encuesta", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 111: 75-103.
- Chitty, B. y Soutar, G. N. (2004): "Is the European Customer Satisfaction Index model applicable to tertiary education?", *Proceedings of 2004 Australian and New Zealand Marketing Academy Conference*, Wellington (NZ). Disponible en web: <http://smib.vuw.ac.nz:8081/WWW/ANZMAC2004/CDsite/papers/Chitty1.PDF>.

- Churchill, G. A. y Surprenant, C. (1982): "An investigation into the determinants of customer satisfaction", *Journal of Marketing Research*, 19: 491-504.
- Cronin, J. J. y Taylor, S. A. (1992): "Measuring service quality: A re-examination and extension", *Journal of Marketing*, 56 (3): 55-69.
- (1994): "Servperf versus Servqual: Reconciling performance-based and perceptions-minus-expectations measurement or service quality", *Journal of Marketing*, 58 (1): 125-131.
- Crosby, P. B. (1989): *Hablemos de calidad*. México: Mc Graw Hill.
- De Leeuw, E. D, Hox, J. J. y Dillman, D. (2008): *International handbook of survey methodology*. New York (NY): Lawrence Erlbaum Associates.
- Díaz de Rada, V. (2000). *Problemas originados por la no respuesta en investigación social: Definición, control y tratamiento*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- Díaz, A. y Vázquez, R. (1997): "Evaluación de la calidad de servicios turísticos: análisis comparativo de escalas de medida alternativas". *Actas del IX Encuentro de Profesores Universitarios de Marketing*, ESIC: 137-156.
- Díaz, A., Iglesias, V., Vázquez, R. y Ruiz, A. (2000): "The use of quality expectations to segment a service market", *Journal of Services Marketing*, 14: 132-146.
- Díaz, R. (2005): "Dimensiones de la calidad percibida en los servicios sanitarios: Especial referencia a la sanidad pública", *Esic Market*, 121: 87-114.
- Ennew, C. T., Reed, G. V. y Binks, M. R. (1993): "Importance-Performance analysis and the measurement of service quality", *European Journal of Marketing*, 27 (2): 59-70.
- Feigenbaum, A. V. (1951): *Quality Control: Principles, Practice and Administration*. New York (NY): Mc Graw Hill.
- Fisk, R. P. y Young, C. E. (1985): "Disconfirmation of equity expectations: Effects on consumer satisfaction with services", *Advances in Consumer Research*, 12: 340-345.
- Folkes, V. S. (1988): "The availability heuristic and perceived risk", *Journal of Consumer Research*, 15: 13-23.
- Folkes, V. S. (1994): "How consumers predict service quality", en Rust, R. T. y Oliver, R. L. eds.: *Service quality. New directions in theory and practice*: 21-71. Beverly Hills (CA): Sage.
- Gil, I. y Molla, A. (1994): "La evaluación de la calidad de servicio en distribución comercial minorista", *Investigación y Marketing*, 46: 60-71.
- González, B. y Carreras E. (2010): "Estrategias metodológicas para medir las opiniones y actitudes: validación empírica de la Escala de Calidad Percibida de los Servicios Locales". *X Congreso Español de Sociología*. Disponible en web: http://www.fes-web.org/archivos/congresos/congreso_10/grupos-trabajo/ponencias/39.pdf.
- Gooding, S. K. S. (1995): "Quality, sacrifice and value in hospital choice", *Journal of Health Care Marketing*, 15 (4): 24-31.
- Groves, R. M. (1984): *Survey Errors and Survey Costs*. Hoboken (NJ): John Wiley and Sons.
- Hayes, B. E. (1995): *Cómo medir la satisfacción del cliente*. Barcelona: Gestión 2000.
- Helson, H. (1964): *Adaptation-Level Theory: an Experimental and Systematic Approach to Behavior*. New York: Harper and Row.
- Hernández, R. M., Muñoz, P. y Santos, L. (2007): "The moderating role of familiarity in rural tourism in Spain", *Tourism Management*, 28: 951-964.
- Heung, V. C. S., Wong, M. Y. y Qu, H. (2000): "Airport-restaurant service quality in Hong Kong: an application of SERVQUAL", *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly*, 41 (3): 86-97.
- Hovland, C., Harvey, O. y Sherif, M. (1957): "Assimilation and contrast effects in reaction to communication and attitude change", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 55 (7): 244-252.
- Hudson, S., Hudson, P. y Miller, G. (2004): "The measurement of service quality in the tour operating sector: A methodological comparison", *Journal of Travel Research*, 42: 305-312.
- Hughes, K. (1991): "Tourist satisfaction: a guided tour in North Queensland", *Australian Psychologist*, 26 (3): 168.
- Iacobucci, D., Ostrom, A. y Grayson, K. (1995): "Distinguishing service quality and customer satisfaction: the voice of the consumer", *Journal of Consumer Psychology*, 4: 277-303.
- Johnson, M. D., Hermann, A. y Gustafsson, A. (2002): "Comparing customers satisfaction across industries and countries", *Journal of Economic Psychology*, 23: 749-769.
- Juran, J.M. (1990): *Juran y la planificación de la calidad*. Madrid: Díaz de Santos.

- La Tour, S. A. y Peat, N. C. (1979): "Conceptual and methodological issues in consumer satisfaction research", en William, L. W. ed.: *Advances in Consumer Research*. 431-437. Ann Harbor (MI): Association for Consumer Research.
- Laguna, M. y Palacios, A. (2009): "La calidad percibida como determinante de tipologías de clientes y su relación con la satisfacción: aplicación a los servicios hoteleros", *Revista Europea de Dirección y Economía de la Empresa*, 18 (3): 189-212.
- Lai, F., Griffin, M. y Babin, B. (2009): "How quality, value, image and satisfaction create loyalty at a chinese telecom", *Journal of Business Research*, 62: 980-986.
- Latu, T. M. y Everett, A. M. (1999): "Introducing the EPI quality measurement methodology", *Proceedings of Pan-Pacific Conference XVI*, Fiji, 31 may-2 june: 29-28.
- Lee, H., Lee, Y. y Yoo, D. (2000): "The determinants of perceived quality and its relationship with satisfaction", *Journal of Services Marketing*, 14 (3): 217-231.
- Levin, K., Dembo, T., Festinger, L. y Sears, P. S. (1944): "Level of aspiration", en Hunt, M.V. ed.: *Personality and the Behavior Disorders: a Handbook of Experimental and Clinical Research*. 333-378. New York (NY): The Ronald Press, volume I.
- Lewis, B. R. y Mitchell, V. W. (1990): "Defining and measuring the quality of customer service", *Marketing Intelligence and Planning*, 8 (6): 11-17.
- Liljander, V. (1994): "Modeling perceived service quality using different comparison standards", *Journal of Consumer Satisfaction, Dissatisfaction and Complaining Behaviour*, 7: 126-142.
- Llorens, F. J. (1996): "Una evaluación de la relación entre calidad y servicio, satisfacción y actitudes del cliente", *ESIC Market*, 3: 121-132.
- Martilla, J. A. y James, J. C. (1977): "Importance-Performance analysis", *Journal of Marketing*, 41 (1): 77-79.
- Martínez-Tur, V., Peiró, J., Ramos, J. y Moliner, C. (2006): "Justice perceptions as predictors of customer satisfaction: the impact of distributive, procedural and interactional justice", *Journal of Applied Social Psychology*, 36, 100-119.
- Martínez-Tur, V., Zurriaga, R., Luque, O y Moliner, C. (2005): "Efecto modulador del tipo de segmento en la predicción de la satisfacción del consumidor", *Psicothema*, 17: 281-285.
- McAlexander, J. H., Kaldenberg, D. O. y Koenig, H. F. (1994): "Service quality measurement", *Journal of Health Care Marketing*, 14 (3): 34-39.
- McDougall, G. H. G. y Levesque, T. J. (1994): "A revised view of service quality dimensions: An empirical investigation", *Journal of Professional Service Marketing*, 11 (1): 189-209.
- Mengak, K. K., Dottavio, F. D. y O'Leary, J. T. (1986): "Use of importance-performance analysis to evaluate a visitor center", *Journal of Interpretation*, 11 (2): 1-13.
- Morales Sánchez, V. y Hernández Mendo, A. (2004): "Calidad y satisfacción en los servicios: conceptualización", *Lecturas: EF y Deportes. Revista Digital*, 73, junio. Disponible en web <http://www.efdeportes.com/efd73/calidad.htm>.
- Nyeck, S., Morales, M., Ladhari, R. y Pons, F. (2002): "Ten years of service quality measurement: reviewing the use of the SERVQUAL instrument", *Cuadernos de Difusión*, 13: 101-107.
- O'Loughlin, C. y Coenders, G. (2002): "Application of the European Customer Satisfaction Index to the postal service. Structural Equation Models versus Partial Least Squares", *Working Papers of the Department of Economics, University of Girona, n° 4*, Universitat de Girona. Disponible en web: <http://www3.udg.edu/fcee/economia/n4.pdf>.
- Oh, H. (2001): "Revisiting Importance-Performance Analysis", *Tourism Management*, 22: 617-627.
- Oliver, R. L. (1977): "Effect of expectation and disconfirmation on post-expense product evaluations: An alternative interpretation", *Journal of Applied Psychology*, 62: 480-486.
- (1980): "A cognitive model of the antecedents and consequences of satisfaction decisions", *Journal of Marketing Research*, 17: 460-469.
- (1981): "Measurement and evaluation of satisfaction process in retail setting", *Journal of Retailing*, 57 (3): 25-48.
- (1997): *Satisfaction: a Behavioral Perspective on the Consumer*. New York: McGraw Hill.
- Oliver, R. L. y Burke, R. R. (1999): "Expectations processes in satisfaction formation", *Journal of Service Research*, 1: 196-214.
- Oliver, R. L. y Winer, R. S. (1987): "A framework for the formation and structure of consumer expectations: review and propositions", *Journal of Economic Psychology*, 8: 469-499.

- Parasuraman, A., Zeithalm, V. A. y Berry, L. L. (1988): "SERVQUAL: A multiple-item scale for measuring consumer perceptions of service quality", *Journal of Retailing*, 64: 12-40.
- (1991): "Refinement and reassessment of the SERVQUAL scale", *Journal of Retailing*, 67: 420-450.
- (1994): "Reassessment of expectations as a comparison standard in measuring service quality: Implications for further research", *Journal of Marketing*, 58: 111-124.
- Pascual, M., Pascual, J., Frías, M. D. y Rosel, J. (2006): "Calidad de servicio en supermercados: una propuesta de medición", *Psicothema*, 18, 661-667.
- Peter, J. P., Churchill, G. A. y Brown, T. J. (1993): "Caution in the use of difference scores in consumer research", *Journal of Consumer Research*, 19: 655-662.
- Philip, G. y Hazlett, S. A. (1997): "The measurement of service quality: a new P-C-P attributes model", *International Journal of Quality and Reliability Management*, 14: 260-286.
- Picó, E., Varela, J. y Braña, T. (2011): "La representación de los datos mediante el Análisis de Importancia-Valoración: problemas y alternativas", *Metodología de encuestas*, 13: 121-142.
- Reeve, J. (1994). *Motivación y emoción*. Madrid: McGraw Hill.
- Reidenbach, R. E. y Sandifer-Smallwood, B. (1990): "Exploring perceptions of hospital operations by a modified Servqual approach", *Journal of Health Care Marketing*, 10 (4): 47-55.
- Ruiz, M. y Palací, F. J. (2011): "Variables cognitivas y psicología del consumidor. El modelo de la confirmación de expectativas en la actualidad", *Boletín de Psicología*, 103: 61-73.
- Rust, R. T. y Oliver, R. L. (2000). "Should we delight the consumer?", *Journal of the Academy of Marketing Service*, 28: 86-94.
- Saleh, F. y Ryan, C. (1991): "Analyzing service quality in the hospitality industry using the SERVQUAL model", *Service Industries Journal*, 11 (3): 324-43.
- Saurina, C. (1997): "Evaluación de un modelo de medida de la calidad en el sector servicios. Las entidades financieras de las comarcas de Girona", *Estadística Española*, 142: 219-248.
- Saurina, C. y Coenders, G. (2002): "Predicting overall service quality. A structural equation modeling approach", en Ferligoj, A. y Mrvar, A. eds.: *Developments in Social Science Methodology*. 217-238 Ljubljana: FDV.
- Setó, D. (2005). "La relación entre la calidad de servicio percibida por el cliente y la fidelidad de servicio", *Revista Europea de Dirección y Economía de la Empresa*, 14 (1): 141-156.
- Sharma, A. y Mehta, V. (2004): "Service quality perceptions in financial services. A case study of banking services", *Journal of Services Research*, 4: 205-223.
- Solomon, R. L. y Corbit, J. D. (1974): "An opponent-process theory of motivation: I. Temporal dynamics of affect", *Psychological Review*, 81 (2): 119-145.
- Summers, J. O. y Granbois, D. H. (1977): "Predictive and normative expectations in consumer dissatisfaction and complaining behavior", *Advances in Consumer Research*, 4: 155-158.
- Swan, J. E., Trawick, I. F. y Carroll, M. G. (1982): "Satisfaction related to predictive, desired expectations: a field study", en Day, R. L. y Hunt, H. eds.: *New Findings on Consumer Satisfaction and Complaining*. 15-22. Bloomington (IN): Indiana University.
- Tarrant, M. A. y Smith, E. K. (2002): "The use of a modified importance-performance framework to examine visitor satisfaction with attributes of outdoor recreation settings", *Managing Leisure*, 7 (2): 69-82.
- Taylor, S. A. y Baker, T. L. (1994): "An assessment of the relationship between service quality and customer satisfaction in the formation of consumers' purchase intentions", *Journal of Retailing*, 7: 163-178.
- Teas, R. K. (1993): "Expectations, performance, evaluation, and consumers' perceptions of quality", *Journal of Marketing*, 57 (4): 18-34.
- (1994): "Expectations as a comparison standard in measuring service quality: an assessment of a reassessment", *Journal of Marketing*, 58 (1): 132-139.
- Thibaut, J. W. y Kelly, H. H. (1959): *The social psychology of groups*. New York (NY): John Wiley and Sons.
- Ting, D.H. (2004): "Service quality and satisfaction perceptions: curvilinear and interaction effect", *The International Journal of Bank Marketing*, 22: 407-420.
- Vázquez, R., Díaz, A. y Rodríguez, I. (1997): "Calidad de servicio y satisfacción del consumidor. Un enfoque multidimensional para empresas de supermercados", *Información Comercial Española, Revista de Economía*, 763: 120-137.
- Webb, D. y Hassal, K. (2002): "Measuring visitor satisfaction in Western Australia's conservation state", *Journal of Consumer Satisfaction, Dissatisfaction and Complaining Behavior*, 15: 81-97.

- Yi, Y. (1990): "A critical review of consumer satisfaction", en Zeithaml, V.A. ed.: *Review of Marketing*. 68-123. Chicago (ILL): American Marketing Association.
- Yu, Y. T. y Dean, A. (2001): "The contribution of emotional satisfaction to consumer loyalty", *International Journal of Service Industry Management*, 12: 234-250.
- Zeithaml, V., Berry, L. L. y Parasuraman, A. (1991): "The nature and determinants of customer expectations of service", *Marketing Science Institute Research Program Series*. Report 91-113, may.
- Zhang, L., Han, Z. y Gao, Q. (2008): "Empirical study on Student Satisfaction Index in higher education", *International Journal of Business and Management*, 3 (9): 46-51.

Breve CV del autor

José Luis Palacios Gómez es Licenciado y Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la UCM y Doctor por la UAM (programa Metodología de las Ciencias del Comportamiento). Técnico Superior Sociólogo del Ayuntamiento de Alcobendas (Madrid) y profesor asociado en distintas universidades. Ha publicado seis libros y más de 25 artículos en revistas científicas. Su principal línea de investigación es la medida de la demanda y de la calidad percibida de servicios.

Poéticas de la praxis comunal: trascendencias de las políticas de la revolución bolivariana en la vida de algunos intelectuales comunitarios indígenas y criollos ante los desafíos del "Socialismo del Siglo XXI"

Poetics of communal praxis: transcendences of the policies of the Bolivarian revolution in life of some Creole and indigenous communitarian intellectuals facing the challenges of "Socialism of the XXI Century"

Benjamín Eduardo Martínez Hernández

Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela
antropologando@gmail.com

Recibido: 04-3-2014

Modificado: 03-05-2014 Aceptado: 13-05-2014



Resumen

Entre los temas de LASA 2013 se nos propuso debatir sobre los actuales gobiernos de izquierda en América Latina, y si podemos ver cambios correspondientes entre la conciencia y la cultura. La apuesta del gobierno de Hugo Chávez por el "socialismo del siglo XXI" ha tenido en la historia reciente de Venezuela no pocas dificultades. Sin embargo, las dinámicas comunitarias ilustran el real impacto de las políticas de dicho gobierno en las transformaciones culturales del pueblo venezolano dignas de interpretarse como fundamento de la Revolución Bolivariana, muchas veces silenciadas por las lógicas dominantes que las resisten. En este trabajo se exploran tales lógicas desde los testimonios orales de algunos indígenas y criollos, como parte de los alcances y desafíos del "Socialismo del Siglo XXI".

Palabras clave: Intelectuales comunitarios, praxis, revolución bolivariana, Venezuela.

Abstract

The topics of LASA 2013 proposed discuss current leftist governments in Latin America, and if we see corresponding changes between consciousness and culture. The commitment of the government of Hugo Chavez for "socialism of the XXI century" has had in the recent history of Venezuela many difficulties. However, community dynamics illustrate the real impact of government policies on cultural transformations of the Venezuelan people worthy interpreted as the foundation of the Bolivarian Revolution, often silenced by the dominant logics that resist. This paper explores such logic from the oral testimony of some Indians and Creoles, as part of the achievements and challenges of the "Socialism of the XXI Century".

Key words: Communitarian Intellectuals, Praxis, Bolivarian Revolution, Venezuela.

Sumario

1. Introducción: la opción de la narrativa dialógica como estrategia emancipadora | 2. Del Estado y la tradición inventada: el caso venezolano | 2.1. El resurgimiento del poder popular y las políticas de la revolución bolivariana | 2.2. Círculos bolivarianos y medios comunitarios | 3. La participación desde las misiones sociales | 4. Los consejos comunales: las misiones sociales vividas por el pueblo venezolano | 4.1. Comunidad de Los Cedros | 4.2. Comunidad de las Residencias Simón Bolívar, Catia | 5. El consejo comunal en la comunidad de los Cedros, Coche desde el punto de vista de sus miembros | 6. Los consejos comunales leídos por sus protagonistas en la comunidad de las Residencias Simón Bolívar, Catia | 7. Comunidad indígena pemón de Kumarakapay | 7.1. Sobre las misiones sociales | 7.2. Sobre los consejos comunales y las tensiones políticas | 8. Reflexiones no conclusivas | Referencias bibliográficas

* Una primera versión fue presentada en forma de ponencia en el XXXI Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA): ¿Hacia un Nuevo Contrato Social?, celebrado en Washington, D.C., Estados Unidos, del 29 de mayo al 1 de junio de 2013. Agradezco el apoyo financiero de la Oficina de Planificación del Sector Universitario (OPSU) del Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria que hizo posible mi participación.

A las y los indígenas pemón de Kumarakapay, Municipio Gran Sabana, Estado Bolívar. A mis vecinas y vecinos de la comunidad de Los Cedros, Parroquia Coche, Caracas y a las y los compañeros de las Residencias Simón Bolívar, Ruperto Lugo, Catia, Parroquia Sucre, Caracas

1. Introducción: la opción de la narrativa dialógica como estrategia emancipadora

El socialismo no existe pero de que vuela vuela. El capitalismo sí y hay que matarlo.

"El Chino" Valera Mora (2012: 324)

Una praxis dialógica realmente sentida es siempre un intercambio epistémico que se establece desde una necesidad de concienciación entre quienes se interpelan mutuamente desde su afectación evocativa, es decir, aquella que se produce desde la enunciación del Otro. Tal intercambio es la fuerza motriz de la praxis en sí misma, siempre que se re-construya más allá de los gestos y silencios que configuran la narrativa del testimonio de los hablantes entre sí, mirando más allá del *ego conquiro* (Dussel, 2000: 68) de la modernidad. Se trata de evidenciar formas epistémicas derivadas de estrategias políticas, valorando los recorridos e interpelando instauraciones de saberes ecocidas y etnogenocidas que impiden el reconocimiento y las posibilidades de realización de la interculturalidad en tanto realización plural del ser y las culturas desde donde emerge y se fortalece.

Nos interesamos en una perspectiva dialéctica crítica como forma de deconstrucción re-constructiva donde la historia vivida es re-construida como un texto que "es necesario habitar" (Ferrarotti, 2007: 28), pero que al mismo tiempo nos habita a nosotros tanto en su producción dialógica como en su interpretación donde es indispensable una postura ética para acercarnos a las formas en que algunos venezolanos han vivido la Revolución Bolivariana.

Consideramos la cultura como poética de la praxis comunal, es decir, como proceso de producción y mediación simbólico-material de significados que definen "la particularidad de la experiencia humana en grupos sociales determinados, atravesado por relaciones de poder que pueden mantenerse o transformarse en su devenir histórico". Lo cual quiere decir que es "intersubjetivo, dialéctico e histórico, transmitido y transformado intra e intercomunitariamente" (Martínez, 2013), proceso al cual le es inherente las "expresiones políticas de la cultura" que permiten evidenciar la producción, el mantenimiento, o bien, la transformación consciente y/o inconsciente de las estructuras de poder desde donde se posibilita la producción cultural. Destacando que "el surgimiento de tales alternativas, vendrán dadas por las mediaciones simbólicas y estructurales establecidas por él en la dinámica social" (Martínez, 2013).

2. Del Estado y la tradición inventada: el caso venezolano

No le tengamos miedo a la crítica, ni a la autocrítica. Eso nos alimenta, nos hace falta.

Hugo Chávez (2012: 37-38)

El Estado de la modernidad contemporánea es el Leviatán que intenta dominar y controlar, al tiempo que él mismo es dominado por su propio simulacro. En el caso venezolano el riesgo reside en la vivencia de un petro-Estado que irrumpe como mágico (Cabrujas, 1987; Coronil, 2002), festivo (Guss, 2005), fetiche (Taussig, 1995) y auténtico ogro filantrópico (Paz, 1981) debido a que la explotación petrolera creó la idea de que todo puede resolverse gracias a "las bondades" de las riquezas materiales que genera, sin prestarle atención a los desastres naturales y culturales que esto ocasiona. Es la "cultura del petróleo" advertida hace ya varias décadas por el antropólogo venezolano Rodolfo Quintero (1975). La ficción festiva de una

gramática del poder que una élite erige para el control de la sociedad produciendo la simbología política de cara al "nuevo proceso histórico", el cual se vive dimensionando y asentando el imaginario¹ de las comunidades que hacen vida al cobijo de dicho Estado-nación, el cual realiza en este escenario su esfuerzo por dominar lo poco que el mercado mundial le deja.

En este panorama el presidente Hugo Chávez resucitó con mayor energía el valor del pueblo como motor de la historia, sobre todo después de que la élite financiera del país protagonizó el Golpe de Estado de abril de 2012, debido principalmente a que las políticas gubernamentales empezaron a trastocar sus intereses. Chávez hizo resurgir el mito de Bolívar como héroe cultural, el de la independencia y la patria, enterrados por años de demagogia, corrupción y ficciones de soberanía, fortaleciéndose progresivamente gracias al fervor de sus seguidores que no dejaron de ver y sentirlo bajo los mismos adjetivos del Estado: un Chávez mágico, festivo y hasta fetichizado, pues él mismo encarnó hasta su muerte al propio Estado-gobierno.

Chávez se reveló como el arquetipo, -en tanto huella psíquica del inconsciente colectivo inmanente al ser humano como sujeto cultural (Jung, 2004)- del héroe salvador. Tanto es así que hoy se le equipara con el Libertador Simón Bolívar y hasta con el mismo Jesucristo, y desde hace varios años hay quienes le prenden sus velitas pidiéndole protección, y en la populosa y conocida parroquia del 23 de Enero ubicada al oeste de Caracas aparece hoy como "San Hugo Chávez".

El chavismo, una fuerza ideológica no forjada precisamente por una élite sino al calor de las luchas por una serie de reivindicaciones en todos los ámbitos de la vida, que estallan en la historia reciente con el Caracazo- Guarenazo² (febrero de 1989, momento en que el pueblo hambriento sale a las calles a saquear principalmente los establecimientos de comida), instaura la idea "del pueblo" nuevamente como motor de la poética de la praxis comunal y con esto la reinención de las tradiciones vinculadas al culto del Libertador Simón Bolívar, el cual arrastró consigo el culto a la personalidad como parte de un mesianismo que capitalizó al propio Chávez como hombre-símbolo: el mito del héroe en una amplia mayoría de la sociedad que revivió sus arquetipos salvadores cuando este líder sostenía su "por ahora" ante las cámaras de televisión, asumiendo toda la responsabilidad del intento de golpe de Estado que protagonizara junto a otros militares aquél 4 de Febrero de 1992, en medio de una crisis a todos los niveles arrastrada por décadas de injusticia y miseria.

Desde allí "el pueblo" se identificó con el no tan nuevo discurso populista³ y como tal mítico, haciendo resurgir el lugar de cada uno de los seguidores de Chávez, en el compromiso por la historia donde cada quien ha venido protagonizando la politización de su propia cotidianidad. En este panorama uno de los mitos políticos que más fuerza ha tenido es el de El Dorado, el de un paraíso donde la riqueza abunda sin el mayor esfuerzo, fortaleciéndose con la explotación petrolera:

El petróleo impactó el imaginario colectivo presentándose como un cuerpo extraño a la misma sociedad, algo que no depende de ella misma, que no se logra explicar muy fácilmente, sino que está allí, y al cual se pretende tener un derecho. Más todavía, a eso que está allí se puede ir accediendo, puesto que se sembró la creencia de que cada quien tiene derecho a participar, sólo queda ingeniarse cómo hacer para que algo llegue (Dávila, 2005: 387).

Tal imaginario adquiere su fortaleza con el mito de una "sociedad democrática, participativa y protagónica,

¹ Para Castoriadis el imaginario es: "Creación incesante y esencialmente *indeterminada* (social-histórico y psíquico) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de «alguna cosa». Lo que llamamos «realidad» y «racionalidad» son obras de ello." (1983:10, cursivas y comillas en el original). Así mismo, "lo histórico-social es imaginario radical, esto es, originación incesante de la alteridad que figura y se autofigura (...)" (1989: 70, cursivas y comillas en el original). Para nosotros, el imaginario vendría siendo el dinamismo simbólico inconsciente producido desde la mediación social que protagonizan los sujetos entre sí, en su devenir histórico-social, lo que determina las posibilidades de re-presentación, siempre heterogéneas, de su existencia, con lo cual esta se hace posible en tanto pensada, por lo que resulta indispensable en el proceso de concienciación.

² Realmente fue en Guarenas, Estado Miranda, el epicentro de las protestas por el alza de las tarifas del transporte público terrestre, que rápidamente se expandió a Caracas el 27 de febrero de 1989.

³ A los fines de esta disertación nos inclinamos a considerar como populistas aquellas estrategias políticas a través de las cuales "el pueblo, considerado como conjunto social homogéneo y como depositario exclusivo de valores positivos, específicos y permanentes, es fuente principal de inspiración y objeto constante de referencia" (Incisa, 2007: 1247).

multiétnica y pluricultural”⁴ haciendo distante lo que dicen aspirar sus partidarios: una forma de gobierno fundada en la solidaridad entre ciudadanos. Estos mitos políticos refuerzan el mesianismo político chavista que aun después de la muerte de Chávez siguen operando, pues él mismo ha sido forjado desde ellos en una nación que intenta abrirse paso en su reafirmación cultural diferencial, aunque esta se muestre no pocas veces de manera desigual en una cotidianidad mediatizada en la espectacularización de una sociedad cuyo fragmentado arraigo ancla sus leves soportes en la industria del consumo y quien consume no siempre lo hace en función de las solidaridades comunales.

2.1. El resurgimiento del poder popular y las políticas de la revolución bolivariana

Hay que trascender al gobierno comunal, a las estructuras del poder comunal, del poder popular, del autogobierno, de la contraloría social y de la autogestión general.

Hugo Chávez (2009: 61)

El gobierno bolivariano ha trastocado a todo nivel la forma tradicional -partidista- de vivir la política, reivindicándola como inmanente a la existencia humana desde el mismo llamado a un proceso constituyente en 1999. Una vez que el pueblo aprueba su nueva Constitución⁵ empieza a gobernarse bajo los lineamientos de: *El Programa Económico de Transición (1999-2000)*, *el Programa Económico 2000* y *el Programa de Gobierno 2000: La propuesta de Hugo Chávez para Continuar la Revolución*, que en lo referente a la política social se convirtió principalmente en la aplicación de medidas que en lo inmediato pudieran atender la pobreza que vivía el país.

A medida que se fue estabilizando la “transición”, el ejecutivo propone el *Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación* (PDES) 2001-2007, bajo el lema: “*Venezuela construye su camino, en transición hacia la revolución bolivariana*”, centrado en cinco ámbitos, que según López Maya (2005), se mostró bajo un modelo “holístico”, pensado para “satisfacer las necesidades humanas”, unas líneas generales a cumplirse desde la “participación protagónica de todo el pueblo venezolano sin discriminación alguna” (República Bolivariana de Venezuela, 2001: 8), a través de la puesta en funcionamiento de: 1) equilibrio económico: diversificación de la producción; 2) equilibrio social: equidad social, a través de la incorporación de todos los ciudadanos a la dinámica de la sociedad venezolana; 3) equilibrio político: participación protagónica y corresponsable; 4) equilibrio territorial: descentralización como mecanismo de ocupar toda la geografía posible del territorio nacional; y 5) equilibrio internacional: fortalecer la soberanía nacional y trabajar en función de un mundo multipolar.

Sin embargo, el gobierno se enfrentó al rechazo de la implementación de la Ley Habilitante (noviembre de 2001), a través de la cual se producen 49 leyes, que servirían para ir aterrizando la Constitución, entre ellas: 1) la de Tierras, 2) Hidrocarburos Líquidos, 3) Pesca y Acuicultura, con las cuales se pretendía fortalecer el sistema financiero, con la promoción de la competencia económica otorgando créditos a industriales y pequeños empresarios. De igual manera, se aplicaron medidas en diversos ámbitos del tráfico aéreo, marítimo y terrestre, “dentro de un marco de defensa de la soberanía nacional y protección al medio ambiente” (Medina, 2007: 48).

Las élites económicas apoyadas por fuerzas políticas opositoras derivó en protestas significativas que condujeron al Golpe de Estado del 11 abril de 2002 y el consecuente paro sabotaje, que sin embargo “con el correr de los meses arrojarían grandes dividendos políticos” a favor del gobierno (López Maya, 2005: 276), abriendo así el cauce para lo que será en palabras del propio Chávez, “la nueva etapa ofensiva de la Revolución”. Esas nuevas políticas, especialmente destinadas al apoyo de la población más vulnerable del país, tuvieron como antecedente las Mesas Técnicas de Agua⁶ (creadas en 1999), los Comités de Tierra

⁴ Así lo indica el Preámbulo de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (2009: 3).

⁵ Aprobado con 71,78% (3.301.475) frente a 28,22% (1.298.105). Fuente: Consejo Nacional Electoral, *Resultados Electorales Referendo 15/12/1999*. Disponible en web: <http://www.cne.gov.ve/web/documentos/estadisticas/e012.pdf>

⁶ Las Mesas Técnicas de Agua, han sido una estrategia adoptada por la comunidad, con apoyo del gobierno, para solventar problemas vinculados al servicio de agua bien sea potable o servida.

Urbana⁷ (2002) y luego del paro petrolero ejecutado por la oposición, que secundo al Golpe de Estado de abril de 2002, la Misión Barrio Adentro⁸ (2003).

Posterior a la victoria de Chávez en las elecciones presidenciales del 3 de diciembre de 2006 (7.309.080 votos 62,84% del chavismo ante 4.292.466 votos, 36,9% por parte de la oposición⁹), tanto el PDESN como lo planteado en el Taller de Alto Nivel, servirán de soportes para el lanzamiento de los V Motores Constituyentes en enero de 2007: 1) Ley Habilitante: vía directa al socialismo, 2) Reforma Constitucional: Estado de derecho socialista, 3) Moral y Luces: Educación con valores socialistas, 4) Nueva Geometría del Poder: reordenamiento socialista de la geopolítica de la Nación y 5) Explosión del Poder Comunal: Democracia protagónica, revolucionaria y socialista.

De estos motores sólo el primero y el quinto serán los que realmente se pongan en marcha, a pesar de que uno tan importante como el tercero empezó en sus inicios a asomarse en algunas comunidades, desde las misiones educativas y en la Universidad Bolivariana de Venezuela. Uno de los factores que pueden explicar la ausencia del funcionamiento de tales motores, sin duda es la pérdida del intento de reforma constitucional del 2 de diciembre de 2007, donde los opositores a la misma vencieron a los que sí la deseaban con una diferencia del 1,31%,¹⁰ muy posiblemente debido a que a lo interno del chavismo no existía una claridad consensuada sobre el tipo de socialismo que pregonan sus partidarios, aunado al hecho de que se dispuso de muy poco tiempo (once semanas) para su debate y aprobación en la Asamblea Nacional, donde los partidarios de la reforma agregaron 36 artículos más a los 33 presentados por el Presidente Chávez (Lander y López Maya, 2008), a pesar de los debates a lo interno del naciente Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV¹¹) y en algunos consejos comunales. Así mismo, al momento de presentar su propuesta ante la Asamblea Nacional en cadena nacional de radio y televisión, el presidente Chávez asomó la idea de la comuna:

Propongo el término de comunas. Ustedes, estoy seguro que comprenden, ya que esto no tiene que ver sólo con el territorio, sino con el pueblo y el Poder Popular. Ésta es la nueva división política del Poder Popular. [...] Más bien –no me gusta la palabra división, organización, porque todo lo que divide, reduce–, es organización del pueblo, organización política sobre el territorio (Chávez, 2007: 51).

Entre los artículos a modificar sugeridos por Chávez, uno de los que más tuvieron resistencia fue el Artículo 16:

El territorio se organiza en municipios. La división político-territorial será regulada por ley orgánica, que garantice la autonomía municipal y la descentralización político-administrativa. Dicha ley podrá disponer la creación de territorios federales en determinadas áreas de los estados, cuya vigencia queda supeditada a la realización de un referendo aprobatorio en la entidad respectiva. Por ley especial podrá darse a un territorio federal la categoría de estado, asignándosele la totalidad o una parte de la superficie del territorio respectivo.

Que propuso así:

La unidad política primaria de la organización territorial nacional será la ciudad, entendida ésta como todo asentamiento poblacional dentro del municipio, e integrada por áreas o extensiones geográficas denominadas comunas. Las comunas serán las células geohumanas del territorio y estarán conformadas por las comunidades, cada una de las cuales constituirá el núcleo espacial básico e indivisible del Estado socialista venezolano, donde los ciudadanos y las ciudadanas comunes tendrán el poder para construir su propia geografía y su propia historia (Chávez, 2007:177-180, subrayado en el original).

⁷ Los Comités de Tierra Urbana, son instancias comunitarias encargadas de realizar las gestiones para la rehabilitación de viviendas, procesos de titularización de tenencia de tierras, entre otras.

⁸ La Misión "Barrio Adentro" nació principalmente para prevenir las enfermedades, diagnosticar y atender la situación de salud dentro de los sectores más vulnerables de la población venezolana.

⁹ Consejo Nacional Electoral, *Elección presidencial 3 de Diciembre de 2006*. Disponible en web: http://www.cne.gob.ve/divulgacionPresidencial/resultado_nacional.php

¹⁰ Consejo Nacional Electoral, *Referendo de la Reforma Constitucional, 2 de diciembre de 2007*. Disponible en web: http://www.cne.gob.ve/divulgacion_referendo_reforma/

¹¹ El PSUV tendrá su Congreso Fundacional en enero de 2008, después de varios meses registrando a sus militantes y finalmente, eligiendo a sus voceros.

Por otro lado, sumada a la idea de “los motores”, otras de las estrategias en la “vía del Socialismo del Siglo XXI” será el consiguiente nuevo plan de gobierno: el Proyecto Nacional Simón Bolívar (2007-2013), que comprendió las siguientes directrices: 1) nueva ética socialista, 2) suprema felicidad social, 3) democracia protagónica revolucionaria, 4) modelo productivo socialista, 5) nueva geopolítica nacional, 6) Venezuela: potencia energética mundial, y 7) nueva geopolítica internacional. Que como vemos, incorpora una vez más lo esbozado en el primer motor, y que no estaba tan remarcado en los planes anteriores: la necesidad de avanzar en una “Nueva ética socialista”, e incorporar además la necesidad de la búsqueda de la “suprema felicidad social”.

En pleno desarrollo del Proyecto Nacional Simón Bolívar, y a diez años del lanzamiento del programa Aló Presidente, el 23 de mayo de 1999, -donde por primera vez en la historia del país un presidente informa sobre su gestión al pueblo y además, en lo posible, interacciona con él-, no hay que olvidar el lanzamiento del primer programa “Aló Presidente Teórico”, centrado principalmente en una modalidad formativa en lo ideológico, lo político y lo social. Dicho programa se celebró en el Teatro Teresa Carreño el 11 de Junio de 2009¹², donde Chávez (2009) propuso los cinco frentes para la construcción del socialismo, “inspirado en el Libertador Simón Bolívar y Marx”:

- 1) *Moral y ética*: “la conciencia del deber social” (p.52), inspirado en el pensamiento bolivariano “moral y luces son nuestras primeras necesidades” (p.52)
- 2) *Social*: la sociedad socialista, es aquella donde se vive en igualdad (social, política y ética) (p.55), de condiciones y donde florece la solidaridad.
- 3) *Político*: “El despertar del poder popular, el autogobierno, para resumirlo así” (p.58) “No se trata de oponerse a decisiones del Estado, pero sí de exigir respeto a la opinión y a todo aquello que afecte a la comunidad”¹³ (p. 60) Comprende “las bases ideológicas en el poder popular”, es trabajo político desde la cultura: “Se trata del estudio, la conciencia, el conocimiento, y eso tiene que ser una tarea de la comuna: la cultura.” (p.63)
- 4) *Económico*: “la propiedad de los medios de producción en manos de la comuna; propiedad social en distintas combinaciones” (p.65), “para la satisfacción de las necesidades reales de nuestra comunidad” (p.73)
- 5) *Territorial*:

adueñarse del espacio, legislar sobre el territorio, sobre el ambiente, la ecología, sobre los desechos sólidos o líquidos producto de la vida humana y de la dinámica social en el territorio. (...) El rescate de los bosques, la naturaleza, los ríos, la quebrada, la preservación contra las amenazas del mismo territorio, en fin, preservar el equilibrio para no dañar el espacio. Los terremotos, los temblores, las crecidas de ríos, los terrenos inestables, todo puede afectar a la comuna. Es la geografía, que es algo vivo, y nosotros formamos parte de ella. Así lo creo (p.75, 76).

2.2. Círculos bolivarianos y medios comunitarios

En Junio de 2001 Chávez lanzó la idea de los Círculos Bolivarianos. En esos momentos esa era la principal figura que dinamizaría la participación¹⁴ civil chavista, que seguirían los lineamientos directamente del presidente de la República, surgiendo como

una forma de organización social que materializa el principio de la democracia participativa, consagrada en la Constitución Nacional, permitiendo a las comunidades asumir el protagonismo en la construcción

¹² El 15 agosto de 2009, se publica en Gaceta Oficial la Ley Orgánica de Educación.

¹³ Lo que refleja una ambigüedad, porque oponerse al Estado, es en sí mismo, refrendar decisiones comunitarias, porque el Estado afecta directa o indirectamente a la comunidad.

¹⁴ Concebimos la participación como “La evidencia de la expresividad política consciente de una comunidad que, inmersa en una cultura específica, establece mediaciones simbólicas y estructurales que buscan la transformación de las estructuras de poder que la mantienen. Aunque dicha transformación puede no ser total, su arranque se muestra como una praxis genuina que plantea otra forma (propia) de construir la historia (en tanto memoria emancipada / emancipadora) y con esto, la propia cotidianidad.” (Martínez, 2011: 15).

de la sociedad, la vinculación y corresponsabilidad en los asuntos del Estado, basada en derechos, deberes y garantías constitucionales y el ejercicio pleno de la ciudadanía (Coordinación Nacional de Círculos Bolivarianos, s/f: 3).

Sin embargo, las tensiones previas, durante y posteriores al Golpe de Estado de abril de 2002 marcará un nuevo escenario de movilización de los sectores populares ante el silencio-complicidad mediática de los canales privados, generando diversas estrategias comunicacionales: Radio "Alí Primera" en las parroquias El Valle y Coche, y "Radio Perola", en Caricuao, esta última para momentos de dicho golpe empezaba a dar sus primeros pasos. Así como también la agrupación en torno a asambleas populares revolucionarias como la de Coche, y la hoy conocida como Asamblea Popular Revolucionaria (APORREA), desde donde sigue escribiendo "el pueblo" en defensa del proceso revolucionario bolivariano¹⁵.

Además de la irrupción de las emisoras de radio comunitarias cabe destacar el apoyo que le ha dado el gobierno bolivariano a la creación de televisoras comunitarias en sectores populares, ejemplo de ello ha sido en la Gran Caracas, al este, en el conocido barrio¹⁶ La Bombilla: TV Petare¹⁷ "Por una comunicación libre y plural" y, al oeste, muy cerca de la estación del metro Caño Amarillo: Catia Tve¹⁸ siendo el lema de esta última: "No vea televisión, hágala" -que nace en el año 2000 y el 30 de marzo de 2001 legalizó su transmisión siendo la primera en su tipo-, precisamente por su importante papel estratégico en la consolidación de unos medios de comunicación realizado por las mismas comunidades y en beneficio de estas. Cabe destacar que medios de comunicación como los anteriores se encuentran agrupadas en la actualidad en la Asociación Nacional de Medios Comunitarios, Libres y Alternativos (ANMCLA), la cual existe desde Junio de 2002¹⁹.

3. La participación desde las misiones sociales^{20 21}

La implementación de las Misiones Sociales han sido un elemento decisivo para profundizar la democracia en Venezuela, son programas que resultan de las políticas del gobierno revolucionario, en sintonía con los planes de desarrollo de la nación. Actualmente existen en Venezuela 38 Misiones Sociales de las cuales 7 son "Grandes Misiones". Las Misiones Sociales se implementan en Venezuela como consecuencia directa, por un lado, de la ineficacia de un Estado cuya estructura burocrática jamás respondió de manera eficiente a las necesidades sentidas de la población, y por otro, como respuesta al Golpe de Estado del 11 de abril de 2002, y del consecuente Paro Petrolero y del Paro General de los Trabajadores de finales del 2002 e inicios del 2003 que levantaron principalmente los obreros y técnicos chavistas.

¹⁵ *Sobre Aporrea*. Disponible en web: <http://www.aporrea.org/nosotros>

¹⁶ En Venezuela, "barrio" es el nombre equivalente a las "villas miseria" de Argentina y a las "favelas" de Brasil.

¹⁷ En: *TV Petare por una comunicación libre y plural*. Disponible en web: <http://tvpetares.org.ve/index.html#>

¹⁸ Para mayor información consultar: *Espacio digital de la Televisora Comunitaria del Oeste de Caracas Catia Tve*. Disponible en web: <http://www.catiatve.org/> y *Catia Tve cumple 12 años haciendo televisión socialista y con el corazón*. Disponible en: <http://www.aporrea.org/medios/n225918.html>

¹⁹ Actualmente a nivel nacional operan de manera legal 34 televisoras comunitarias, 9 estatales y 35 privadas. Además con la reciente creación, en marzo de este año, del Sistema Bolivariano de Comunicación e Información (SiBCI), cuyo nuevo objetivo consiste en crear: "Unidades de Comunicadores de Calle", se fortalecerá la promoción del "mensaje revolucionario y socialista". Dicho ente agrupa a todos los medios de comunicación oficiales y comunitarios que apoyen la Revolución Bolivariana, en un esfuerzo mancomunado por combatir el imperialismo mediático del capitalismo global. Sobre el tema puede consultarse: *Sistema Bolivariano de Comunicación e Información*. Disponible en web: <http://www.sibci.gob.ve/>

²⁰ La información de la mayoría de las misiones pueden encontrarse en: *Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Exteriores, Comisión de Enlace para la Internacionalización de las Misiones Sociales*. Disponible en web: http://ceims.mppre.gob.ve/index.php?option=com_content&view=article&id=527&Itemid=66 y en *Gobierno en línea*. Disponible en: <http://www.gobiernoenlinea.ve/home/misiones.dot>

²¹ En este apartado dada la complejidad y vastedad del tema y el breve espacio de este artículo he considerado hablar muy brevemente de por lo menos las dos misiones que he tenido la posibilidad de conocer de primera mano: Barrio Adentro (Salud) y Misión Sucre (Educación Universitaria).

La primera misión social del Estado que irrumpe en la historia de la Revolución Bolivariana, será, como hemos visto, la Misión Barrio Adentro. Según Inmer Ruiz, entonces Director General de la Alcaldía de Caracas en la gestión del Alcalde Freddy Bernal:

Barrio Adentro no nace el 17 de abril que es el día que llegan los primeros médicos cubanos, realmente nace el 13 de abril del año anterior. [...] Sí, del 2002, porque allí empezamos a pensar qué hacer. Esto es, a pocas horas del retorno de Chávez al poder, luego del Golpe de Estado del 11 de Abril del 2002. Así nos dice: “[...] partíamos del principio, repito, que nos habíamos alejado de la gente y, mandamos a los compañeros a la calle” (Santana, 2007: 21).

Barrio Adentro se inició con la traída de Cuba, a través del Convenio de Cooperación Cuba-Venezuela, primero de médicos, y posteriormente, odontólogos, entrenadores deportivos, enfermeros, quienes en un principio entraron a los barrios de las principales ciudades del país literalmente buscando una casa donde pudieran quedarse e ir así atendiendo a la comunidad. Posteriormente, el gobierno construyó los módulos donde se atendería a los pacientes, siempre con respaldo de un grupo activo de la comunidad, que después se constituiría como Comité de Salud, en sintonía con la Coordinación de Barrio Adentro, conformada por venezolanos y cubanos, en el marco del convenio antes mencionado, los comités se registran y siguen lineamientos de la Coordinación Nacional de Atención Primaria del Ministerio del Poder Popular para la Salud, cuya función principal es que la comunidad se involucre directamente en la “planificación, ejecución y evaluación de las actividades de Salud y Calidad de Vida” (Coordinación Nacional de Atención Primaria, 2004: 2). La instauración de la Misión Barrio Adentro a través del compromiso de los Comités de Salud, será un elemento importante para fortalecer la conciencia política de los que en ellos participan.

La instauración de Barrio Adentro y el arraigo que tendrá en las comunidades será decisivo para las otras misiones que irán apareciendo, así como también, en algunos casos, para la promoción y posterior conformación de los consejos comunales.

Otra de las estrategias del gobierno de Hugo Chávez fue implementar la masificación de la educación universitaria, creando un nuevo ministerio, el hoy Ministerio para la Educación Universitaria y nuevas universidades, una de las más importantes al tiempo que iba arrancando la Misión Barrio Adentro, a la par de las Misiones: Robinson, (para aprender a leer y escribir), Ribas (educación para lograr el bachillerato) y Sucre (alcanzar el grado universitario), fue la Universidad Bolivariana de Venezuela “la niña mimada de Chávez”, iniciada en Caracas en un edificio que era de la estatal petrolera PDVSA, y progresivamente expandida a lo largo de todo el país. Será allí el primer “laboratorio” educativo de enseñanza superior que se supone debía aportar las herramientas para la transformación comunitaria, originariamente con los primeros programas de formación de grado (licenciaturas): Comunicación Social, Gestión Social y Gestión Ambiental, y posteriormente, Medicina, Gestión en Salud Pública, Estudios Políticos y de Gobierno, Estudios Jurídicos, Educación, Arquitectura, entre otros. Los cuales se fueron municipalizando, es decir, ofreciéndose para ser dictados en Aldeas Universitarias, espacios de aprendizaje como una escuela, un liceo dentro de una comunidad determinada.

Tanto la UBV como Misión Sucre han sido espacios de enseñanza-aprendizaje, que a pesar de las debilidades formativas que han venido produciéndose en los últimos años, principalmente en la articulación ético-política con las comunidades, se ha convertido en “una trinchera de ideas en función de la defensa de la revolución”, lo cual sigue siendo algo positivo para el proyecto político del gobierno.

4. Los consejos comunales: las misiones sociales vividas por el pueblo venezolano

Se trata del estudio, la conciencia, el conocimiento, y eso tiene que ser una tarea de la comuna: la cultura.

Hugo Chávez (2009: 63)

A la par de la instauración de las misiones sociales va surgiendo la idea de los Consejos de Planificación Pública, que irán siendo desplazados por la idea y posterior instauración de los Consejos Comunales, los

cuales deberían estar articulados con dichas misiones. El presidente Hugo Chávez en abril de 2006 decreta la Ley de los Consejos Comunales, con la cual la noción de Poder Popular adquiere mucha más vigencia, y empieza así a vivirse, reformada luego como Ley Orgánica de los Consejos Comunales el 28 de diciembre de 2009, en su Artículo 2 sostiene:

Los consejos comunales en el marco constitucional de la democracia participativa y protagónica, son instancias de participación, articulación e integración entre los ciudadanos, ciudadanas y las diversas organizaciones comunitarias, movimientos sociales y populares, que permiten al pueblo organizado ejercer el gobierno comunitario y la gestión directa de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades, potencialidades y aspiraciones de las comunidades, en la construcción del nuevo modelo de sociedad socialista de igualdad, equidad y justicia social.²²

4.1. Comunidad de Los Cedros

La comunidad de Los Cedros es un pequeño sector de la Urbanización Carlos Delgado Chalbaud, iniciada en el gobierno de la Junta Militar presidida por dicho militar, y luego bautizada así "en su honor"²³, después del asesinato de este y finalizada por la dictadura del General Marcos Pérez Jiménez, era un espacio habitacional como pocos para la época, diseñado por el reconocido arquitecto Carlos Raúl Villanueva. Sus primeros propietarios fueron militares, médicos y reconocidos políticos, hoy una parte de los habitantes originarios han fallecido, mientras que otros se han mudado, y desde hace unas tres décadas ha venido siendo habitada por inmigrantes portugueses, colombianos, ecuatorianos así como por parejas jóvenes de los barrios cercanos.

Ramón, un hombre de 59 años²⁴, comprometido desde hace más de tres décadas con la comunidad, él nos comenta sobre el inicio de la Misión Barrio Adentro en Los Cedros:

En esa época estábamos solicitando espacio para los médicos y mira salieron muchas casas y apenas eran 4 médicos. [...] Eran 3 ó 4 doctores cubanos, hombres y mujeres. Los fueron ubicando en algunas casas y nosotros colaborábamos. [...] Nosotros aportábamos para la papa (la comida), la compraba en Mercal voluntariamente.

Ingris de 49 años de edad y con 22 en la comunidad, nos narra cómo fue el proceso de conformación del Comité de Salud, el cual, en teoría, debe trabajar articuladamente con los médicos cubanos de la Misión Barrio Adentro:

El requisito era recoger 120 firmas, entonces nosotras nos dividimos en las veredas, entonces recogimos por aquí. Fue fácil, porque nosotros fuimos buscando era a los compatriotas. Los compatriotas, todos lo que firmaron. [...] Y bueno conformamos el Comité de Salud. [...] Tenemos dos años con el Comité de Salud, dos años, dos años y algo. Bueno el Comité de Salud también es una organización de base, es un grupo de ciudadanos y ciudadanas con un ideal que es crecer dentro de la comunidad, es que llegue el beneficio para todos por igual y es buscar, tener esa autonomía a la cual tenemos derecho.

María, de 42 años y con 10 en la comunidad de Los Cedros, nos advierte de la importancia estratégica del comité de salud:

Nosotros en el 2008, nosotros como comunidad nos organizamos en un comité de salud porque nos vimos en la necesidad, fíjate tú, de organizarnos como un comité de salud, ¿Por qué? Porque el comité

²² Asamblea Nacional, República Bolivariana de Venezuela: *Ley Orgánica de los Consejos Comunales*. Gaceta Oficial Nro. 39.335, del 28 de diciembre de 2009. Disponible en web: <http://www.minci.gob.ve/wp-content/uploads/downloads/2012/11/LEY-CONSEJOS-COMUNALES-6-11-2012-WEB.pdf>

²³ El Coronel Carlos Delgado Chalbaud, presidente de la Junta de Gobierno, fue secuestrado el 13 de noviembre de 1950 y luego asesinado. Fue suplantado luego por Germán Suárez Flamerich quien estuvo desde el 27 de noviembre de ese año hasta el 2 de diciembre de 1952, cuando se instaura la dictadura militar de Marcos Pérez Jiménez desde el 19 de abril de 1953 hasta el 23 de enero de 1958.

²⁴ En adelante, la edad en años se refiere a la que el (la) participante tenía al momento de la entrevista. Todos los testimonios orales aquí mostrados lo ofrecieron los (as) mismos (as) entrevistados (as) bajo consentimiento informado.

de salud nos permitía dos cosas: Primero, trabajar comunitariamente, y segundo, políticamente, porque un comité de salud está definido por la condición política de sus integrantes. No es lo mismo que, por ejemplo, un comité cultural que todas las personas que son participantes a nivel artístico se agrupan, pero pueden tener diferentes pensamientos políticos, en cambio un comité de salud no. El comité de salud viene por una política de Estado, que es avalado por el Convenio Cuba-Venezuela.

Jesús de 75 años, comparte su hermosa experiencia:

Estuve en la Misión Ribas y ahí fue donde me gradué de bachiller, esa fue la moda, el boom. [...] Bueno, entonces yo saqué el bachillerato. [...] Entonces, bueno, un buen día dicen que se va a presentar la prueba de Aptitud Académica y tal, y presenté. [...] Y bueno salieron las listas, y tenía el cupo de unas carreras en ingeniería no sé qué cosa, dos carreras para estudiarlas en el interior y educación en la UCV. Ni corto ni perezoso, agarré y me inscribí en la Universidad Central de Venezuela, para estudiar Educación, bueno y estoy en tercer año de Educación. [...] Para mí la Universidad Central ha sido como un regalo en mi vida, una cosa fabulosa, a los más de 70 años de edad que se presente eso...

4.2. Comunidad de las Residencias Simón Bolívar, Catia

Esta comunidad se constituye a partir de unas residencias autoconstruidas a principios de los años ochenta por damnificados que perdieron sus casas como resultado de unas fuertes lluvias que precipitaron el terreno donde se asentaba parte del barrio Macayapa en Catia al oeste de Caracas, así como otros cercanos. Fueron años de protestar ante las autoridades, hasta que finalmente estas accedieron a que ocuparan un terreno y se les dio formación técnica y los materiales para que ellos mismos construyeran las diez pequeñas torres que hoy conforman las residencias, contando con la asesoría del conocido arquitecto "Fruto Vivas", cabe destacar como ellos mismos lo relatan, que tenían que trabajar mínimo 40 horas hombres y mujeres, y "se les pasaba lista", cualquier falta en el horario, automáticamente les impedía que se les otorgara las viviendas a las familias. Sin embargo, el título de propiedad del terreno aún se desconoce, y todavía algunos siguen luchando. Una de las estrategias para seguir en dicha praxis ha sido, principalmente, la conformación de los consejos comunales y la participación en la Misión Barrio Adentro, a través de un Comité de Salud.

Nelson, uno de los principales protagonistas e incansable luchador de 55 años, nos dice:

Las misiones son buenas [...] Yo ayudé a la de salud cuando estaba un médico cubano en Barrio Adentro, vino y no tenían donde localizarlo y la señora Ana, Cristina y un grupo de gente compramos una pintura y los vidrios, y le hicimos el consultorio ahí donde la señora Ana, en la entrada, al lado de la bodeguita, ahí estaba. [...] Al tiempo le conseguimos para el módulo un aire acondicionado. Creo que aquí en Venezuela es el único módulo que tiene aire y el único módulo de Sanidad que tiene un Barrio Adentro. Trabajan los dos: el de la Sanidad y el de Barrio Adentro, tiene su oficinita, tiene una sala. La comunidad asiste y te dan las medicinas, inclusive están dando insulina a los diabéticos.

Por su parte, Cristina de 61 años, quien vino a Caracas buscando mejores condiciones de vida, fundadora de la comunidad e incansable luchadora por el bienestar de esta, recuerda:

Empezamos a buscar gente para hacer una reunión, que teníamos que meter un cubano, que no teníamos dónde meterlo. Entonces Ana amablemente cedió su casa, y ahí en un cuarto que ella nos dio, nosotros pusimos el consultorio del doctor Hernán que ahí empezó. En el momento empezaron como 15 pacientes, y después empezaron treinta y eran treinta y cinco [...]. Y después, entonces, como ya fue demasiado, y era más gente, entonces nos fuimos hacia el módulo de salud²⁵, pero como ahí es parte venezolana, ellos no querían nada, porque ellos eran, son, gente opositora, no querían nada, y todavía, y todavía.

Ana, fundadora de la comunidad, caraqueña de 58 años, fue la que recibió al médico cubano a mediados del año 2004 para que viviera en su casa, y recuerda cuando este llegó:

²⁵ Se refiere a un módulo de salud que no pertenece a la Misión Barrio Adentro.

Trabajábamos casi las 24 horas, porque entonces en la tarde llegó otra doctora, ahí fue que empezamos a recibir pacientes que hasta 60 pacientes recibíamos en el día. Entonces, yo, los vecinos de abajo, ellos tienen talleres de carpintería, y yo mandé a hacer con Nelson una camilla y eso. Claro, nosotros tuvimos que pagar todo eso, eso no nos lo hicieron gratis, nosotros tuvimos que pagarles eso y ellos nos hicieron unas camillitas allí mientras tanto. Eso era para ver a los pacientes en mi casa, en mi apartamento. Entonces bueno, con la gente que no estaba de acuerdo con nosotros, tuvimos problemas, con los que no estaban de acuerdo, con los opositores, no querían a los médicos cubanos aquí. Empezaron a decir que traíamos gente enferma, que eso hacía daño, pero a la final no le hicimos caso, y seguimos luchando y luchando hasta que le cedieron un cubículo al lado de los médicos venezolanos, en el ambulatorio.

Finalmente pudieron constituirse en un Comité de Salud en una "Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas" el 4 de septiembre de 2004, como lo indica Cristina:

Cuando nos dimos cuenta hicimos la asamblea. Ya en la asamblea es distinto porque son firmas que yo las tengo aquí, firmas. [...] Nosotros fuimos con la alcaldía, y entonces como ahí habían unos espacios desocupados que no tenían nada [...] puros consultorios sin utilizar, entonces como nosotros vimos como que no había sino un consultorio.

Ana: "Los hijos de Cristina y míos agarraron y se pusieron a limpiar todo eso, desocuparon todo eso, eso era humedad por todas partes, agarraron, arreglaron, pusieron aire, pusieron luz, ahí no había nada...".
Cristina:

Le pusimos aire acondicionado, se le arregló la luz, se le limpió el piso, se le puso todas las cerraduras porque eso no tenía ni cerraduras, sino amarradas con una cadena. [...] y después decidimos buscar una enfermera de la comunidad, las conseguimos de las Residencias y bueno, seguimos ahí.

Ana: "Ahí atendían los médicos venezolanos, pero a veces duraban seis meses sin venir, ellos se venían, otras veces no venían, estaban las enfermeras que ponían vacunas, otras veces no vacunaban, a veces no tenían agua, que no tenían esto...". Cristina:

la Misión Barrio Adentro fue la que parió todas... Nosotros seguimos ahí y todavía estamos trabajando con la doctora que está aquí, hacemos terreno, buscamos las personas enfermas... Las misiones son demasiado importantes. Tenemos la primera que es Barrio Adentro, de ahí salieron todas [...] Nosotros nos encargamos de buscar a las personas cuando empezó la primera misión educativa que era "Yo sí puedo", primero la Robinson, la Sucre. [...] Si yo hubiera dado el brazo a torcer, hubiera echado, como quien dice: todo al abandono. [...] Ahí tengo una bolsa de medicinas ahorita que hemos estado en recorrido con la doctora de las personas que están enfermas, que están paralíticas, ¿eso quién lo va a hacer? Nosotros vamos y visitamos casa por casa. [...] Este proceso no es fácil, hay que luchar mucho.

5. El consejo comunal en la comunidad de los Cedros, Coche desde el punto de vista de sus miembros

Ricardo, originario de Colombia, y con más de dos décadas en la comunidad de Los Cedros nos indica que: "El consejo comunal se crea a raíz de la inseguridad que estaba reinando en el sector, comenzamos a reunirnos para ver que solución se le daba a la cuestión de la inseguridad...". Mientras que Leo, de 60 años de edad, quien ha estado toda su vida en Coche, y propiamente en la comunidad de Los Cedros, unos 28 años al momento de la entrevista, tiene sus críticas a ese mismo consejo comunal:

Yo me retiré del consejo comunal porque no estaba funcionando bien, ¿Cómo te explico?, personas que estaban en la contraloría querían ser contraloría y querían ser voceros. Eso no puede ser, porque los seis que conformábamos el comité somos los que decidíamos las cosas que se iban a hacer para la comunidad. El banco, la contraloría, eran quienes decidían qué hacer... Cuando yo vi eso así no me gustó.

6. Los consejos comunales léídos por sus protagonistas en la comunidad de las Residencias Simón Bolívar, Catia

Francis de 48 años, y quien le tocó de joven trabajar también en el proceso de autoconstrucción de su actual vivienda, nos indica:

Nosotros fuimos unos de los primeritos consejos comunales que se formaron, porque cuando dijeron que se iban a fundar, y nosotros queríamos la cuestión esa la de arreglar la comunidad... y como para todo nos pedían eso, entonces vamos a hacerlo, entonces se hizo asamblea de ciudadanos y ciudadanas, se hicieron varias asambleas.

Petra:

Nosotros registramos el Consejo Comunal en el 2007, ya va para tres años. Nosotros teníamos un Consejo Comunal bien bonito. [...] El Consejo Comunal actualmente está echado a perder, no hay nada, nadie ha llamado a elecciones y ya lleva tres años, pero tú sabes que vamos a trabajar. [...] Hay gente que quiere, porque ya nosotros hemos tocado, tocado y tocado con las reuniones que se han hecho con la asociación y muchos quieren.

Nelson también asume una posición al respecto, recordando los inicios y las dificultades por las cuales atraviesa el Consejo Comunal actualmente:

Se hicieron las elecciones. [...] Se hizo la cuestión, pero el consejo no sobrevivió porque fue un poco personalista y otro político, eso dañó y hasta ahora eso está parado. El consejo comunal es un vínculo, es un pequeño gobierno en la comunidad. [...] Si se da como es, como se hizo aquí que se hizo el proyecto, es bueno, no es malo que la gente participe, que la gente haga su proyecto, que la gente sepa cuánto es el costo de la obra, todo eso.

En las Residencias Simón Bolívar la estrategia adoptada ante la fuerte oposición de “los no chavistas”, además de las tensiones políticas, y en algunos casos de interés económico, fue lo que motivo a algunos que “sienten y padecen” su comunidad, a seguir con la opción del comité de salud, en vez del consejo comunal, como recalca Cristina: “Nosotros lo que hemos hecho es fuera del consejo comunal, se hace más porque en el consejo comunal aquí pelean es por la plata, ¿por qué se matan y se desesperan?”.

7. Comunidad indígena pemón de Kumarakapay

Kumarakapay es una comunidad de más de 1.000 habitantes en su mayoría del pueblo indígena pemón de habla taurepán, del tronco lingüístico Caribe, ubicada en el Municipio Gran Sabana del Estado Bolívar, en la vertiente oriental del Parque Nacional Canaima la cual lleva el mismo nombre del mencionado municipio: “Gran Sabana”.

7.1. Sobre las misiones sociales

José, de 26 años, originario de la comunidad, y estudiante del Programa de Formación de Grado (licenciatura) Gestión Ambiental en la Aldea Universitaria Indígena de su comunidad, sostiene:

Mi favorito, mi carrera fue el jurídico, pero salimos con mi hermano dos nada más, entonces, no había cupo para nosotros, los dos estudiantes de jurídicos, porque ya otros estaban avanzados. [...] Yo pensaba ah... ¿cómo es? A defender mi pueblo, mi comunidad, mi gente, y mi hogar también, así pues, pero no fue posible. Entonces agarramos otra carrera, porque también eso es muy esencial para nosotros, el ambiente, el trato del ambiente, la quema, la tala de la sabana, del bosque, para nosotros era muy importante.

Mientras que Rosangel (indígena de madre pemón arekuna y de padre pemón taurepán), de 23 años y con 19 en Kumarakapay nos recuerda:

Tuve la oportunidad de trabajar ahí, ¿sabes? En turismo también, con la UBV. [...] Era muy difícil conseguir profesores universitarios, entonces, los que venían de afuera, son muy pocos los que están comprometidos porque el pago no es muy bueno [...] Entonces yo veía a los muchachos como que así un poco desanimado, ¡Pero ahí van, se van a graduar! ¡Hay profesores de aquí!

7.2. Sobre los consejos comunales y las tensiones políticas

Cecilia afirma:

A penas salió la ley se hizo una reunión para conformar los consejos comunales. Los consejos comunales son los brazos del cacique... Al principio estaban felices, mira, bajaron todo, pero después..., yo creo que en la administración de todo eso, no supieron, dos consejos comunales creo que están avanzando nada más, son ocho consejos comunales. Entonces, uno le decía: mira, como es de la comunidad nada más, está dentro de la comunidad, usted consejo comunal va a agarrar de la salud, pero para todos pues, no es solamente para tu sector, ni chiquitico tampoco, algo que sea para la comunidad. [...] Nosotros hemos dicho que los consejos comunales, es para ayudar a la comunidad.

Carlos, de 42 años, indígena pemón taurepán quien ha vivido toda su vida en la comunidad, nos recuerda que:

Nos dieron 30 mil²⁶, 30 mil a cada consejo comunal, entonces nosotros dijimos: mira, como la comunidad es turística, nosotros pensamos, nos reunimos, este sector, ¿Qué vamos a hacer? Algunos dijeron: vamos a hacer un parque infantil para los niños, otros dijeron: una posada, otros dijeron: vamos a hacer un comedor, otros dijeron: no. vamos a repartir para trabajar agricultura: 10 mil, 10 mil, 10 mil o tres mil, tres mil, tres mil; algunos dijeron: vamos a comprar el pollo pa' criarlo... Muchas ideas, muchas ideas. [...] Y otros sectores aprovecharon también su posada, otro sector creó un museo y otro también hizo una casa comunal por allá, para ellos. Eso fue, esa fue la ayuda del gobierno. [Sin embargo sostiene que] si el gobierno quiere ayudar en verdad a las comunidades, por ejemplo, tiene que darle talleres, cursos, de seis meses... en la agricultura... el acompañamiento... fortalecer la cultura indígena.

En el mismo sentido Teresa argumenta:

Nosotros no estuvimos de acuerdo con los consejos comunales porque queríamos que ese presupuesto bajara al cacique pues, y él que lo manejara, esa parte, en la salud... Tú sabes que el lineamiento del gobierno fue: ¡No!, ¡Tiene que ser así! No puede ser así, esa fue la pelea de aquí, a nosotros nos tenían muchas veces de opositores, no somos opositores.

Finalmente Alberto pemón taurepán de 34 años, originario de Kumarakapay:

Ya nosotros teníamos división por sector, ya nosotros teníamos presidentes por sectores, en cada manzana pues, cada manzana tenía su presidente ¿ve?, entonces nosotros aquí tenemos ocho sectores, ocho consejos comunales, entonces cuando vino eso del Consejo Comunal, ya lo entendimos rápido. [...] Nosotros lo que queremos es la unión de todos los pueblos indígenas para luchar por nuestros derechos.

²⁶ En el 2007, 30 mil bolívars equivalía aproximadamente a 14 dólares estadounidenses y era el incentivo que el gobierno nacional asignaba a un consejo comunal para que arrancara su primer proyecto una vez aprobado tanto por la Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas como por el propio gobierno nacional, a través de la instancia correspondiente, en la actualidad: la Fundación para el Desarrollo y Promoción del Poder Comunal (FUNDACOMUNAL), adscrita al Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, que entre otras cosas se encarga de apoyar la creación, el registro y el seguimiento de los Consejos Comunales.

8. Reflexiones no conclusivas

El pensamiento crítico no siempre va articulado con el deseo y mucho menos con las transformaciones que se suponen deben darse en un proceso histórico como el que protagonizamos los venezolanos desde hace más de dos décadas.

El consejo comunal Los Cedros 1 se pudo conformar entre vecinos con más de 30 años de amistad a pesar de sus diferencias. Sin embargo, actualmente no está funcionando, y en otras zonas de la misma comunidad la resistencia opositora al gobierno impide sistemáticamente la conformación de nuevos consejos comunales. En las Residencias Simón Bolívar las dificultades tienen sus raíces en que la fuerza que existió originalmente para conseguir sus viviendas se debilitó una vez conseguidas estas, y la mayoría de los viejos y nuevos vecinos no evidencian un interés en participar, interesados más en el beneficio económico individual.

En Kumarakapay una gran parte de sus habitantes se esfuerza por mantener viva su cultura a pesar de que el propio gobierno está sujeto aún a una lógica desarrollista que ha repercutido de manera negativa en la instauración de consejos comunales que no fueron pensados desde sus propias realidades culturales y sin ningún seguimiento real una vez que fueron constituidos, caso que también sigue pasando con la instauración de las misiones educativas, de salud y alimentarias.

Todo lo mostrado aquí ha sido desde el más profundo sentido crítico y ético que es el único que puede hacer florecer una revolución, y en tanto es así, salirle al paso a las lógicas dominantes que la impiden.

Referencias bibliográficas

- Cabrujas, J. (1987): "El Estado del disimulo", *Estado & Reforma*, Edición Especial: 5-35.
- Castoriadis, C. (1983): *La institución imaginaria de la sociedad 1*. Barcelona: Tusquets Editores.
- (1989): *La institución imaginaria de la sociedad 2*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Chávez, H. (2004): *Intervenciones del Presidente de la República Hugo Chávez Frías. Taller de Alto Nivel "El nuevo mapa estratégico" 12 y 13 de Noviembre de 2004*. Caracas: Gobierno Bolivariano, Ministerio de Comunicación e Información.
- (2007): *Ahora la batalla es por el Sí. Presentación del proyecto de Reforma Constitucional ante la Asamblea Nacional, por parte del Comandante Hugo Chávez, presidente de la República Bolivariana de Venezuela. Palacio Federal Legislativo. Caracas, miércoles 15 de agosto de 2007*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, Biblioteca Construcción del Socialismo, Colección Discursos Presidenciales. Serie Discursos. Disponible en web: <http://www.minpi.gob.ve/minpi/downloads/reformaconst.pdf>
- (2009): *Comunas, propiedad y socialismo*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, Colección Cuadernos para el debate.
- (2012): *Golpe de timón. I Consejo de Ministros del nuevo ciclo de la Revolución Bolivariana*. Caracas: Ediciones Correo del Orinoco.
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999): *con la Enmienda N°1, sancionada por la Asamblea Nacional el 14/1/2009, aprobada por el Pueblo Soberano en Referéndum Constitucional el 15/2/2009 y promulgada por el Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías, el 19 de febrero de 2009*. Caracas: Imprenta Nacional. En Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N°. 5908 extraordinario de fecha 19 de febrero de 2009.
- Coordinación Nacional de Atención Primaria (2004): *Comité de Salud. Documento No. 2. Octubre*. Caracas: Ministerio de Salud y Desarrollo Social.
- Coordinación Nacional de Círculos Bolivarianos (s/f): *Fundamentos de organización Círculos Bolivarianos*. República Bolivariana de Venezuela, Tercera Edición. Disponible en web: http://circulosbolivarianossocialistas.bligoo.es/media/users/8/417543/files/31249/LIBRO_DE_LOS_CIRCL_S_BOLIVARIANOS_PARTE_I.pdf
- Coronil, F. (2002): *El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Nueva Sociedad y Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela.

- Dávila, L. (2005): "El imaginario petrolero (Petróleo e identidades nacionales en Venezuela)", en Martín Frechilla, J. y Texera Arnal, Y. (2005): *Petróleo Nuestro y Ajeno. (La ilusión de modernidad)*. 361-394. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.
- Dussel, E. (2000): "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Lander, E. (2000): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Eurocentrismo y ciencias sociales*. 59-77. Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Ciencias Sociales / Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC).
- Ferrarotti, F. (2007): "Las historias de vida como método", *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 44: 15-40.
- Guss, D. (2005): *El Estado Festivo. Raza, etnicidad y nacionalismo como representación cultural*. Caracas: Fundación de Etnomusicología y Floklore, Ministerio de la Cultura.
- Incisa, L. (2007): "Populismo", en Bobbio, N., Matteucci, N. y Pasquino, G. (2007): *Diccionario de Política. Vol. 2*: 1247-1253. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Jung, C. (2004): *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lander, L. y López Maya, M. (2008): "Referendo sobre la propuesta de reforma constitucional: ¿Punto de inflexión en el proceso bolivariano?", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 14 (2): 195-215.
- López Maya, M. (2005): *Del viernes negro al referendo revocatorio*. Caracas: Alfadil Ediciones, Alfa Grupo Editorial.
- Martínez, B. (2011): *Expresiones políticas de la cultura: La participación popular caraqueña (1980-2010)*. Ponencia presentada en el XXXIII Congreso Interamericano de Psicología. Medellín, Colombia. Del 26 al 30 de Junio.
- (2013): *Kumarakapay: El desafío de la interculturalidad (aproximación transdisciplinaria a la identidad cultural de una comunidad indígena venezolana)*. Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela. [Inédito].
- Medina, M. (2007): "Venezuela al rojo entre noviembre de 2001 y mayo de 2002", en Medina, M., López Maya, M. y Lander, L. (2007): *Chávez: una revolución sin libreta*. 32-143. Bogotá: Aurora.
- Paz, O. (1981): *El ogro filantrópico. Historia y política 1971-1978*. Barcelona: Seix Barral.
- Presidencia de la República Bolivariana de Venezuela (2007): *Proyecto Nacional Simón Bolívar. Primer Plan Socialista. Desarrollo Económico y Social de la Nación. 2007-2013*. Disponible en web: <http://www.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2011/03/Proyecto-Nacional-Sim%C3%B3n-Bol%C3%ADvar.pdf>
- Quintero, R. (1975): *La cultura del petróleo*. Caracas: División de Publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.
- República Bolivariana de Venezuela (2001): *Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2001-2007. Venezuela construye su camino, en transición hacia la revolución bolivariana*. Disponible en web: http://portaleducativo.edu.ve/Políticas_edu/planes/documentos/PlanDesarrolloESN-2001-07.pdf
- Santana, E. (2007): *Barrio Adentro: misión esperanza, misión vida*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Taussig, M. (1995): *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Editoria Gedisa.
- Valera Mora, V. (2012): *Obras completas*. Caracas: Fondo Editorial Fundarte.
- Vattimo, G. (2010): *Adiós a la verdad*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Breve CV del autor:

Benjamín Eduardo Martínez Hernández es Antropólogo y Psicólogo por la Universidad Central de Venezuela (UCV). Diplomado en Educación Superior (Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto de Mejoramiento Profesional del Magisterio), en Derechos Humanos para los Pueblos Indígenas y en Derechos Humanos y Teología de la Liberación, (ambos en la Fundación Juan Vives Suriá. Escuela de Derechos Humanos. Defensoría del Pueblo). Se desempeña como profesor de Antropología Social en la Escuela de Sociología de la UCV, como Coordinador General de la ONG sin fines de lucro *Equipo de*

Trabajo Epistemología para la Emancipación (desde su fundación en el año 2006) y como Director General de *Antropologando*, Revista Venezolana de Antropología Crítica (desde su fundación en el año 2001). Fue profesor fundador de la Universidad Bolivariana de Venezuela.

Islam y género en la diáspora murid: mirada poscolonial a feminismos y migraciones*

Islam and gender in the Murid diaspora: postcolonial regard to feminisms and migrations

Ester Massó Guijarro

Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada, España.
ester@ugr.es

Recibido: 18-3-2014
Aceptado: 10-5-2014



Resumen

La intención básica de este artículo es, a través de una pluralización de la mirada sobre "lo musulmán", reflexionar en torno a las transformaciones contemporáneas operadas de facto en nuestras sociedades, sucedidas especialmente por la pluralización de prácticas y cosmovisiones convivientes, a menudo a raíz de situaciones migratorias. Se pluralizará la mirada sobre el islam a través de dos vías fundamentales: el abordaje del llamado "islam negro", especialmente el practicado por las cofradías sufíes (la senegalesa Muridiyya, en concreto como ejemplo paradigmático), y una mirada desde el feminismo con sensibilidad poscolonial sobre aspectos cruciales de género presentes en tales cofradías. Estos itinerarios heurísticos para desarrollar el objetivo principal poseen a la base una buena parte de metodología etnográfica como referencia empírica. Las conclusiones más relevantes apuntan a la riqueza y la variabilidad del islam negro, autóctono y en la diáspora migratoria, en su praxis y su epistemología, que contribuirá a pluralizar y matizar las discusiones contemporáneas sobre migración y ciudadanía.

Palabras clave: Ciudadanía, feminismos, género (mujeres), islam, migraciones, Muridiyya.

Abstract

The basic intention of this article is, through a pluralization of gaze on "the Muslim", to reflect on contemporary transformations operated de facto in our societies, motivated especially by pluralizing practices and worldviews, often following migration situations. The look on Islam will be diversified across two main ways: the approach of the "black Islam", especially as practiced by the Sufi brotherhoods (the Senegalese Muridiyya, specifically as a paradigmatic example), and a view from postcolonial feminism on gender crucial aspects in such brotherhoods. These heuristics pathways to develop the main goal are based on ethnographic methodology, as empirical reference. The most relevant conclusions point to the richness and variability of black Islam, the indigenous one and within migrant diaspora, in their praxis and epistemology, which will help to pluralize and refine contemporary discussions on migration and citizenship.

Keywords: Citizenship, Feminisms, Gender (Women), Islam, Migrations, Muridiyya.

Sumario

1. Introducción: Islam, ¿singular o plural? Pretexto para una reflexión sobre la ciudadanía contemporánea | 2. El Islam Murid en las Dahiras: epistemología, cosmología, ciudadanía | 3. El culto femenino en el muridismo: la hermenéutica en clave de mujer | 4. La agencia femenina en el muridismo: las dahiras de Mame Diarra | 5. Discusión: viejos dualismos, varios feminismos y la migración como aderezo | 6. Reflexiones para debatir y concluir: ¿una revisión del "lenguaje" migratorio? | Referencias bibliográficas

* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación "Integración, participación y justicia social" (FFI2009-07056), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación en el Plan Nacional de I+D+i y cuyo Investigador Principal es Juan Carlos Velasco Arroyo. Una versión preliminar reducida de este artículo se presentó como conferencia en el Seminario "Migraciones y diversidad religiosa" (en el marco del Curso de Posgrado "Políticas migratorias, justicia y ciudadanía"), 9 mayo 2012, CCHS-CSIC, Madrid.

1. Introducción: Islam, ¿singular o plural? Pretexto para una reflexión sobre la ciudadanía contemporánea

Las diversas sendas de la religiosidad musulmana del África negra y malgache, una realidad polimorfa, creativa y estructurante en muchos países del continente¹

Iniesta Vernet (2009: 12)

Comienza este artículo llamando la atención sobre una contradicción entre dos hechos que concurren a la vez. Primer hecho. En el VII Congreso Internacional sobre las Migraciones Internacionales en España, celebrado en Bilbao en abril de 2012, se mencionó la creciente “islamofobia”² como uno de los fenómenos claramente observables en el panorama social contemporáneo, y como una entre varias respuestas o reacciones ciudadanas ante la crisis, no solo en nuestro país sino a escala europea e incluso internacional. En este sentido, uno de los colectivos migrados que suele generar mayor rechazo en la sociedad española es el formado por personas procedentes de países magrebíes, especialmente porque se asocian de modo invariable con la práctica islámica³.

Segundo hecho. Por otro lado, nos encontramos con otro dato interesante sobre la percepción de la ciudadanía española respecto de las personas oriundas de países africanos subsaharianos (es importante el matiz, ya que el Magreb también está en África): son las consideradas más y mejor integrables, es decir, percibidas con “mejores ojos”. Parecen dos datos incongruentes, ya que las personas procedentes de África subsahariana en muchas ocasiones –por no decir la mayoría– son también musulmanas. ¿Olvida o ignora este dato la sociedad española? ¿O tal vez es, incluso, que ni siquiera percibe a estas personas subsaharianas como musulmanas porque no cumplen con ciertos estereotipos asociados al islam y al imaginario musulmán, como portar algunas modalidades de velo?

De un lado, el análisis de cómo los flujos migratorios pluralizan la oferta religiosa en los países receptores y obligan, con ello, a repensar el marco institucional para resolver la emergencia de nuevos conflictos, constituye objetivo crucial de los estudios contemporáneos sobre migración. De otro lado, la pluralidad de identidades etnonacionales o religiosas, previas y presentes, que hallamos en las personas que de facto comparten hoy nuestras sociedades, obliga a una revisión de nuestro concepto de ciudadanía y sus atribuciones.

Un ejemplo significativo, o incluso paradigmático, de otro ello lo encontramos en las asunciones populares y diversas interpretaciones epistemológicas sobre el llamado “velo” musulmán, y su presencia en escuelas y otros espacios públicos. Esto comporta una reflexión compleja, ya que a menudo la portadora de tal velo⁴ es musulmana pero no es migrante, en tanto que posee nacionalidad española, con lo cual podemos estar cometiendo un error de apreciación o, incluso, de definición y acotación en los propios términos del debate. ¿Hablamos de emergencia de nuevos conflictos por causa de la migración o por causa de la diversidad cultural en general y religiosa en particular? En el último epígrafe de reflexiones se retomará el asunto de una posible necesaria revisión de la epistemología y la gramática migratorias a la luz de tales cuestiones.

¹ La especificidad del llamado “islam negro” ha sido abordada por numerosos autores. Ver también Iniesta Vernet (1998, 2009), Mazrui (2000), Salter (2000), Piga (2003), Cruise O’Brien (2003), Brenner (2005) y Coulon (2009).

² Cfr. Lacomba Vázquez (2001a: 123ss), sobre la imagen negativa de lo musulmán. Lacomba Vázquez (2001a: 126) señala en su interesante trabajo sociológico la valoración negativa del papel de los medios y la infravaloración de lo árabe y musulmán, manifestándose un desconocimiento que contrasta con “el grado de conocimiento e interés que los entrevistados manifiestan respecto a la cultura de la sociedad de inmigración”. Se sienten rechazados en tanto que inmigrantes y en tanto que musulmanes, doble discriminación agudamente analizada o interpretada por la teoría interseccional; en el caso de las mujeres, además, la discriminación es triple, por cuestión de género (si añadimos alguna diversidad funcional o de identidad sexual, la desprotección y vulnerabilidad que se derivan de la múltiple discriminación alcanza cotas bien superiores).

³ Al respecto sugiero también consultar las obras de González Enríquez y Álvarez-Miranda (2005) o de Desrués (2008).

⁴ En relación a la cuestión particular del velo, y aunque no es el objetivo de este trabajo profundizar en tan largamente controvertida cuestión, sí deseo citar al menos alguna voz autorizada de uno u otro signo. El propio Sami Naïr (2010) lo considera claramente opresivo, mientras que Ángeles Ramírez (2011), en su obra referencial sobre el tema, muestra su complejidad a través de una interesante panorámica sobre el amplio elenco de argumentos posibles al respecto.

La intención básica de este artículo es, a través de una pluralización de la mirada sobre “lo musulmán” (precisamente usando como pretexto discursivo inicial la aparente contradicción entre los dos hechos mencionados), reflexionar sobre las transformaciones contemporáneas operadas de facto en nuestras sociedades, sucedidas especialmente por la pluralización de prácticas y cosmovisiones convivientes, a menudo a raíz de situaciones migratorias, pero no solo, y no siempre. Asumir la complejidad que dicha mirada comporta es vía irrecusable para su justa consideración.

Dicho objetivo principal, así, se buscará a través de una vindicación de la heterogeneidad del islam a la luz de las particularidades que presenta el islam negro (Iniesta Vernet 2009), concretamente el practicado por las cofradías sufíes (especialmente la senegalesa Muridiyya⁵) en la diáspora, en general, y dicha forma de islam desde una perspectiva de género, incidiendo ahí una mirada poscolonial, en particular.

Con ello se pretende mostrar, en primer lugar, la ilegítima homogeneización que suele realizarse sobre lo musulmán, con la consecuente (igualmente ilegítima) atribución de una condición esencialmente conflictiva de ello en el mundo occidental; en segundo lugar, cómo a menudo las plataformas religiosas en la diáspora (la musulmana senegalesa en este caso) operan como potentes vías de afirmación cultural y de participación social, trascendiendo con mucho las fronteras de lo meramente religioso; en tercer lugar, se abordará la cofradía Muridiyya desde una perspectiva de género, para combatir el estereotipo sobre la proverbial opresión de la mujer en el mundo musulmán, mostrando cómo las mujeres murid en la diáspora desarrollan esferas, funciones y agencias sociales de notable autonomía y pluralidad.

El interés último de tal pluralización (de la mirada sobre el islam) conlleva un alcance ético general: mostrar cómo los prejuicios negativos de una sociedad, cuando se destinan a impugnar un colectivo en conjunto como enmienda a la totalidad, no poseen a la base un motivo racional sino un escamoteo epistemológico que sirve de excusa para la exclusión, lo cual se acentúa en situaciones de crisis. En este sentido, homogeneizar el “ser musulmán” supone tal escamoteo epistemológico de la complejidad del islam en sí mismo y de las múltiples formas que las personas tienen de ser musulmanas, cruzadas con la diversidad cultural asociada a la secular expansión del islam.

2. El Islam Murid en las Dahiras: epistemología, cosmología, ciudadanía

La mezquita adquiere en inmigración un papel auténticamente comunitario, de recreación de una comunidad musulmana –en cierta medida, y a pequeña escala, próxima al idea de la umma– bajo la influencia del nuevo medio.

Lacomba Vázquez (2001a: 83)

Dahira are founded wherever a Murid community exists.

Babou (2002: 154)

Como cualquiera de las grandes religiones, el islam posee una intensa y vigorosa heterogeneidad interna, frente a la imagen uniforme que suelen ofrecer los grandes medios de masa en el mundo occidental. Las cofradías sufíes africanas constituyen un buen ejemplo de tal pluralidad. Aquí abordamos de modo específico la llamada orden o hermandad de la Muridiyya, debido a que la mayoría de los migrantes senegaleses en España pertenecen a la misma y por tanto resulta altamente significativa en nuestro contexto⁶.

⁵ He optado por una transcripción concreta frente a las variadas que existen sobre los términos “Muridiyya”, “murid” (o “murides”), “marabout”, etc. El criterio que me ha guiado ha sido, fundamentalmente, la sencillez en la transcripción y la mayor semejanza a la pronunciación hispana (dado que tratamos de términos que suele proceder del wolof oral, existen múltiples transcripciones aceptables y frecuentes en los textos científicos). Asimismo, evito el uso de cursivas en estas y otras palabras extranjeras para no incomodar la lectura, y ya que son abundantes en el presente artículo.

⁶ Los resultados aquí expuestos son fruto de una investigación en curso realizada en el marco del proyecto de investigación I+D+i citado en la primera nota a pie (y auspiciada por un contrato posdoctoral JAE DOC en el CCHS-CSIC), sobre migración senegalesa en España y muridismo, con perspectiva de género y metodología cualitativa

La cofradía murid presenta interesantes peculiaridades en relación a otras cofradías análogas. Es la única nacida específicamente en Senegal. Fue fundada en el siglo XIX por el sheikh⁷ Ahmadou Bamba (también llamado Serigne⁸ Touba; Touba, Senegal, 1853-1927) como esqueje de la Qadriyya⁹. Mantuvo relaciones dispares con la colonia francesa, a caballo entre el intenso desafío y el parcial colaboracionismo situacional. Desde el principio apareció ligada a una ética del trabajo como vía de purificación espiritual (frente a una dedicación mayor al rezo, por ejemplo), a la contestación colonial (mixturada con la alianza, como solía suceder), a la migración (primero del ámbito rural al urbano y después al transnacional¹⁰) (Cruise O'Brien, 2003: 64ss; Copans, 1988, 2000) y a una asombrosa adaptación evolutiva en los contextos sociales cambiantes, lo que resulta de gran utilidad en la diáspora.

El muridismo posee, como hecho complejo, numerosos ángulos y perspectivas. Se habla de él como religión pero también como ideología (Cruise O'Brien, 1988: 144)¹¹. Constituye una cofradía musulmana sufi, que, sin embargo, presenta prácticas que la distancian del sufismo clásico y, por ende, del islamismo más ortodoxo de las escuelas coránicas (Costa Dias, 2009; Gomez-Pérez, 1998: 38). Así, en el seno de la heterodoxia que ya el sufismo presenta dentro del islam, la versión murid contiene especificidades culturales que la desmarcan también de un sufismo ortodoxo (M'Backé, 2005; Samson, 2009). Su arraigo en Senegal, su tradición migratoria, su intenso misticismo combinado con el amor al trabajo manual en el seno del modo capitalista de producción, su proyección hoy transnacional¹² (Kane 2011) o la obediencia a la autoridad (ligada también a lo político, a menudo) (Samson, 2000; Loimeier, 2009) de los sheikhs, son algunos de los elementos claves de su idiosincrasia¹³.

Las distintas tariqas, vías o cofradías, son tildadas a menudo, incluso por los propios actores sociales más cercanos a su realidad, de "aplicaciones africanas" de dudosa pureza "islámica" por así decir. Desde las pugnas del islam negro cofradico con el islam de las dawa (Costa Dias, 2009), por ejemplo, hasta testimonios como los recogidos por Lacomba Vázquez (2001a:142): "[...] pero también yo creo en esa religión; lo que no creo es la manera que la aplican los africanos, en los países con tariqa tidjan, la tariqa qádir o murid o layen" (joven senegalés), contemplamos cómo las pugnas, epistemológicas, teológicas y políticas, entre los distintos islam (¿local?, ¿global?, ¿globalizado...?) experimentan hoy una intensidad creciente, dentro y fuera de Senegal.

Las cofradías se articulan siempre en torno a la institución denominada dahira, que constituye la unidad de organización fundamental en la cofradía murid. Básicamente, es una organización de los fieles en un grupo concreto, con obediencia a un sheikh concreto y una agencia autónoma. En la dahira se cotiza dinero para su redistribución colectiva, se reza, se aprende, se recita, se comparte y se practica cualquier otro asunto de interés colectivo en el contexto que sea. Así, opera tanto como círculo de rezo y socialización como para, en su caso, ejercer presión gubernamental en política, y es tanto centro de solidaridad como sede de poder (Costa Dias, 2009: 49). Promueve valores como la disciplina, el trabajo duro, el amor fraternal y el compartir (Babou, 2002: 156). Inicialmente nacida como respuesta específica de la migración interna en Senegal desde el ámbito rural al urbano (su proto-forma rural es la daara, una suerte de escuela de trabajo rural) (Coumba Diop, 1981), la dahira deviene institución educativa e instrumento de socialización e integración, así como una importante fuente de capital social.

Sus funciones en la diáspora migratoria murid se radicalizan en el aspecto de la solidaridad intragrupal y como socialización cosmopolita en la nueva sociedad de acogida (Crespo Ubero, 2006).

(fundamentalmente, etnografía multisituada en diversos lugares de Madrid y, actualmente, Granada). Algunos resultados publicados por la autora de este trabajo pueden encontrarse citados en la bibliografía y oportunamente en cuerpo de texto.

⁷ Jefe, líder y guía religioso y espiritual (para un abordaje más amplio sobre la figura del marabout en la diáspora, ver Massó Guijarro, 2012b).

⁸ "Serigne" es la palabra en wolof para designar al marabout o sheikh (Gemmeke, 2009).

⁹ Existen tres cofradías sufíes principales en Senegal: la Qadriyya, la Tijaniyya y la Muridiyya, seguidas de lejos por la Layenne.

¹⁰ La migración murid del campo a la ciudad (rural- urbana) devino crucial para realzar y solidificar la eficacia de la dahira en su papel de inserción y cohesión social ante el nuevo escenario, especialmente en la gran urbe de Dakar. El comercio adquiere una importancia novedosa y se desarrollan pautas de solidaridad inéditas y específicas (comunicación personal de Iria Vázquez Silva, 16/02/2012).

¹¹ Muridismo como ideología en relación al surgimiento de una *intelligentzia*, según este autor.

¹² Empleamos en este artículo la concepción del transnacionalismo migratorio según la recoge Suárez Navaz (2008a).

¹³ Sobre la historia y la evolución de la Muridiyya, ver Glover (2007, 2009) o Patterson (1999).

Efectivamente, las dahiras como instituciones con un cierto carácter cosmopolita han sido abordadas por autores como Diouf y Rendall (2000) o Evers Rosander (2000, 2006) para el caso específico de las mujeres. Suelen operar, en este sentido, tanto como vías de intra-integración cuanto de inter-integración¹⁴ (Massó Guijarro, 2011, 2012a y 2013b; Lacomba Vázquez, 2001b). Si los vínculos entre los miembros de las dahiras ya son fuertes en Senegal, el sentimiento de marginalidad en la migración los fortifica aún más (Babou, 2002: 156; Guèye, 2009: 96). Además, en contraste con casos como el soninké o el pulaar, el factor de la etnicidad no juega un rol clave en la organización de vida del murid en la diáspora (Salem, 1981). En mi propio trabajo de campo: “¿Tú también eres de Touba? / No, ¡ojalá! Soy de Dakar. Ojalá fuera de Touba”. Este tipo de comentarios expresan cómo otro tipo de identidades o lealtades (etnia, parentesco cercano...) se ven relegadas frente a la poderosa significación espiritual de ser murid, encarnada además en la tierra física de Touba, lugar de nacimiento de Ahmadou Bamba, como ciudad santa del muridismo. Lacomba Vázquez (2001a: 128) habla precisamente de las “nuevas solidaridades” y la recreación de identificación étnica sobre bases no nacionales o lingüísticas; ello es bien visible en el muridismo¹⁵.

En este sentido, podemos comprender la dahira como campo social transnacional, siguiendo el concepto de campo social de Bourdieu:

Éste no se limita a un espacio contenedor de redes sociales, sino a un conjunto de dinámicas que emanan del impacto de los procesos de globalización en el mercado laboral y en la gobernabilidad de las poblaciones, cada vez menos arraigadas a un único territorio (Suárez Navaz, 2008a: 785).

Las funciones de las dahiras en la diáspora, pues, trascienden con mucho la esfera religiosa, convirtiéndose en auténticas plataformas de integración y participación sociales por cauces distintos de los habituales en las sociedades occidentales, donde la participación sociopolítica suele entenderse en otras claves. A ello se debe que hablemos de la “ciudadanía a través de la dahira” (ver también Massó Guijarro, 2012a y 2013b), y ya que a través de las dahiras los murid migrados ejercen numerosas funciones y prácticas ciudadanas: trabajo, ocio, redistribución o socialización; distintas maneras de contender y de actuar en la vida pública que, en el caso de la Muridiyya, se realizan a través de las relaciones sociales establecidas en la dahira¹⁶.

3. El culto femenino en el muridismo: la hermenéutica en clave de mujer

*They don't feel the heat, they don't feel hunger, all they do is
praise the Holy Man*

*Sokhna Fatou Gueye, dicho sobre las mujeres murid
(en Roberts et al., 2003a: 159).*

El papel de las mujeres en el muridismo ha sido ampliamente abordado desde perspectivas diversas: la agencia real que desempeñan en la práctica, a menudo a través de su protagonismo en los llamados

¹⁴ En otros trabajos (Massó Guijarro, 2012a, 2013b) he tratado más ampliamente la cuestión de cómo estas plataformas operan como focos de ciudadanía. Contra lo que a menudo suele opinarse a escala popular sobre el islam como una forma de aislamiento en la sociedad de acogida, hallamos que “[...] no hemos podido ver en la religión musulmana –al menos en la dimensión subjetiva que expresan los inmigrantes entrevistados– una vertiente excluyente de la sociabilidad hacia los no musulmanes” (Lacomba Vázquez, 2001a: 83-84). En mi trabajo de campo he podido confirmar cómo el deseo de acercamiento a sus vivencias y realidades era vía, precisamente, para la hospitalidad cosmopolita hacia los “españoles-cristianos”, en lugar de para el rechazo.

¹⁵ Se ha reseñado cómo la etnicidad deviene más periférica que la religión a la hora de construir una nueva identidad, en tanto que la identidad étnica es percibida por los propios actores como de tintes más particularistas, frente al universalismo de la identidad religiosa (Jacobson, en Lacomba Vázquez, 2001a: 132-133).

¹⁶ Lacomba Vázquez (2001a: 84) señala la participación social mediante actividad asociativa de los inmigrantes con los que trabajó como “de muy bajo índice”, pero con ello se refiere solo y en exclusiva al asociacionismo de corte occidental. Si comprendemos la red asociativa tejida en torno a los diversos núcleos y significaciones sociales islámicos, entonces dicha actividad asociativa es notable, frecuente e intensa.

circuitos de intercambio de honor (kersa), vinculados a rituales de ciclo vital (Buggenhagen, 2001, 2009)¹⁷ y de grandísima relevancia en la sociedad murid; los contenidos simbólico-religiosos de las principales figuras femeninas de la cofradía (Coulon y Reveyard Coulon, 1990; Evers Rosander, 1997), con especial énfasis en la única –hasta la fecha– mujer murid que ha ostentado el cargo de califa, Sokhna Magatte Diop (Coulon, 1988); la relación de la mujer con los conceptos teológicos de baraka (Coulon, 1988) o pureza (Bop, 2005); las celebraciones, magal¹⁸, peregrinaciones y dahiras esencialmente femeninas (Coulon, 1999)¹⁹; y, finalmente, la existencia de algunas marabouts mujeres²⁰ (Gemmeke, 2009).

La figura en torno a la cual se arracima el culto femenino en el muridismo es Mame Diarra Bousso (o Shokha Diarra), la madre de Ahmadou Bamba, fundador de la orden. El énfasis otorgado a la importancia de Mame Diarra es crucial: se le atribuye de forma genuina la responsabilidad, el mérito de que exista el muridismo, tanto en un sentido biológico (ella parió a Ahmadou Bamba) como en un sentido moral (ella lo educó, lo socializó, constituyéndolo como él fue). Es un hecho constatado la responsabilidad atribuida a las mujeres en el éxito o el fracaso de su prole, frente a la absoluta irrelevancia del papel del padre con respecto a ello. (Roberts, Nooter y Armenian, 2003a). La reproducción, considerada tarea por antonomasia de las mujeres, no se comprende solamente en un sentido biológico sino que se enfatiza el aspecto de la socialización, la endoculturación en el muridismo y su transmisión (Roberts, Nooter y Armenian, 2003a: 151). Ello se vería, desde una óptica occidental, como una subordinación femenina ya que se “obliga” a las mujeres a determinada tarea; otra lectura bien distinta sería entender que existe una parcela de poder exclusiva de las mujeres, donde los hombres carecen del mismo. La responsabilidad es siempre, también, poder. Así, la cuestión del poder genealógico resulta crucial para elaborar el discurso murid sobre el poder y la valía de las mujeres, y enlaza con el culto femenino a la maternidad preislámico en Senegal y en muchos lugares de África.

El culto a la maternidad se expresa así a través de la veneración a la figura de Mame Diarra, llegando a la afirmación de que “Ils son trois, rien que trois: Dieu, son prophète Mohamed et Mam Diarra” (en Evers Rosander, 2003: 297). Las seguidoras murid son fieles devotas de Mame Diarra y profundas conocedoras de todos los milagros²¹ a ella atribuidos por tradición oral y de los numerosos ejemplos de virtud recontados en su breve vida (falleció a los 33 años). No es baladí considerar la presencia y la significación de figuras femeninas, como la María cristiana (Maryam en el Corán) en textos clásicos sufíes como los de Rumi, quien afirma que el alma del místico es semejante a María: “Si tu alma es lo bastante pura y está lo bastante llena de amor, se vuelve como María: engendra al Mesías” (en Skali, 2006: 89). Aquí encontramos un paralelismo evidente de las figuras de María y Jesús con las de Mame Diarra y Ahmadou Bamba: su alma, pura y llena de amor, engendró al fundador del muridismo. En el propio Corán, “Nuestro cuerpo es como María: cada uno de nosotros lleva a un Jesús en su interior, pero

¹⁷ Ver Talpade Mohanty (2008: 134) para un análisis interesante, desde un feminismo poscolonial, de los intercambios asociados a rituales de ciclo vital. Buggenhagen (2009) reclama que los estudios hechos por varones normalmente han restado importancia a estos fenómenos, cuando ameritan una crucial relevancia en la sociedad wolof y murid; en sus propios términos, tales académicos han infraanalizado las palabras de las mujeres, con lo cual automáticamente han infra-analizado las formas de riqueza que ellas manejan (Buggenhagen, 2009: 201). La autora considera este error de índole epistemológica; en los términos de Coulon (1988: 115), la “incapacidad” para percibir o aprehender estas cuestiones. Buggenhagen (2009) también denuncia esta devaluación de los rituales asociados con la reproducción en los análisis occidentales, recogiendo la crítica ejercida a su vez por Annette Weiner. Considera que restarles importancia escamotea la verdadera realidad de la relevancia que estas prácticas rituales poseen en sus sociedades de origen, en tanto que se consideran las vías de conexión de lo individual con lo divino.

¹⁸ Los magal son las grandes celebraciones religiosas murid por antonomasia, que suelen involucrar una comida o cena colectiva y, sobre todo, el honramiento a un líder religioso concreto. Estos eventos (lugares-momentos, los llama Guèye) son esenciales para la construcción del carisma de tales líderes (Guèye, 2009: 105). Suelen estar ligados a fechas clave en el calendario musulmán, pero incluso estas fechas resultan a menudo modificadas y matizadas por las propias efemérides murid.

¹⁹ Si bien el estudio de Mahmood (2008) está referido a Egipto, resulta muy interesante como información contrastiva considerar sus conclusiones sobre el movimiento de mujeres islámicas, que abordó como agente activo y respuesta femenina a la praxis hegemónica.

²⁰ Se ha de matizar que las marabouts mujeres estudiadas por Gemmeke pertenecían a la cofradía Layenne. Sin embargo, en mi trabajo de campo hasta la fecha he hallado la afirmación frecuente de que “hay muchas mujeres marabouts”.

²¹ Para comprender la relevancia de los milagros como soportes de enseñanza en el sufismo, ver Skali (2006: 83ss).

mientras los dolores del alumbramiento no se manifiestan en nosotros, nuestro Jesús no nace" (Corán 19, 22-26, en Skali, 2006: 89).

Así, tal relevancia concedida a las mujeres en el sufismo clásico contempla su contraparte en el sufismo específico de la Muridiyya precisamente en el culto a Mame Diarra, y desafía nuevamente las asunciones sobre la subordinación de la mujer en el islam. De Mame Diarra la voz popular proclama los valores considerados más elevados en el muridismo (y en el sufismo y el islam), como estar investida de baraka (una de las críticas habituales a la subordinación de las mujeres en el islam es que éstas no puedan participar de la baraka), las extremas competencia y precocidad (a los diez años) en la lectura del Corán, la hospitalidad ilimitada, la capacidad de estar toda una noche rezando, la legendaria discreción, la paciencia o el autosacrificio ("sutura" en wolof). Mame Diarra es venerada como una "santa por derecho propio" (Roberts, Nooter y Armenian, 2003a: 155) y su mismo nombre, "Diarra", es considerado una bendición, ya que significa "quien vive con Dios" (Roberts, Nooter y Armenian, 2003a: 157).

Tales excepcionalidad y santidad como mujer poseen, además, una potente raigambre genealógica: le vienen de antiguo, por así decir, en tanto que también se afirma que ya su madre (es decir, la abuela del fundador del muridismo) fue una mujer absolutamente atípica (Roberts, Nooter y Armenian, 2003a: 155): aprendió el Corán a una edad muy temprana y lo transmitió con éxito a muchas personas (de nuevo, habilidades de gran predicamento entre los fieles murid); vivió ciento treinta años; vestía "como un hombre" y mostraba la inigualable capacidad (solo reservada a los más especiales, a los más "amigos de Dios") de poder estar "una noche entera rezando sin mostrar cansancio o necesidades de ningún tipo. Por tamañas bondades fue bendecida con Mame Diarra..., y ella a su vez lo fue con Ahmadou Bamba.

Curiosamente, esta suerte de transmisión genealógica de valores y santidad se extiende a los espacios territoriales, físicos: si el lugar que vio nacer a Mame Diarra es el pueblo de Porokhane, y Mame Diarra engendró a Ahmadou Bamba, entonces Porokhane engendró (y es su causa genética, su etiología) Touba, la ciudad santa del muridismo. "Mais c'est Porokhane qui a engendré Touba, donc c'est Porokhane qui est tout, qui est la vie [...] Que dire donc de Porokhane qui est mère de Touba" (Evers Rosander, 2003: 315). Porokhane y Mame Diarra se simbolizan mutuamente, y ella es la madre de la religión, no solamente en un sentido biológico. Evers Rosander (2003: 316) considera, pues, que tierra y cuerpo se funden en el mausoleo de Mame Diarra en Porokhane, y que ello posee un alcance cosmológico, espiritual y metafísico: Prokhane deviene geografía sagrada; las mujeres han creado su propia cosmología sufí atravesada por el espacio y el cuerpo sagrados.

Resultan fundamentales en este imaginario popular tan potente los elementos maternos y genealógicos. Es importante reparar en que no son el padre ni el abuelo de Ahmadou Bamba los que se glosan, los que se consideran portadores de tanta gracia, transmisores de tamaña baraka. Resulta crucial que sea la rama femenina la que se enfatiza en el muridismo como creadora, artífice y transmisora del valor divino que ha dado lugar a la cofradía. De hecho, desde su análisis feminista, Evers Rosander reseña que muchas mujeres consideran que hay una ruptura de la dominación masculina y una ganancia de estatus social para la mujer a través de la figura de Mame Diarra, que ha "elevado su rango": "Quand nous allons à Porokhane avec notre association Mam Diarra, c'est nous les femmes, qui sommes confortablement installées à l'avant du car, et les hommes sont à l'arrière [...]" (Evers Rosander, 2003: 309).

4. La agencia femenina en el muridismo: las dahiras de Mame Diarra²².

They are active Muslims, even if their practices are informal, hidden, parallel, or heterodox; hence it is wrong to relegate the female Muslim universe to this twilight zone where it only appears to belong because of our inability to study it.

Coulon (1988: 115).

Las dahiras femeninas (las denominadas "Dahiras de Mame Diarra"), exclusivamente compuestas, lideradas y financiadas por mujeres, son habituales y numerosísimas tanto en Senegal como en la diáspora

²² He tratado más ampliamente sobre esta cuestión específica en un trabajo recién publicado (Massó, 2013a).

migratoria murid, y muestran un infatigable e incisivo dinamismo (Piga, 2003). Como se ha reseñado, las mujeres murid ya ameritaban una larga costumbre de asociacionismo a nivel tradicional en el espacio rural, pero es en la traslación al ámbito urbano durante las migraciones de los años 50 en Senegal –igual que en el caso de los hombres– cuando sus nivel de actividad en las dahiras se intensifica (Piga, 2003). Su modo de organización y de funcionamiento es similar al de las dahiras masculinas; presentan sin embargo especificidades, frente a éstas, en el culto femenino en su base y en el tipo de asuntos de los que se ocupan. Allí se hallan sus rasgos identitarios.

Los asuntos a los que suelen dedicar más énfasis las dahiras femeninas son precisamente los relacionados con esferas reproductivas y de cuidado, tanto a escala micro como a escala transnacional (por ejemplo, la financiación de proyectos de casas de acogida a menores de familias sin recursos), trascendiendo pues, con mucho, la esfera de la familia nuclear; e igualmente vinculados, siempre de modo íntimo, con la figura de Mame Diarra, su mausoleo en el pueblo de Porokhane en Senegal (que constituye un peregrinaje propio con una dimensión política, Evers Rosander, 2003: 301; 2003b) y sus festividades propias, como el Magal de Porokhane (Guèye, 2009), también llamado “Magal de las Mujeres”. Podemos afirmar que las mujeres murid en la diáspora²³, a través del culto a Mame Diarra y sus eficaces cotizaciones económicas, operan una interesante forma de cuidado transnacional, o cadena transnacional del cuidado, ya que de hecho financian proyectos destinados al sustento de personas más allá de su esfera familiar directa y extensa (al respecto son de candente actualidad en el contexto nacional español los estudios de Vázquez Silva, 2010; para otros contextos transnacionales, ver también Ba, 2008²⁴).

Deseo introducir en el debate al respecto la significación de una figura que no he encontrado denotada en la bibliografía como posibilitante de una reflexión específica sobre el papel o protagonismo de las mujeres en el muridismo. Me estoy refiriendo a la figura del bayfal²⁵ o, en su versión y su nombre femeninos, yayfal. En mi experiencia de trabajo de campo en Madrid con senegaleses murid, colaboro especialmente con el sub-colectivo bayfal/yayfal. Si bien los bayfal (como se les llama generalmente) sí han sido abordados hasta la fecha por algunos autores (Pezeril, 2008; Savishinsky, 1994; Roberts, Nooter y Armenian, 2003b), continúan extrañamente infrarrepresentados en los numerosos estudios sobre muridismo; y, sobre todo, echo en falta en tales estudios un énfasis mayor en la perspectiva de género. Porque no deja de resultar peculiar el movimiento del yayfalismo: no solamente los hombres pueden postularse como bayfal, también las mujeres pueden protagonizar esa figura híbrida y extraña, estrechando su relación con la divinidad a través de tal peculiar camino, de un lado, y manejando diversos recursos propios, de otro lado.

La comunidad bayfal constituye una rama o suborden específica dentro de la Muridiyya que posee una peculiar idiosincrasia. Originariamente fueron seguidores de sheikh Ibrahima Fall, la mano derecha y servidor personal de Ahmadou Bamba (su “sombra”, en voz de una de mis interlocutoras), y de quien toman su nombre: bayfal significa literalmente “padre Fall”, siendo modo habitual como se llaman amistosamente entre ellos. Por su parte, el nombre femenino para el bayfal, yayfal, significa “madre Fall”. Ibra Fall continúa siendo su líder espiritual básico, con independencia del marabout que cada bayfal escoja a lo largo de su vida; “Cheikh Bamba est le marabout le plus grand et Cheikh Ibra Fall est son “prophète”, suelen afirmar los bayfal (Tidiane, 1967: 286), ensayando una interesante paráfrasis del clásico aserto musulmán “No hay más Dios que Allah, y Mahoma es su profeta”.

Los bayfal y las yayfal se encargan primordialmente de los trabajos manuales en la cofradía (cocinando y limpiando durante la celebración de un magal, por ejemplo), lo que les libera parcialmente a su vez de rezar o estudiar el Corán en la misma medida que han de hacerlo otros murid, como si su camino de liberación y piedad hacia Dios fuera por la vía del trabajo físico (ello por cierto también, entre otras cuestiones, subvierte en buena medida ciertos roles de género en la división del trabajo: los hombres bayfal cocinan, limpian...). Pero, por otro lado, a su vez practican intensos rituales de trance religioso y se autodenominan “los más murid entre los murid”, los más auténticos y entregados: igual que Fall, los más cercanos al maestro, los más esforzados y piadosos. Gran número de ellos trabajan en las dahiras durante

²³ Sobre actividades (re) productivas de mujeres murid en la diáspora, ver Babou (2009) o Evers Rosander (2006).

²⁴ Los trabajos de Ba (2008) analizan la renegociación de la identidad musulmana en la migración (en su caso, para el contexto de Nueva York). No es el objetivo de este artículo analizar el elemento de tal renegociación en el caso de las mujeres murid en Madrid; elemento que, sin embargo, sucede como es inevitable y propio de cualquier agencia en contexto migratorio.

²⁵ O baay faal, o baye fall (también, en minúscula y mayúscula). Ver nota 5 para las transcripciones.

su periplo diaspórico precisamente en ese ejercicio de superación religiosa a través del esfuerzo. Sin embargo, los murid no bayfal (o incluso algunos bayfal, cómo crítica interna) a menudo ven en ellos una excesiva relajación (con la excusa del trabajo, dicen) con respecto de ciertos deberes islámicos: de facto, los bayfal a menudo beben alcohol y fuman hashish, todo ello prohibido por el Corán. Incluso la indumentaria resulta heterodoxa con respecto a otros murid, como la frecuencia en el uso de rastas, lo que ha motivado estudios comparativos entre el rastafarismo y el bayfalismo (Savishinsky, 1994). Así, no es extraño ver grupos de bayfal por las calles de Lavapiés vestidos con sus coloridos trajes, sus llamativas rastas, sus colgantes en el cuello con el rostro de Ibrahima Fall, cantando repetitivamente la invocación (dhirk) "La ilaha illa Allah" ("Ninguna divinidad, solo Dios") (Skali, 2006: 30; ver también Shah, 2003), mientras fuman hashish²⁶.

Murid significa "el que desea"²⁷. Los bayfal y las yayfal se autoconsideran "los que más desean", los más esforzados y entregados de entre los murid, pues, mientras que los talibes no bayfal suelen mostrarse superiores precisamente por no practicar un trabajo manual y dedicar más tiempo al rezo. ¿Dos modos, acaso enfrentados, de concebir el espíritu y la piedad, el camino o tariqa sufi de liberación terrena y acercamiento a lo divino? ¿Son los bayfal, las yayfal, los más místicos o los más heterodoxos²⁸, cuya heterodoxia roza incluso la herejía, en la excesiva dejación por ejemplo del rezo o el consumo de sustancias prohibidas? ¿O podemos ver en los bayfal la encarnación, a modo de epitome, del sendero de la mano izquierda, el esoterismo de gran tradición en el sufismo desde antiguo, una suerte de sub-sendero en un movimiento ya de por sí genuinamente heterodoxo, "[...] una de las más pujantes y originales vías esotéricas del Islam en el África subsahariana" como lo ha llamado Iniesta Vernet (2009: 30)? Y, ¿se debe a ello el hecho de que las mujeres también puedan ser seguidoras de Fall?

Aunque abundar en este terreno no sea el objetivo del presente artículo, estimo de vital importancia considerar el estudio de las yayfal desde una perspectiva de género, y en tanto que en este ámbito el muridismo las mujeres sí que posee un campo franqueado.

En mi propio trabajo de campo, la gran mayoría de mis interlocutoras en Lavapiés y muchas de las componentes más activas de la dahira son, de hecho, yayfal. Ellas mismas afirman que las yayfal, con respecto a los murid "a secas", "lo viven especialmente", poseen un especial fervor y unas especiales ganas de servir, de caminar por la senda de Mame Diarra, de ofrecer su pasión mística a la comunidad. Sus discursos son también, a menudo, críticos con respecto a la parte "marginal" (según terminología de Perezil, 2008) del movimiento masculino bayfal: afirman que no fue para "escaquearse" del rezo o para poder "hacer cosas que en Senegal no harías", como fumar porros o emborracharse, por lo que nació el movimiento bayfal. "Eso no son bayfal, aunque lo digan", afirman estas mujeres. Sobre la vivencia del bayfalismo y el yayfalismo en la diáspora me hallo involucrada en un trabajo más amplio en curso, pero no quería dejar al menos de mencionar esta cuestión por su interés, de nuevo, en nuestra reflexión sobre la autonomía de la agencia femenina durante la migración.

Si seguimos la desagregación que Dekker y Uslaner (2001: 12) han realizado del capital social (cómo bien público o cooperación) en cuatro funciones distintas, constatamos que la dahira femenina en Madrid las desempeña sin ambigüedad: compartir información, coordinación de actividades, formación de decisiones y ejecución de tales actividades a niveles macro o transnacional. Además, concibiendo el capital social como, principalmente, las relaciones, o el "conjunto de redes sociales que un actor puede movilizar en provecho propio" (Rist, 2000: 139), resulta evidente que las mujeres a través de la dahira son grandes movilizadoras de relaciones y, por tanto, de capital social. Por otro lado, es obvio que éste, una herramienta intangible por así decir, genera recursos y riqueza tanto inmateriales como materiales. Así, vemos cómo en la dahira las mujeres recaudan y gestionan bienes monetarios de modo autónomo; financian proyectos de cooperación (y cuidado transnacional) en Senegal; gestionan el uso del espacio (simbólica y prácticamente crucial) de la Casa de Serigne Touba según sus necesidades; y organizan su propia agenda de servicio comunitario (a través de celebraciones), que ellas definen como clave para mostrar al colectivo transnacional murid que son fieles consecuentes con sus creencias y que están trabajando en "este mundo" en aras de su futuro en "el siguiente". Ello implica el poder de manejar el

²⁶ En un restaurante de Lavapiés, denominado precisamente "Bayfal", es interesante observar los carteles decorativos con el rostro de Bob Marley o la música reggae que a menudo animan el local.

²⁷ Otra traducción clásica de "murid", vinculada a la anterior, es novicio, aspirante o discípulo (Skali, 2006: 28).

²⁸ En su referencial monografía sobre los bayfal (desarrollada sobre todo en el ámbito senegalés, sin embargo, y no en la diáspora), Charlotte Pezeril (2008) lo llama la dicotomía entre marginalidad y misticismo.

propio destino espiritual, cuestión que no es precisamente baladí. Así, no se trata solo de servir a la mayor gloria de Ahmadou Bamba, sino, muy especialmente, escoger cómo se sirve, cuándo y de qué manera, sin recibir órdenes salvo del propio y elegido marabout (según la clásica obediencia sufí).

Realizando un ejercicio de síntesis al respecto de todo lo anterior, encuentro que las interpretaciones académicas sobre el papel de las mujeres murid en la cofradía oscilan entre dos grandes tendencias hermenéuticas, a saber:

- Las que consideran que existe un margen amplio para la agencia femenina y que, de hecho, existen numerosos ejemplos del activo papel de las mujeres murid en la cofradía, a través de estrategias que limitan el poder patriarcal del liderazgo masculino.
- Las que consideran que, pese a los esfuerzos interpretativos anteriores, el papel de la mujer continúa siendo de una gran subordinación en el muridismo, primando la marginación y la desigualdad (a favor del hombre) en la cofradía.

Me he ocupado de esta cuestión más directamente en un trabajo anterior (en estos momentos aún en vías de publicación), ya que la considero de gran relevancia. La apunto por ello aunque no sea el objetivo principal de este artículo, y ya que constituye una discusión en plena efervescencia la de la subordinación o no de las mujeres en el islam, tanto en el propio país como en la diáspora.

5. Discusión: viejos dualismos, varios feminismos y la migración como aderezo

*Are woman aware of their marginalization?
Bop (2005: 1102).*

Pienso que, en última instancia, a la base de cualquier inquietud feminista o transfeminista, importa el bienestar de estas personas, y en esto me postulo como abiertamente utilitarista (desde el utilitarismo de los intereses). Dicho de otro modo, lo que preocupa, lo que guía la inquietud, es que las personas se hallen (al menos moderadamente) en estado de bienestar, sin olvidar, o, mejor dicho, siguiendo especialmente sus criterios subjetivos. Aunque a veces este bienestar, en o para personas de culturas menos occidentales, pase sobre todo por una sensación de confluencia con un grupo, por ejemplo. Tal vez sea este elemento el que escamoteemos cuando practicamos un excesivo paternalismo ético, por denominarlo de algún modo; por ejemplo, cuando se juzga desde ciertas teorías que los murid están demasiado "ensimismados en su propio opio del pueblo" o que hay que salvar de sí mismas a las mujeres murid (o de otras confesiones) porque están explotadas o dominadas, por cocinar durante un día entero a la mayor gloria de Ahmadou Bamba. Estimo inaplazable la reivindicación del pensamiento poscolonial (en el caso del feminismo, frente al llamado feminismo blanco) en su rechazo de la evaluación del mundo, y de lo que sea o no socialmente deseable, solo desde una óptica occidental, monolítica a menudo, del individualismo generalizado.

Planteamos de modo explícito las críticas al feminismo blanco, especialmente las ejercidas desde el feminismo negro. Porque, como bien precisa Jabardo Velasco (2008: 50), las reclamaciones y puntualizaciones del feminismo negro continúan teniendo un eco bien exiguo en el discurso de los feminismos blancos (Suárez Navaz, 2008: 51; Talpade Mohanty, 2008a, 2008b; Mama, 2008; Hernández Castillo y Suárez Navaz, 2008²⁹). Éstos continúan asentando sus críticas en "pares de opuestos" o dicotomías esencialmente occidentales y desconocidas para otros ámbitos culturales; muchas de ellas se arraciman en las dicotomías "público-privado o doméstico", precisamente aquellas que deben ser superadas para trascender el debate sobre la emancipación-sumisión ligado a las esferas que mencionábamos.

En relación a lo público y lo privado, doméstico o familiar, y la importancia o el prestigio que cada esfera implique, de modo especial no podemos trasladar las mismas categorías que han operado en

²⁹ Una interesante revisión feminista sobre la categoría analítica de género para las migraciones femeninas en el contexto de España la hallamos en Gregorio Gil (2010).

Occidente a ámbitos africanos. El concepto de familia nuclear no es el más extendido en Senegal, por no decir que no existe. Las concepciones de la familia se corresponden mucho más con una familia extensa, lo que a su vez hace que la función del cuidado y la reproducción familiar (biológica y cultural) conlleve un peso específico mucho mayor, una relevancia sociopolítica más notoria: si la familia es algo más grande, más social por así decir, entonces el peso, el control y la reproducción familiar involucran la cuestión del poder en una medida mucho mayor de lo que suponen en una sociedad occidental de familias nucleares, donde la familia es, en efecto, algo "privado" y es la esfera de lo público donde se halla el prestigio o el poder. De hecho, las mujeres controlan en Senegal muchos espacios fácticos; la vida social se organiza y se anima en referencia a ellas (Roberts, Allen y Armenian, 2003a: 161) y todo lo relativo a la gestión de la familia extensa es dominio de las mujeres (la organización de bautismos, casamientos, funerales y otras ceremonias; el control sobre las co-esposas, hijos, hijas, nueras, etc.). Este control implica también el de muchos aspectos de la vida económica de la familia, a menudo a través de ayudas vecinales o redes de construcción de apartamentos, asociaciones de ayuda mutua o negocios propios (de los que Mame Diarra siempre es, por cierto, la "madrina" espiritual, a menudo prestando su propio nombre) (Roberts, Allen y Armenian, 2003a: 163).

Así, las dicotomías que operan en Occidente "público-privado/prestigio-no prestigio" no pueden ser aplicadas en contextos como Senegal, ni la mayor relación de las mujeres con la esfera familiar y su control puede automáticamente asimilarse a una menor relevancia social o a una reducción de los campos y las esferas de acción y decisión por parte de las mujeres. Todas esas esferas en las que las mujeres operan y trabajan a través de las dahiras.

Ahora bien, cuando estas mujeres emigran a contextos occidentales y de familias nucleares, donde sus campos de acción se ven relegados no solo por lo jurídico y normativo (muchas, si bien no todas, llegan sin papeles, llegan sin derechos) sino también por lo epistemológico, la ganancia de autonomía y prestigio frente a los hombres a través de una dahira puede ser especialmente relevante, una vía crucialmente útil para la emancipación práctica frente al dominio masculino. Encontramos datos objetivos que sustentan esta impresión: la recaudación de un dinero autónomo y autogestionado, por así decir, con el consecuente envío de remesas fundamental en la obtención de prestigio frente al liderazgo marabúutico y la comunidad murid en general, además del contacto que implica con las comunidades de origen en Senegal (contacto que, de nuevo se gestiona de modo independiente); la gestión de los espacios, espacios simbólicos además de físicos de un modo crucial, como es la Casa de Serigne Touba en Madrid (casi un "trocito" de la sagrada tierra de Touba en España); la propia sensación emocional de reconocimiento, de poder, de capacidad de acción y de ganancia de prestigio por parte de las mujeres, a través de su acción en la dahira, entre los murid de Madrid; la generación de un importante capital social; y, finalmente, en sus propios lenguajes y narración (que, nuevo, no deseo escamotear), la inmensa satisfacción de trabajar por Ahmadou Bamba y Mame Diarra, un trabajo con réditos espirituales directos, según su propio imaginario, pero también con réditos materiales evidentes, y ya que en el muridismo el trabajo colectivo y el manejo recursos económicos son dos vías cruciales en la obtención de empoderamiento. Así, por todo ello entendemos que la función y la acción de las dahiras de mujeres en la diáspora pueden incluso trascender, en algunos aspectos, los niveles de empoderamiento femenino que ya ameritan en Senegal.

6. Reflexiones para debatir y concluir: ¿una revisión del "lenguaje" migratorio?

*Solo lo humano sabe cómo ser de veras ajeno.
Szymborska (1997: 114)*

Realicemos primero una breve recapitulación de nuestras intenciones iniciales y cómo las hemos desempeñado y desarrollado hasta ahora. Enmarcamos la reflexión en el análisis de cómo los flujos migratorios pluralizan la oferta religiosa en los países receptores y obligan a repensar el marco institucional para resolver la emergencia de nuevos conflictos; igualmente, obligan a repensar nuestra concepción de la ciudadanía. Para ello, como se indicó en la introducción, nos centramos en el caso islámico en aras de tratar tres puntos fundamentales:

- Mostrar la ilegítima homogeneización que suele realizarse sobre lo musulmán, con la consecuente (igualmente ilegítima) atribución de una condición esencialmente conflictiva de ello en el mundo occidental. Para la consecución de este objetivo, hemos expuesto las particularidades que el islam adquiere en su materialización en el seno de las cofradías sufíes africanas, centrándonos en la Muridiyya. Además, aunque son ciertos los hechos de que la cofradía Murid nació en Senegal y que la mayoría de los murid (en España y fuera de ella) es senegalesa, he preferido a lo largo de mi exposición no poner el acento en la condición senegalesa sino en la condición murid, precisamente tratando de huir del nacionalismo metodológico. Así, el objeto-sujeto de estudio no es tanto la población senegalesa migrada cuanto la población murid migrada (que, en este caso, coinciden, pero no siempre lo hacen: ni todas las personas senegalesas son murid ni todas las personas murid son senegalesas).
- Mostrar cómo a menudo las plataformas religiosas en la diáspora (la musulmana senegalesa en este caso) operan como potentes vías de afirmación cultural y de participación social, trascendiendo con mucho las fronteras de lo meramente religioso. Para ello, analizamos las plurales funciones que la organización islámica murid a través de la figura de la dahira desempeña, especialmente en la diáspora.
- Mostrar, desde una perspectiva de género, cómo la agencia de las mujeres a través de sus dahiras propias en la cofradía Muridiyya desarrollan, durante su diáspora migratoria, esferas y funciones sociales de notable autonomía y pluralidad. En buena medida, tratamos de combatir de este modo, o al menos discutir y debatir, el estereotipo sobre la proverbial opresión de la mujer en el mundo musulmán, atisbando cómo las dahiras de Mame Diarra (según el caso madrileño) operan de modo independiente, no solo en lo simbólico e intangible (sin restar la relevancia que ello tiene, por supuesto) sino también en lo material, como en la recaudación de bienes económicos y su redistribución a una escala transnacional, o en el control de los propios tiempos, actividades cotidianas, etc.

Llegado este punto, y reasumiendo la necesidad de repensar el marco institucional para resolver la emergencia de nuevos conflictos a raíz de la pluralización de oferta religiosa causada por los flujos migratorios, cabe recuperar el debate sobre el multiculturalismo como solución ideológico-práctica en las sociedades genuinamente pluralizadas por la migración. Juan Carlos Velasco (2012), en su reflexión "Migraciones y diversidad religioso-cultural, una cuestión de justicia", plantea la visión crítica del multiculturalismo desde su concepción clásica basada en la noción de pertenencia primaria, y considerando que el fenómeno del transnacionalismo migratorio –y los arraigos múltiples– cuestionan tal pertenencia primaria. En este sentido, considero oportuno traer a colación las recientes matizaciones de Carlos Giménez Romero (2012) sobre el multiculturalismo y su relación con la interculturalidad. Giménez revisa su oposición y considera que, antes que resultar conceptos opuestos, mantienen más bien una relación dialéctica: la interculturalidad constituye una determinada comprensión del multiculturalismo (del cual reclama no olvidar sus tres fases históricas en su contexto auroral, Canadá, con sus subsiguientes matizaciones); concretamente puede considerarse un multiculturalismo ciudadano, o bien un ciudadanismo intercultural. Apuesta así por una visión democrática y ciudadanista del multiculturalismo, superando la visión conservadora o segregacionista, el multiculturalismo diferencialista que, en términos de Lorenzo Cachón (Giménez Romero, 2012), se opone al multiculturalismo integrador.

En cuanto al dilemático debate entre los derechos colectivos y los derechos individuales en el seno del pensamiento multiculturalista (en sentido amplio), Juan Carlos Velasco (2012) recoge buena parte de su esencia, analizando la naturaleza de los derechos culturales (en función de una concepción determinada de la noción de cultura) y considerándolos derechos individuales: es decir, tratamos de derechos culturales pero siempre y solo atribuibles a individuos concretos, no a colectivos. Esta solución argumentativa parece aportar el engranaje o la combinación perfecta entre lo colectivo y lo individual, a mi entender. Sin embargo, el lenguaje o la gramática del "individuo" siempre me plantea alguna reflexión (reflexión en la línea del pensamiento poscolonial, por así decir). Tal vez prefiero el término "persona" frente al de "individuo", acaso porque éste se me antoja un constructo muy occidental. No hay tal concepto de individuación, tal suprema importancia a la exclusiva subjetividad del sí mismo frente al grupo, en muchas

sociedades no occidentales. En Occidente se alcanzó la suprema maximización del ego, a menudo reflejada en formas de vida exclusivamente egoístas, egotistas o hedonistas en su soledad (conducentes a menudo, por cierto, a la depresión y el hastío). No en vano decía Horkheimer que el mayor esfuerzo de socialización en la sociedad occidental es el de la construcción del individuo. No estoy tan segura de que la reclamación de "lo individual" sea siempre preferible a cierta noción de lo colectivo. Sí concuerdo plenamente en que la voluntad de las personas, y ellas mismas, son las que cuentan (y en este sentido, susceptibles de atribuírseles derechos), y no las construcciones simbólicas de los grupos, a menudo acuñadas desde el monopolio de las posturas hegemónicas y en detrimento de los márgenes y disidencias.

Para concluir, quisiera señalar que considero pertinente avanzar en la revisión epistemológica, ya en curso desde hace décadas, sobre el lenguaje que usamos en torno a la migración en el panorama científico-social contemporáneo (Massó Guijarro, 2011). Esta revisita está liderada por la superación del nacionalismo metodológico en favor de enfoques como el transnacionalismo migratorio (Suárez Navaz, 2008). Me estoy refiriendo a la misma catalogación de "migrantes" referida a las personas a quienes pretende definir. En la última mesa redonda del citado congreso de Bilbao, precisamente Rosa Aparicio, Carlos Giménez y Miguel Pajares debatieron en torno a esta cuestión.

A la sazón, Aparicio (2012) se preguntaba, junto al auditorio, en qué medida y hasta qué tiempo sería apropiado catalogar como migrante a una persona procedente de otro lugar que reside en un nuevo país. Ya supuso un avance epistémico la invocación del término mismo "migrante", frente a "emigrante" o "inmigrante", ya que tal evitación del prefijo (referido a la nueva o a la vieja ubicación, en cada caso) incidía en una referencia nacional, a fin de cuentas, mientras que el término depurado de "migrante" parece incidir en primera instancia en el acto mismo del movimiento, reclamándose tal nomadismo como más referencial del ser humano que el propio sedentarismo. Así parecíamos haber ganado al menos cierta batalla al nacionalismo metodológico en la consideración de nuestros objetos de estudio sobre migración.

Hoy en día, sin embargo, pienso que el término "migrante" vuelve a resultar insuficiente. ¿Hasta cuándo llamar "migrante" a una persona que vive aquí? En algunos países se entiende, al menos oficialmente, que ello es hasta que exista una regularidad jurídica, bien sea a través de la figura del arraigo como en el caso español, bien sea a través de la nacionalidad misma. Tal criterio, sin embargo, resulta incompleto y corto de suyo: el tiempo que transcurre hasta tal regularización puede prolongarse durante años y, en todo caso, sea largo o escueto, por sí mismo no parece suficientemente legítimo para refrendar una nomenclatura aplicada a personas, ya que constituye una esfera muy concreta (selectiva y por tanto insuficiente) de la realidad: el ordenamiento jurídico de un Estado concreto. Continuamos en el nacionalismo metodológico. Aparicio sugirió cambiar el gerundio adjetivo "migrante" por el participio "migrado", que aporta una sensación de acabamiento: ya no se está migrando propiamente, sino que ya se ha migrado. Para mí, sin embargo, tal pequeña diferencia de matiz en el tiempo verbal no es apenas sustancial, apenas cambia nada.

Continúa, a mi entender, siendo insuficiente, sobre todo para personas cuyo proyecto migratorio, o simplemente cuyo solo deseo, es el de estar en un lugar con pleno derecho y plena sensación de plena ciudadanía, acaso para el resto de su vida, o cuando menos para su presente indefinido. Estas personas, desde el primer día que se asientan en una tierra con tales intenciones, habrían de ser denominadas ciudadanas fácticas. Recién migrantes, pero ciudadanas al fin. La cuestión se complica porque hay personas que desean regresar en primera instancia y, en esa medida, acaso nunca deseen dejar de ser consideradas migrantes o migradas. Sin embargo, a efectos de su consideración en derechos de toda índole, la reflexión es la misma.

Finalmente, pues, me pregunto si cabe cesar el lenguaje de la migración para emplear a secas el de la diversidad cultural, porque toda gramática migratoria continúa apelando, de un modo u otro, a una escala estatal-nacional, y ello continúa incurriendo en nacionalismo metodológico. Ante ello podemos o bien asumir que persistimos en la esfera de tal nacionalismo metodológico (a fin de cuentas, no podemos ignorar que el mundo continúa dividido en estados nacionales que acreditan, atribuyen y segregan derechos a las diferentes personas) o bien, finalmente, cambiar los términos.

Referencias bibliográficas

- Aparicio, R. (2012): "Diversidad cultural y cohesión social". Bilbao: UPV. [Contribución en mesa redonda, Sesión Plenaria 3, VII Congreso Internacional de Migraciones en España, 11-13 abril].
- Ba, A. (2008): "Les femmes mourides à New York - Une renégociation de l'identité musulmane en migration", en Diop, M. C. Ed.: *Le Sénégal des migrations*. 389-408. Paris: Khartala.
- Babou, C. A. (2002): "Brotherhood solidarity, education and migration: the role of the Dahiras among the Murid Muslim community in New York", *African Affairs*, 101: 151-170.
- (2009): "Money, "Caste" Gender, and Social Status among Senegalese Female Hair Braiders in the United States". *Africa Today*, 55-2: 3-22.
- Bop, C. (2005): "Roles and the position of women in Sufi brotherhoods in Senegal", *Journal of the American Academy of Religion*, 73 (4): 1099-1119.
- Brenner, L.(2005): *West African Sufi. The religious heritage and spiritual search of Cerno Bokar Saalif Taal*. Londres: Hurst & Co.
- Buggenhagen, B. A. (2001): "Prophets and profits: gendered and generational visions of wealth and value in Senegalese Murid households", *Journal of Religion in Africa*, 31 (4): 373-401.
- (2009): "Beyond brotherhood. Gender, religious authority, and the global circuits of Senegalese Muridiyya", en Diouf, M. y Leichtman, M. A. Eds.: *New perspectives on islam in Senegal. Conversión, migration, wealth power, and femininity*: 189-210. New York: Palgrave McMillan.
- Copans, J. (1988): *Les marabouts de l'arachide. La confrérie mouride et les paysans du Sénégal*. Paris: L'Harmattan.
- (2000): "Mourides des champs, mourides des villes, mourides du téléphone portable et de l'internet". *Afrique Contemporaine*, 194: 24-33.
- Costa Dias, E. (2009): "Cofradías musulmanas y movimientos de *Da'wa*: dos concepciones del islam en África occidental", en Iniesta Vernet, F. Ed.: *El islam del África negra*. 39-60. Barcelona: Bellaterra.
- Coulon, Ch. (1981): *Le marabout et le prince: islam et pouvoir au Sénégal*. Paris: Pedone.
- (1988): "Women, islam, and *Baraka*", en Cruise O'Brien, D. y Coulon, Ch. Eds.: *Charisma and brotherhood in African islam*: 113-134. Oxford: Clarendon Press.
- (1999): "The *Grand Magal* in Touba: a religious festival of the mouride brotherhood of Senegal", *African Affairs*, 98: 195-210.
- (2009): "Las dinámicas del islam en el África negra en el umbral del siglo XXI: entre lo local y lo global, el islam como "derivación"", en Iniesta Vernet, F. Ed.: *El Islam del África negra*. 61-80. Barcelona: Bellaterra.
- Coulon, Ch. y Reveyrand Coulon, O. (1990): *L'islam au féminin: Sokhna Magat Diop, cheikh de la confrérie mouride (Sénégal)*. Bordeaux: Institut d'études politiques.
- Coumba Diop, M. (1981): "Functions and Activities of the Murids' Urban 'Dahira' in Senegal", *Cahiers d'Études Africaines*, 21 (81/83): 79-91.
- Crespo Ubero, R. (2006): "Participación y asociacionismo senegalés. De la visibilidad a la conexión transcontinental", en Jabardo Velasco, M. Ed.: *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. 132-142. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Cruise O'Brien, D. B. (1970): "Le talibé mouride: La soumission dans une confrérie religieuse sénégalaise", *Cahiers d'Études Africaines*, 10 (40): 562-578.
- (1988): "Charisma comes to town: Mouride urbanization 1945-1986", en Cruise O'Brien, D. y Coulon, Ch. Eds.: *Charisma and brotherhood in African Islam*: 135-156. Oxford: Clarendon Press.
- (2003): *Symbolic confrontations. Muslims imagining the State in Africa*. Londres, Hurst & Co.
- Dekker, P. y Uslaner, E. M. (2001): *Social Capital and Participation in Everyday Life*. London: Routledge.
- Desrués, T. (2008): "Percepciones del Islam y de los musulmanes en los Medios de comunicación en España". Bruselas: Ponencia en el Seminario "El diálogo intercultural: un reto para las creencias y las convicciones", 11 noviembre.
- Diouf, M. y Rendall, S. (2000): "The Senegalese Murid trade diaspora and the making of a vernacular cosmopolitanism", *Public Culture*, 12 (3): 679-702.
- Evers Rosander, E. (1996): "Workshop on Women and Sufism in Africa". Uppsala: 2-4 septiembre.
- (1997): "Le dahira de Mam Diarra Bouso à Mbacké: analyse d'une association religieuse de femmes sénégalaises", en Evers Rosander, E. Ed.: *Transforming female identities: women's organizational forms in West Africa*: 160-174. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.

- (2000): "Money, marriage and religion: Senegalese women traders in Tenerife, Spain", en Salter, T. y King, K. Eds.: *Africa, Islam and Development: Islam and Development in Africa- African Islam, African Development*. 167-191. Edimburgo: Universidad de Edimburgo.
- (2003): "Mam Diarra Bousso la bonne mère de Porokhane, Sénégal", *Revista Trimestrale di Studi e Documentazione dell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno LVIII (3-4): 296-317.
- (2006): "Cosmopolitas y locales. Mujeres senegalesas en movimiento", en Jabardo Velasco, M. Ed.: *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. 117-129. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Gemmeke, A. B. (2009): "Marabout women in Dakar: creating authority in islamic knowledge", *Africa: The Journal of the International African Institute*, 79 (1): 128-147.
- Giménez Romero, Carlos (2012): "Diversidad cultural y cohesión social". Bilbao: UPV. [Contribución en mesa redonda, Sesión Plenaria 3, VII Congreso Internacional de Migraciones en España, 11-13 abril].
- Glover, J. (2007): *Sufism and Jihad in modern Senegal. The Murid order*. USA: University of Rochester Press.
- (2009): "Murid modernity. Historical perceptions of islamic reform, sufism, and colonization", en Diouf, M.y Leichtman, M. A. Eds.: *New perspectives on islam in Senegal. Conversión, migration, wealth power, and femininity*. 71-90. New York: Palgrave McMillan.
- Gómez-Pérez, M.(1998) : "Associations islamiques à Dakar", en Kane, O. y Triaud, J.-L. Eds.: *Islam et islamismes au sud du Sahara* : 138-153. París: Karthala.
- González Enríquez, C. y Álvarez-Miranda, B. (2005): *Inmigrantes en el barrio. Un estudio cualitativo de opinión pública*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Gregorio Gil, C. (2010): "Análisis de las migraciones transnacionales en el contexto español, revisitando la categoría de género desde una perspectiva etnográfica y feminista", *Nueva Antropología*: 39-71.
- Guèye, C. (2009): "Del lugar común a los "lugares momentos", la cofradía muride y sus nuevas fronteras", en Iniasta Vernet, F. Ed.: *El islam del África negra*. 91-114. Barcelona: Bellaterra.
- Hernández Castillo, R. A. y Suárez Navaz, L. (2008): "Introducción", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 11-30. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Iniasta Vernet, F. (1998): *Kuma. Historia del África negra*. Barcelona: Bellaterra.
- (2009): "Mil años de islam negroafricano". En Iniasta Vernet, Ferran (ed.): *El islam del África negra*. Barcelona, Bellaterra: 15-38.
- Jabardo Velasco, M. (2006): *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- (2008): "Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración", en Suárez Navaz, Liliana, E. Martín y R. Hernández Eds.: *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*. 39-54. País Vasco: UPV-Ankulegi.
- Kane, O. (2011): *The Homeland is the Arena. Religion, Transnationalism, and the Integration of Senegalese Immigrants in America*. Oxford: Oxford University Press.
- Lacomba Vázquez, J. (2001a): *El islam inmigrado. Transformaciones y adaptaciones de las prácticas culturales y religiosas*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- (2001b): "Inmigrantes senegaleses, islam y cofradías", *Revista Internacional de Sociología*, 29: 163-187.
- Loimeier, R.(2009): "Dialectics of religion and politics in Senegal", en Diouf, M.y Leichtman, M. A. Eds.: *New Perspectives on Islam in Senegal. Conversion, Migration, Wealth Power, and Femininity*. 237-256. Nueva York: Palgrave McMillan.
- Mahmood, S. (2008): "Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 31-74. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Mama, A. (2008): "Cuestionando la teoría: género, poder e identidad en el contexto africano", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 223-241. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Massó Guijarro, E. (2011): "Globalización, justicia y ciudadanía: hacia una epistemología cosmopolita de la migración", en AA.VV. Eds.: *Umbrales filosóficos: posicionamientos y perspectivas del pensamiento contemporáneo*. 101-124. Murcia: Edi.Tum-Universidad de Murcia.
- (2012a): "Cosmopolitismo hoy: la cofradía murid y la comunidad mestiza", *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 6 (2).

- (2012b): "La figura del marabout: ¿dominación o emancipación en la diáspora migratoria murid?", *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 13: 285-295.
- (2013a): "La Dahira de Mame Diarra en la diáspora: ¿un desafío al patriarcado murid?", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 68 (1).
- (2013b): "*Hospitalidad y cosmopolitismo migratorios: África y la diáspora senegalesa*", *Migraciones*, 7 (2).
- Mazrui, A. (2000): "Islam between ethnicity and economic: the dialectic of Africa's experience", en Salter, T.y King, K. Eds.: *Africa, Islam and Development: Islam and Development in Africa- African Islam, African Development*. 15-54. Edimburgo: Universidad de Edimburgo.
- Mbacké, K. (2005): *Sufism and Religious Brotherhoods in Senegal*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Moreno Maestro, S.(2007): *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Junta de Andalucía, Estudios y Monografías.
- Nair, S. (2010): *La Europa mestiza: inmigración, ciudadanía, codesarrollo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg Círculo de Lectores.
- Pajares, Miguel (2012): "Diversidad cultural y cohesión social". Bilbao: UPV. [Contribución en mesa redonda, Sesión Plenaria 3, VII Congreso Internacional de Migraciones en España, 11-13 abril].
- Patterson, A. S. (1999): "The dynamic nature of citizenship and participation: lessons from three rural Senegalese case studies", *Africa Today*, 46 (1): 3-28.
- Pezeril, C. (2008): *Islam, mysticism et marginalité: les Baay Faal du Sénégal*. Paris: L'Harmattan.
- Piga, A. (2003): *L'islam in Africa. Sufismo e jihad fra storia e antropologia*. Italia: Bollati.
- Ramírez Fernández, A. (2011): *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*. Madrid: Catarata.
- Rist, G. (2000): "La cultura y el capital social: ¿cómplices o víctimas del "desarrollo"?", en Klinsberg, B. y Tomassini, L. Eds.: *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. México: Banco Iberoamericano de Desarrollo.
- Roberts, A. F., Nooter Roberts, M. y Armenian, G. (2003a): "Mouride women. In the mirror of the mother", en AA.VV. Eds.: *A Saint in the City: Sufi Arts of Urban Senegal*. 151-163. Los Ángeles, USA : UCLA.
- (2003b): "Apostle of hard work. Sheikh Ibra Fall and the Baye Fall movement", en AA.VV. Eds.: *A Saint in the City: Sufi Arts of Urban Senegal*. 109-121. Los Ángeles, USA : UCLA.
- Salem, G. (1981): "De la brousse sénégalaise au Boul. Mich': le système commerciale mouride en France", *Cahiers d'études africaines*, 21 (81-83): 267-88.
- Salter, T. (2000): "Africa, Islam and development: three modern traditions", en Salter, T. y King, K. Eds.: *Africa, Islam and Development: Islam and Development in Africa- African Islam, African Development*. 1-14. Edimburgo: Universidad de Edimburgo.
- Samson, F. (2000): "La place du religieux dans l'élection présidentielle sénégalaise", *Afrique Contemporaine*, 194: 5-11.
- (2009): "Islam, protest, and citizen mobilization. New Sufi movements", en Diouf, M. y Leichtman, M. A. Eds.: *New Perspectives on Islam in Senegal. Conversión, Migration, Wealth Power, and Femininity*. 257-272. New York: Palgrave McMillan.
- Savishinsky, N. J. (1994): "The Baye Faal of Senegambia: Muslim Rastas in the Promised Land?", *Journal of the International African Institute*, 64 (2): 211-219.
- Schmitz, J. (1983): "Un politologue chez les marabouts (The Marabouts Viewed by a Political Scientist)", *Cahiers d'Études Africaines*, 23 (91): 329-351.
- Shah, I. (2003): *Los sufís*. Barcelona: Kairós.
- Skali, F. (1993): *La vía sufí*. España: Ibersaf Editores.
- (2006): *Jesús en la tradición sufí*. España: Ibersaf Editores.
- Sow, P. (2004): "Prácticas comerciales transnacionales y espacios de acción de los senegaleses en España", en Escrivà, A. y Rivas, N. Eds.: *Migración y desarrollo. Estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales*. 235-254. Córdoba: CSIC.
- Suárez Navaz, L. (2008a): "La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos", en García Roca, J. y Lacomba, J. Eds.: *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar*. 771-794. Barcelona: Bellaterra.

- (2008b): "Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 31-74. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Szymborska, W. (1997): "Salmo", en *Paisaje con grano de arena*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Talpade Mohanty, C. (2008a): "De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 407-464. Valencia: Ediciones Cátedra.
- (2008b): "Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales", en Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. Eds.: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 117-164. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Tidiane, C. S. (1967): *La confrérie sénégalaise des Mourides*. Paris: Présence Africaine.
- Vázquez Silva, I. (2010): "El régimen de cuidados en la sociedad senegalesa y sus implicaciones en el fenómeno migratorio". Madrid: Comunicación en la Conferencia Anual REPS II: "Crisis económicas y políticas, sociales, 30 septiembre- 1 octubre.
- Velasco Arroyo, J. C. (2012): "Migraciones y diversidad religioso-cultural, una cuestión de justicia". Bilbao: Universidad de Deusto. [Conferencia en el Instituto de Derechos Humanos, 17 febrero].

Breve CV de la autora

Ester Massó Guijarro es Licenciada en Filosofía y en Antropología Social y Cultural por la Universidad de Granada, Máster en Cooperación Internacional por las Universidades de Granada y de Santiago de Compostela y Doctora por la Universidad de Granada. Ha realizado estancias de investigación en el Instituto de Ciências Sociais de la Universidad de Lisboa (Portugal), la Universidad de Windhoek (Namibia) y el Nordiska Afrikainstitutet de Uppsala (Suecia). Ha sido investigadora contratada predoctoral (FPU) en la Universidad de Granada y posdoctoral en el CSIC (Madrid). En la actualidad es profesora ayudante doctor del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada. Sus líneas de investigación se han centrado en los conflictos relacionados con las fronteras poscoloniales en África subsahariana, las transformaciones ciudadanas que opera la diáspora migratoria subsahariana (especialmente la senegalesa), y el hibridismo identitario que todo ello genera.

El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular

Protestantism and Evangelical churches in Colombia: popular religious practice and belief system

Absalón Jiménez Becerra

Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia
abjibe2012@hotmail.com

Recibido: 2-5-2014
Aceptado: 13-5-2014



Resumen

En el presente artículo abordamos el fenómeno del protestantismo en Colombia. En éste, buscamos dar cuenta del sistema de creencia, visto como una relación de quien pretende la autoridad, acompañada de una posición asimétrica frente a los creyentes y practicantes; también, abordamos el carácter sagrado y profano del sistema de creencia, la manera hermenéutica y de interpretación de diferentes pasajes de la Biblia que, reconocido en el sistema de creencia protestante, incide en la continua fragmentación de los nuevos movimientos religiosos, liderados por el discurso pentecostal y neopentecostal. Sin duda, para comprender el fenómeno del protestantismo popular en Colombia, debemos dar cuenta de lo ocurrido, de 1991 a la fecha, cuando los cambios de carácter constitucional facilitaron una serie de condiciones para que los nuevos movimientos religiosos se consolidaran. De ahí el interés en el presente artículo de sumarnos desde nuestra Universidad a un debate que la academia aún no dilucida, e inclusive, observa con menosprecio.

Palabras clave: Nuevo movimiento religioso, pentecostal, práctica religiosa, protestantismo, sistema de creencia.

Abstract

In this article we tackle the phenomenon of Protestantism in Colombia. In this, we seek to realize the belief system, seen as a relationship of who pretends to the authority, accompanied by an asymmetrical position opposite the believers and practitioners; also, we approached the character of sacred and profane of the belief system, the way hermeneutics and interpretation of various passages of the Bible that, recognized in the Protestant belief system, contributes to the continuous fragmentation of the new religious movements, led by the pentecostal and neopentecostal discourse. Indeed, to understand the phenomenon of popular in Colombia Protestantism, we must realize what happened, from 1991 to date, when constitutional changes provided a number of conditions so that a new religious movement is strengthened. Hence the interest in the present paper, joining a debate that the Academy still not elucidate, and even notes with contempt from our University.

Key words: New Religious Movement, Pentecostal, Protestantism, Religious Practice, System of Belief.

Sumario

1. Introducción | 2. Un balance inicial del fenómeno | 3. Sistema de creencia protestante | 4. La práctica religiosa protestante | 5. Consideraciones finales | Referencias bibliográficas

1. Introducción

Colombia, reconocida hasta mediados del siglo XX como una nación eminentemente católica, en la que existían regiones inexpugnables que se constituían en un fortín del catolicismo popular, como el departamento de Antioquia, en el que no faltaba en cada familia la presencia de un cura o de una religiosa, ha visto crecer desde la década de 1990, de manera vertiginosa, el fenómeno de las iglesias evangélicas y del protestantismo popular en los barrios marginales de las principales ciudades y en los pequeños pueblos. Para el mes de mayo de 2007, de los 5.000 “nuevos movimientos religiosos”¹ evangélicos que existían en Colombia, sólo uno, La Iglesia del Avivamiento, pasó, según sus fundadores, de tener menos de 100 miembros, en 1990, a sumar cerca de 150.000.

Estas iglesias protestantes, las cuales desde mucho antes de los años noventa, hicieron uso de un proselitismo agresivo, puerta a puerta, recientemente han usado de manera muy sensible las nuevas estrategias de comunicación y de difusión religiosa, sobre todo, a través de los medios de comunicación, logrando, inclusive, la compra de canales privados de televisión para difundir su pensamiento. En la actualidad, se calcula en unos cinco millones el número de protestantes en Colombia, sobre la base de cuarenta y cinco millones de habitantes, de los cuales, treinta y cinco millones aún se reivindican católicos.

Nuestro interés en el presente artículo, consiste en introducirnos en un tema de discusión avanzado por parte de un importante grupo de intelectuales, como lo es el fenómeno del protestantismo en Colombia². Así, en la parte inicial, se realiza una primera diferenciación desde la sociología, entre lo que es una iglesia y los nuevos movimientos religiosos, y los vínculos que se establecen entre lo institucional y lo simbólico; también, abordamos los elementos de carácter subjetivo por medio de los cuales se legitima un pastor de iglesia, y se reconoce al protestantismo colombiano como un fenómeno que ha invadido, tanto a los sectores populares, como a las clases medias, incidiendo en un nuevo tipo de prácticas religiosas. En segundo lugar, abordamos el sistema de creencia protestante, vista como una relación de quien pretende la autoridad, acompañada de una relación asimétrica frente a los creyentes y practicantes; también, abordamos el carácter sagrado y profano del sistema de creencia, la manera hermenéutica y de interpretación de diferentes pasajes de la Biblia, el cual, reconocido en el sistema de creencia protestante, incide en la continua fragmentación de los nuevos movimientos religiosos, liderados por el discurso pentecostal y neopentecostal. En tercer lugar, desarrollamos un balance de las principales prácticas religiosas del protestantismo popular, entendiendo como práctica religiosa, el proceso mediante el cual lo social se interioriza en los individuos y logra que las estructuras objetivas concuerden con las subjetivas. Por último, llegamos a una serie de consideraciones finales y recalamos nuestro interés en facilitar, por medio del presente escrito, algunos elementos para la comprensión del fenómeno del protestantismo en Colombia, el cual se ha acrecentado desde 1991, cuando los cambios de carácter constitucional facilitaron una serie de condiciones para que los nuevos movimientos religiosos e iglesias evangélicas y protestantes, se consolidaran como un nuevo modelo de práctica religiosa.

2. Un balance inicial del fenómeno

La primera experiencia de la iglesia protestante en Colombia, antecede a la llegada a Colombia del bautista escocés, Diego Thomson, en 1825, quien buscó colaborarle al general Francisco de Paula Santander en el método de alfabetización lancasteriano. Dicho esfuerzo, que apenas duró dos años, se constituye en el primer antecedente de su presencia en nuestro país. Luego, casi un siglo después, en 1930, en Colombia se calculaba la presencia de 9.000 adherentes a las iglesias cristianas evangélicas. Para esta época, el presidente liberal, Alfonso López Pumarejo (1930-1934), realizó una serie de iniciativas para garantizar la

¹ La categoría de “nuevo movimiento religioso”, con la que es analizado la irrupción del movimiento pentecostal y neopentecostal, reemplaza la categoría de la sociología clásica, “secta religiosa”, con la que se analizó inicialmente el fenómeno.

² Por lo demás, en Colombia, desde la segunda mitad de la década de los años noventa, se advierte un importante avance en el estudio de la temática, destacándose intelectuales de la talla de William Mauricio Beltrán Cely, Javier Duque Daza y Álvaro Cepeda van Houten, entre otros. Así mismo, se destaca, en Colciencias, el Grupo de Estudios Sociales de la Religión, que cobija alrededor de 20 investigadores, quienes han abordado el tema en todo el país. Es nuestro interés, en la Universidad Distrital de Bogotá, iniciar una línea de trabajo en esta temática.

libertad de cultos. Esto derivó en la presencia en Colombia de las iglesias protestantes históricas, que surgieron de la reforma del siglo XVI, ante todo la iglesia presbiteriana, bautista y menonita. En Colombia, las iglesias pentecostales tienen un antecedente en 1938, cuando irrumpió la Agencia de Pentecostales Independientes.

Luego, para 1950, el número de protestantes en nuestro país se estimaba en unos 70.000, los cuales salieron adelante, pese a la primera campaña antiprotestante, liderada por los jesuitas, desde la Pontificia Universidad Javeriana, quienes emprendieron una fuerte cruzada en su contra (Beltrán, 2004: 456). En la segunda mitad del siglo XX, en Colombia, hicieron presencia masiva las iglesias pentecostales, que surgieron en el interior de la división de las iglesias protestantes históricas en el siglo XIX, producto del "avivamiento espiritual", que significó rendir sus vidas sin mayores reservas a los designios de Dios. La Iglesia católica abandonó su actitud restrictiva contra el protestantismo, cuando el Concilio Vaticano II (1962-1965), cambió la posición oficial de la Iglesia frente al protestantismo mundial. En la actualidad, las de mayor crecimiento son: la Asamblea de Dios, la Iglesia Piedra Angular y la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia.

Para mediados de los años noventa, las iglesias protestantes alcanzaron un millón y medio de fieles. Y para el año 2005, superaban los tres millones de miembros, e inclusive, algunos de sus representantes argüían que para el año 2012 había unos cinco millones de protestantes en Colombia. Dos doctrinas han fructificado ampliamente entre los neopentecostales nacionales: "la teología de la prosperidad" y "la súper fe". La primera, que se basa en "dar" o "donar", como medio para recibir la bendición divina; y la segunda, consiste en valorar el poder de las palabras como un poder mágico, tanto dentro del culto como en la vida cotidiana. *Lo que dices recibes*: "estoy bendecido", "soy próspero", "vivo en victoria", "todo lo puedo en Cristo", etc. (Beltrán, 2004: 470). Debemos reconocer, frente a este vertiginoso crecimiento de las iglesias protestantes, que éste ha tenido lugar después de que la Constitución de 1991 consagró la libertad religiosa y fijó distancia entre el Estado y la Iglesia católica, de la cual siguen haciendo parte, por lo menos, 35 de los 45 millones de colombianos. Producto de los cambios constitucionales de 1991, la Ley 33 de 1994, reglamentó el derecho a la libertad de cultos, y en virtud de esta normativa, surgieron grupos religiosos en toda la nación.

En nuestro país, la organización que articula en el ámbito local, regional y nacional, entre 8.000 y 10.000 los nuevos movimientos religiosos protestantes y congregaciones cristianas y que responden a 80 denominaciones de iglesias evangélicas, es la Conferencia Evangélica de Colombia, CEDECAL, la cual surgió en 1949, cuando algunos pastores de sus iglesias fueron perseguidos en el marco de la Violencia política (1948-1965). Sin duda, los cambios constitucionales vividos en 1991, acompañados de la Ley de libertad de cultos de 1994, se constituyeron en un avance significativo para el país, pero debemos reconocer que estas normas abrieron las puertas a la proliferación de un sinnúmero de sectas religiosas protestantes.

Sin duda, las iglesias evangélicas, pero particularmente los movimientos religiosos de corte pentecostal y neopentecostal, han invadido la totalidad de los 1.103 municipios colombianos, en los que se evidencia un alto grado de necesidades sociales insatisfechas por parte de los pobres y excluidos. La pobreza, definida como la condición económica expresa en la falta de dinero, como también de necesidades básicas insatisfechas para vivir, como alimentos, agua, educación, servicio médico y vivienda, se ha convertido, sin duda, en el principal cultivo de abono para que las iglesias evangélicas y el protestantismo popular, expresado en sectas religiosas, crezcan en nuestro país.

Podemos afirmar que la situación de exclusión social y pobreza en una nación como la colombiana, en la que el 17.8% de la población vive con menos de dos dólares diarios y el 7% con menos de un dólar, y en la que el 38% vive por debajo de la línea pobreza, el discurso del "ascetismo terrenal del protestante", su estilo de vida metódico, el mérito espiritual y el estado de gracia con Dios, se convierten en una opción de vida para un alto porcentaje de la población necesitada. Sin duda, el movimiento pentecostal y neopentecostal logra establecer una relación directa entre el ascetismo propio del protestante y la cotidianidad del creyente.

Frente a esta situación, debemos recordar, con Max Weber, cómo, desde el origen de las religiones, observamos en los oprimidos y acosados por la miseria, la necesidad de un redentor o de un profeta. Para este sociólogo, los privilegiados, los propietarios, las clases dirigentes, no experimentan esta necesidad. Por eso, lo común ha sido que una religión salvadora y anunciada proféticamente, encuentre su lugar habitual en las clases menos privilegiadas de la sociedad. El desarrollo de una ética religiosa racional, ha tenido una raigambre positiva en la estructura interna de los estratos sociales con menos valor social

(Weber, 2008: 15). Con este investigador, se establece, desde la sociología clásica, la diferencia entre Iglesia y secta religiosa:

El hecho de que la pertenencia a una *secta* implique una certificación de idoneidad moral, y especialmente de una moral comercial, es de una relevancia decisiva para el individuo. Esta situación es muy diversa de un individuo que hace parte de una *iglesia* en la que ha nacido y que concede su gracia, por igual, a justos y pecadores. En principio la pertenencia a la *iglesia* es obligatoria, ella no demuestra nada respecto a las virtudes de cada integrante. Pero una *secta* es una comunidad voluntaria constituida sólo por quienes demuestran, conforme a los principios de aquella, suficiente idoneidad religiosa y moral (Weber, 2001: 114).

La diferencia entre Iglesia y secta, vista esta última en adelante, como nuevo movimiento religioso, se encuentra en el mayor vínculo que el movimiento impone mediante una fuerte pertenencia, una adhesión voluntaria y un riguroso control social, que garantiza la voluntad de los miembros; es decir, un tipo de confianza ética que puede llegar al fanatismo religioso. Por lo demás, dicha confianza ética también cuenta con una importante expresión de carácter material o económico, que se expresa por medio del diezmo, ya sea en la Iglesia o en el nuevo movimiento. Para Nelson Navarro, pastor de la "Iglesia de la Asamblea de Dios" en Colombia, dentro de la iglesia evangélica hay un tipo de "gobierno divino", que en la Biblia quedó estipulado y que se subsidia mediante el diezmo, en el que deben participar todos los creyentes por medio de las "ofrendas voluntarias", que se utilizan para la construcción de templos y el fortalecimiento del movimiento religioso protestante.

Por otro lado, en Colombia, se ha constituido también un protestantismo que ha enfatizado en un contexto de crisis y que compromete a las clases medias y medias altas, promulgando la llamada "Teología de la prosperidad". Desde esta perspectiva religiosa, hay un principio fundamental que le apunta a estas clases sociales: "Dios bendice al hombre que se convierte al señor con frutos materiales, prosperidad económica y bendición familiar". En Colombia, en esta misma línea de las iglesias pentecostales y neopentecostales de mayor crecimiento, se destacan: "Avivamiento", que como iglesia funciona en una antigua bodega de la zona industrial del occidente de Bogotá, donde hay 15.000 sillas para cada uno de los tres largos servicios que son ofrecidos por semana. Cuenta además, con canal abierto de televisión, emisora de radio y página Web. Según su fundador, Ricardo Rodríguez, "Avivamiento", es financiada con los diezmos y las contribuciones de quienes asisten.

También se destacan, en esta misma línea, "La Casa sobre la Roca", la "Misión Carismática Internacional" y el "Centro Misionero Bethesda". Estas tres últimas, además de su importante recaudo económico, han participado de manera destacada en política, logrando en varias ocasiones, desde los años noventa del siglo XX, curules en el Senado y la Cámara de Representantes, participación en los organismos de control del gobierno e inclusive, participación en el cuerpo diplomático internacional. En estas iglesias, se destacan los pastores, César Castellanos y su esposa, Claudia Rodríguez; el pastor y periodista, Darío Silva; el político Jimmy Chamorro e inclusive, ex miembros de la farándula, como Nelly Moreno y la polémica Lucero Cortés, ex actriz y ex senadora "uribista", quien fuera sentenciada por tráfico de influencias.

A una de estas iglesias también, pertenece Viviane Aleyda Morales, ex fiscal de la nación, quien se casó en una cuestionada ceremonia en la iglesia "Casa Sobre la Roca", por segunda ocasión, con el ex guerrillero, ex congresista y asesor del paramilitarismo, Carlos Alonso Lucio. De Viviane Morales podemos decir que, entre 1991 y 1994, fue representante a la cámara por Bogotá, apoyada por el Movimiento Unión Cristiana, y entre 1998 y 2002, fue senadora de la república por el movimiento Frente de Esperanza "Fe". Morales fue uno de los 108 representantes que votaron por la absolución del presidente Ernesto Samper (1994-1998), por "narco-política", tras el vencimiento de términos, y fue quien sacó adelante la Ley Estatutaria de Libertad Religiosa o Ley de Libertad de Cultos, en 1994.

En los últimos años, también se ha destacado Alexandra Moreno Piraquive, actual senadora de la república, quien es dirigente del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta, MIRA. Esta líder pertenece al movimiento religioso "Iglesia de Dios". En este análisis, debemos destacar que MIRA, fundado en el año 2000, se convirtió en muy corto tiempo en la *vedette* política de las elecciones a cargos públicos en Colombia. Dicho movimiento –que entreteje de manera muy ágil estrategias políticas, electorales, clientelares y de fe–, ha sido cuestionado por los altos montos económicos que impone a los fieles de su iglesia. La creación de iglesias carismáticas de origen neopentecostal, en la década de los años noventa, de

acuerdo con los análisis de Álvaro Cepeda van Houten (2007), parecen responder a la paradoja de la fragmentación y homogenización de los consumos. Las iglesias son locales, a pesar de la supuesta universalidad que pregonan, como es el caso de las iglesias nacionales neopentecostales. La relación de estos movimientos religiosos con la política, es compleja, al hacer una reconversión de su capital religioso en capital político, debido a que han terminado cayendo en las mismas prácticas que critican.

Las iglesias que actualmente constituyen grandes organizaciones neopentecostales nacionales, nacieron como pequeñas congregaciones ubicadas en garajes, salas o pequeños locales alquilados. Impulsadas por la iniciativa de un destacado líder carismático, experimentaron un rápido crecimiento, hasta llegar a ser iglesias transnacionales, como es el caso de la Misión Carismática Internacional, la Casa sobre la Roca, o Bethesda (Beltrán, 2004: 576). Sin duda, el "ascetismo protestante" establece una relación clara entre religión y pobreza, religión y cotidianidad, religión y política, religión y economía, y religión y farándula que, por lo general, cobija tanto a los creyentes de base como a sus pastores y líderes, acompañada para estos últimos, de una bonaza de carácter material. Por lo demás, dicha situación genera una imagen negativa ante la opinión pública, debido a que se evidencia la manera como la práctica religiosa del protestantismo popular y de clase media, se convierte en un mecanismo de ascenso social y en un negocio lucrativo, que no es nuevo en su historia institucional.³

No obstante los anteriores casos, según los estudios de Ana Mercedes Pereira, del CINEP (1995), la mayoría de los pastores de la iglesia pentecostal colombiana, en los años noventa, tenían un origen rural y en su práctica religiosa, en el contexto urbano, pasaban de una propuesta pentecostal ortodoxa a una posición moderada en la que participan con otras iglesias en el proceso de adoctrinamiento. La mayoría de pastores, con un promedio de edad entre 30 y 40 años, había vivido la experiencia de conversión como experiencia profunda y recepción del espíritu santo. En todas las denominaciones colombianas de iglesia Pentecostal, se exigía un mínimo de formación teológica de tres años y un máximo de cinco, como requisito para ser pastor. Esta formación se realizaba en los institutos bíblicos o en otras instituciones protestantes, denominadas de manera similar.

La autoridad de los pastores, quienes representan en buena medida la autoridad institucional del nuevo movimiento religioso, se basa básicamente en tres principios weberianos: el carisma o la cualidad extraordinaria de una persona que lidera a la institución o al grupo; el tradicionalismo, visto como la veneración imaginaria, por lo que es real o supuestamente ha existido siempre y, por último, la prescripción de las normas implantadas racionalmente, mediante estatutos, decretos y ordenamientos, de manera que la legitimidad de la autoridad se convierte en legalidad de la regla que se promulga con intencionada pureza formal (Weber, 1992: 172). De tal manera, particularmente, la relación que existe entre el carisma del líder, tradición y prescripción y su posterior tránsito de capital religioso a capital político, para Álvaro Cepeda van Houten (2007), se evidencian en los cuatro movimientos político religiosos protestantes que han incursionado con fuerza desde los años noventa en nuestro país, como lo es, la Cruzada estudiantil y profesional de Colombia, en cabeza de Néstor Chamorro; el partido Nacional Cristiano, de la reconocida familia Castellanos, César y Claudia, su esposa; y el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta, MIRA, de la familia Piraquive. La mayoría de movimientos cristianos no católicos se estructuran en torno a grupos familiares, cuyos miembros son los candidatos en las elecciones.

Sin duda, la relación entre religión y ética racional del protestantismo ascético, particularmente la relación entre protestantismo y economía, y protestantismo y política, es un elemento que se encuentra detrás de la práctica religiosa de las iglesias evangélicas y protestantes en Colombia, desde la década de los años noventa. El ascetismo protestante promueve en sus miembros un estilo de vida austera, sobrio y modesto, en el que se reivindica "la profesión", desde la perspectiva luterana y las iglesias protestantes históricas, como una misión impuesta por Dios en la tierra (Weber, 1995: 81). La profesión del creyente,

³ Para Max Weber, la competencia de las sectas por intereses económicos y materiales de los pastores, había conducido, para el caso de la iglesia protestante norteamericana, de finales del siglo XIX y comienzos del XX, a un notable debilitamiento. Para esta época, en este país, los especuladores de terrenos no urbanizados, levantaban una iglesia bastante humilde, luego contrataban un candidato a *pastor* de los muchos seminarios teológicos y le pagaban entre 500 ó 600 dólares mensuales y le prometían una excelente situación como pastor vitalicio, si conseguía organizar una congregación y llenar así el terreno baldío de creyentes con sus sermones. La competencia entre sectas progresó a principios del siglo XX, enérgicamente debido a los estímulos materiales y espirituales que las congregaciones ofrecían en lo tés y las veladas musicales. Un tenor de la iglesia, de Trinidad, que en apariencia sólo cantaba los domingos, recibía en aquel entonces 8.000 dólares (Weber, p. 116).

dentro de la práctica protestante, en términos explícitos, es *su* trabajo o labor económica, el cual se convierte en la principal actividad que garantiza la salvación eterna, y se constituye en el principal puente que une la vida material con la práctica religiosa y la aspiración política de varios de sus líderes.

Según William Mauricio Beltrán (2010), de acuerdo con un completo balance, la expansión pentecostal en Colombia, deber ser vista desde varios ángulos: como una forma de desafiar el orden establecido, constituyéndose en un movimiento de protesta en contra del monopolio religioso y cultural de la Iglesia católica; como un refugio de las masas en momento en que la urbanización ha tomado auge y se evidencian la pobreza y la miseria estructurales, siendo un movimiento que no se limita a ofrecer un escape del mundo, sino más bien, incentiva la prosperidad económica entre sus fieles; como una forma de ofrecer la representación de un "Cristo poderoso", que reemplaza al Cristo sufriente de la religión católica, relacionándose con una teología del éxito y del poder propio; como una propuesta de práctica religiosa que en muchos aspectos termina siendo más flexible, ante todo, frente a las iglesias protestantes históricas; y como una posibilidad para la promoción de nuevos actores sociales, permitiendo el ascenso y consolidación de un nuevo liderazgo, entre otros.

Para otros analistas del fenómeno, como Javier Duque, en momentos en que existe mayor diversidad social y cultural en una sociedad, mayor es el peso de los partidos que emergen en la dinámica de la representación. El vínculo religioso deviene en apoyo político y las sedes religiosas operan como escenario de proselitismo. Esta especie de pastoreo electoral, conlleva el manejo de las creencias de sus fieles, convertidos en adeptos políticos con una fidelidad que involucra, en muchos casos, a sus familias (Duque, 2010). La "teología de la prosperidad", mediante la cual Dios bendice con frutos materiales al hombre que se convierte al señor, y le entrega prosperidad económica y bendición familiar, sumados al principio del protestantismo histórico difundido en el sentido sagrado del "trabajo", se constituyen en un concepto ético religioso que termina siendo común a todas las confesiones protestantes. La conversión, con una actitud clara hacia el trabajo y la productividad, acompañada para las clases medias con frutos materiales y prosperidad económica, adicionados al cumplimiento en el mundo de los propios deberes, es un medio importante para agradar a Dios, para acercar a los conversos a la ascética protestante, en el nuevo movimiento religioso y, de manera implícita, a su proyecto político.

3. Sistema de creencia protestante

En cuanto al sistema de creencia, las representaciones religiosas son captadas por el sistema de autoridad de una sociedad dada. Toda autoridad, en efecto, intenta legitimarse mediante un sistema de creencia, una relación entre la pretensión emitida por la autoridad y la creencia que es por esencia asimétrica. Siempre hay más en la pretensión que viene de la autoridad que en la creencia que va hacia la autoridad. Para Emile Durkheim, toda creencia religiosa conocida, sea simple o compleja, presenta un mismo carácter y se traduce bastante bien mediante dos palabras: lo sagrado y lo profano, que representan dos mundos en los que no hay nada de común. Las fuerzas que operan en uno, no son simplemente las que operan en el otro; en mayor grado son de otra naturaleza. Esta oposición se concibe de manera diferente, según las religiones. Pero, aunque las formas de la oposición son variables, el hecho mismo de la oposición es universal. Las cosas sagradas son aquellas protegidas y aisladas por las prohibiciones; las cosas profanas son aquellas a las que se les aplican las prohibiciones y deben permanecer a distancia de las primeras. En palabras del propio Durkheim:

Todas las creencias religiosas conocidas, sean simples o complejas, presentan una idéntica característica común: suponen una clasificación de las cosas, reales o ideales, que se representan los hombres en dos clases, en dos géneros opuestos, designados generalmente por dos términos delimitados que las palabras *sagrado* y *profano* traducen bastante bien. La división del mundo en dos esferas que comprenden, la una todo lo que es sagrado, la otra todo lo que es profano, tal es el grado distintivo del pensamiento religioso; las creencias, los mitos, los dogmas, las leyendas son o representaciones o sistemas de representaciones que manifiestan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y los poderes que le son atribuidos, su historia, sus relaciones entre sí y con las cosas profanas (2007: 33).

Desde esta perspectiva, concluimos que la religión en su conjunto se puede observar como un sistema de creencia, en la que ubicamos mitos, dogmas y leyendas. Este sistema de creencia se encuentra

acompañado de una serie de ritos que dan lugar a una comunidad religiosa llamada iglesia, y en el caso particular que estamos estudiando con relación al protestantismo, nuevo movimiento religioso. Una sociedad cuyos miembros están unidos, porque se representan de la misma manera el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano; dicha representación se traduce en representaciones y en prácticas religiosas comunes. En el sistema de creencia religioso, siempre va a darse una movilización para cubrir la distancia entre la demanda proveniente de arriba y la creencia proveniente de abajo.

En el sistema de creencia religioso, el mundo se divide en sagrado y profano, en una relación entre Dios y el hombre, entre el arriba y el abajo, entre el Cielo y la Tierra, lo puro y lo impuro, lo fasto y lo nefasto. En lo sagrado se debe considerar desde el ámbito de lo simbólico, cargado de significado, conectado a creencias y sentimientos, en definitiva, relacionado con representaciones religiosas. En el centro de toda religión cristiana, en el sistema de creencia, en este caso protestante y evangélica, debemos ubicar la intermediación de un Cristo, siempre viviente y cotidianamente recordado. Los protestantes rechazan el sacrificio incruento de Jesús que se da en la misa católica. Mediante el culto protestante, la comunidad de fieles sigue comunicándose con la fuente suprema de la vida espiritual y creen en la cena del Señor.

En buena medida, el sistema de creencia protestante se mueve en cierta lógica del "aniconismo" (Freedberg, 2009: 85); es decir, bajo la imposibilidad de representar a Dios, particularmente, figuras como la de Jesús, mediante una imagen. La ausencia de imágenes figurativas y la abstención de representar con forma de figura lo que es visto como espiritual, es una consecuencia directa de las críticas luteranas en el proceso de reforma protestante. No obstante, desde cierta perspectiva hermenéutica, debemos reconocer que las palabras y las letras se convierten en ornamento y cuadro. Lo anterior, cuando el pastor desarrolla continuos ejercicios de interpretación de la Biblia, así la fecundidad de la imagen con el lenguaje es directa. Sólo vemos imágenes si primero las entendemos; en este caso, por medio de la interpretación que realiza el pastor de la palabra de Dios.

El encuentro, particularmente en el culto protestante, la comunicación con Dios, está acompañado de otra serie de diferencias. Desde el momento en que ocurre la protesta, en 1517, cuando Martín Lutero (1483-1546) dio a conocer sus 95 tesis de oposición a la Iglesia católica, la doctrina protestante establece como principio, que la Biblia es la única autoridad en materia de fe para la iglesia.⁴ El creyente, sólo mediante la fe en Cristo y el evangelio, puede ser salvado por Dios en un acto de conversión interior. La Biblia es la palabra de Dios, pero, al contrario de lo que afirmaban los católicos de la época, cualquiera podía interpretarla y comprenderla. Así, libre de la autoridad eclesiástica, los protestantes pueden leer la Biblia y tras meditar lo que han leído pueden sacar sus propias conclusiones. De esta manera, las cinco doctrinas propias del protestantismo, que marcan de manera profunda el sistema de creencia religioso de sus fieles, son:

- Toda fuente de autoridad cristiana debe ser extraída de manera exclusiva de la palabra de Dios.
- La doctrina de la fe en Cristo se constituye en elemento fundamental de su salvación.
- La salvación del hombre es recibida por parte de Dios de forma gratuita, sin que pueda merecerla o adquirirla por sus propias fuerzas.
- El único mediador que puede redimir al hombre es Cristo. La implicación más importante es el rechazo de la intersección de la Virgen y los santos en nuestro favor.
- Sólo a Dios se le puede dar gloria y adoración.

Por lo demás, es la relación hermenéutica que establece el protestante con la realidad, mediada por la interpretación de diversos pasajes de la Biblia, la que genera la continua fragmentación de sus iglesias y de sus movimientos religiosos. En este sentido, debemos recordar que la interpretación y la comprensión

⁴ En 1517, Martín Lutero, criticó de manera particular, la práctica común de aquel entonces, que era la venta de "indulgencias" de la Iglesia católica del Papa León X, quien hizo uso extensivo de esta figura para recoger fondos de dinero dedicados a la construcción de la Basílica de San Pedro en Roma. Mediante la indulgencia papal, se podía abrir crédito a los pecadores penitentes para reducirles su permanencia en el Purgatorio. Lutero, sostuvo que la salvación se garantizaba por la fe sola. Después de una discusión de réplica con el papa León X, Lutero terminó excomulgado, el 3 de enero de 1521. No obstante, en menos de diez años, el luteranismo se había convertido en la expresión de fe de más de la mitad del pueblo alemán.

devienen del escenario de la experiencia y de la vida cotidiana del sujeto, quien continuamente, de manera inconsciente e implícita en su vivir, busca interpretar y comprender lo que le ocurre. La relación hermenéutica que el protestante establece por medio de la Biblia, aborda el fenómeno de la comprensión y la correcta interpretación de lo comprendido. Para Hans-Georg Gadamer:

El texto como parte de una conversación hermenéutica sólo puede llegar a hablar a través de la otra parte, el intérprete. El lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación... Todo comprender es interpretar y toda interpretación se desarrolla en medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio de su intérprete (1995: 467).

La hermenéutica sustenta un proceso de conocimiento mediado por los textos y el papel del intérprete, que es un ir y venir de lo inteligible a lo interpretado, pasando por lo comprendido. Por último, la tarea de la comprensión trae en el reconocimiento de la alteridad su origen y en el conocimiento del horizonte histórico su finalidad. Ambos elementos son esenciales al proceso interpretativo con que se completa el ejercicio hermenéutico. Por lo demás, esta libertad en la interpretación bíblica, que establece continuamente diferencias y busca interpretar el origen cristiano, ha provocado como efecto a lo largo de los últimos siglos, el surgimiento de numerosos movimientos religiosos, cada uno con una interpretación distinta de diversos pasajes de la Biblia. Este principio derivó en la división de las iglesias protestantes históricas: calvinismo, pietismo, metodismo y bautistas, en lo que, posteriormente, sería la presencia del movimiento pentecostal y neopentecostal.

Por lo demás, en el sistema de creencia protestante, mediado por la relación hermenéutica y continuo ejercicio de reinterpretación de los pasajes de la Biblia, reconoce como únicos sacramentos el bautismo y la eucaristía; rechaza la autoridad del papado, las indulgencias, el Purgatorio, el sacrificio incruento de la misa, la devoción a la Virgen María y a los santos, y la intersección de los difuntos. En el protestantismo, el Purgatorio no tiene cabida en su teología; por lo tanto, no hay oraciones a los difuntos.

Algunas iglesias protestantes sólo reconocen al papa como un obispo más y, en general, rechazan al episcopado y la sucesión apostólica. Niegan que los concilios tengan una autoridad semejante al de la Biblia. Las iglesias y nuevos movimientos religiosos protestantes, aunque comparten la creencia en la trinidad, rechazan las imágenes que buscan su representación. Por su parte, anglicanos, luteranos, presbiterianos y metodistas, practican el bautismo pueril, a diferencia de los bautistas, quienes reivindican el bautismo de inmersión de los adultos como una decisión razonada, consciente y pública, mediante la cual el individuo decide seguir la enseñanza de Cristo.

En síntesis, las creencias religiosas, en este caso las creencias protestantes, se constituyen en "representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que sostienen, ya sea entre sí, ya sea con las cosas profanas. Los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre en relación con las cosas sagradas" (Durkheim, 2007: 36). Por lo demás, el anterior listado de diferenciaciones, que incide en las prácticas religiosas protestantes, se desprende de diversas interpretaciones de los pasajes de la Biblia y constituye un sistema de creencia protestante, fragmentado, que a su vez se expresa en un conjunto de dogmas, mitos y leyendas diferenciados. Dicha relación hermenéutica con la Biblia, genera una clara diferenciación de la práctica religiosa con relación, por ejemplo, al catolicismo popular en Colombia.

Desde la perspectiva de lo religioso, las representaciones colectivas, son el producto de una inmensa cooperación, extendida no sólo en el tiempo, sino también en el espacio, de una multitud de espíritus diferentes, quienes han asociado, mezclado o combinado sus ideas y sentimientos para elaborar representaciones comunes y que, transmitidas generacionalmente, expresan una experiencia y un saber. Para Durkheim, las creencias religiosas son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que mantienen entre ellas y con las cosas profanas. Cuando cierto número de cosas sagradas mantienen entre sí relaciones de coordinación y subordinación, formando un sistema con cierta unidad, pero que no entra a su vez, en ningún otro sistema del mismo género, se constituye este tipo de nuevos movimientos religiosos.

Este conjunto de creencias y sus correspondientes ritos, constituye un fenómeno religioso, que se expresa como un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas; es decir, separadas y prohibidas. Es en este tipo de fragmentación del sistema de creencia, que debemos ubicar la constitución de un sinnúmero de iglesias y nuevos movimientos religiosos protestantes en Colombia y que, como

fenómeno, el mismo CEDECAL, reconoce que se ha desbordado, sin tener una cifra clara. No obstante, ubican un número aproximado de entre 8.000 y 10.000 movimientos protestantes y evangélicos en nuestro país. Todo parece indicar, que al interior de estas iglesias cualquier persona que lee la Biblia se siente con la autoridad moral e intelectual de reivindicarse como pastor, incluyendo a presos, como el narcotraficante y esposo de la "monita retrechera", Jesús Amado Sarria, y el mismo psicópata y asesino de niños, Luis Alfredo Garavito Cubillos. De hecho, las cárceles se han constituido en un fortín de estos nuevos movimientos, en el proceso de conversión espiritual de los presos al protestantismo. Es, desde la fragmentación del sistema de creencia, en el que debemos interpretar también las particulares prácticas religiosas, mediadas por un particular fanatismo de iglesias, como "Avivamiento", "La Casa sobre la Roca", la "Misión Carismática Internacional" y el "Centro Misionero Bethesda", entre otras; y en general, la incidencia en el protestantismo popular del movimiento pentecostal y neopentecostal.

4. La práctica religiosa protestante

La religión se muestra en dos tipos de fenómenos: en primer lugar, como lo hemos visto en las creencias, vistas como sistemas de fe; y en segundo lugar, las prácticas, vistas como sistemas de culto. Una religión se constituye en un conjunto de creencias y prácticas colectivas dotadas de una particular autoridad. Las prácticas religiosas, vistas como *habitus*, o prácticas sociales constituidas, desde la perspectiva de Pierre Bourdieu, deben ser entendidas como el proceso por el que lo social se interioriza en los individuos y logra que las estructuras objetivas concuerden con las subjetivas (Bourdieu, 2007: 88). Si hay una homología entre el orden social y la práctica de los sujetos, es porque éste se inserta en su sistema de hábitos, constituido por diversas razones que llevaron, en este caso al sujeto, a la conversión religiosa orientada hacia el protestantismo.

A través de la formación del *habitus*, las condiciones de existencia de cada sector social, imponen inconscientemente un modo de clasificar y experimentar lo real. La práctica religiosa, al constituirse como *habitus*, interioriza desde el ámbito de lo subjetivo, una forma imaginaria de clasificar y experimentar las diversas necesidades materiales, frustraciones, vivencias cotidianas, proyectos de vida y, en general, relaciones particulares, que los creyentes protestantes establecen a través de la Biblia con su realidad. Como se logra evidenciar en el caso de la práctica religiosa popular protestante, una buena parte de las prácticas sociales se materializan mediante prácticas de habla, que se constituyen a su vez en interpretaciones, un conjunto de discursos y enunciados que buscan organizar la vida social de quienes participan en el nuevo movimiento religioso protestante. El nuevo discurso que se adquiere en el movimiento, se convierte, en ocasiones, en una respuesta ante las nuevas amenazas de carácter material o espiritual, por la cual atraviesa la sociedad y, particularmente, el creyente.

Las prácticas y ritos religiosos, vistos como parte del sistema de culto, se convierten en modos de acción determinados por el movimiento religioso. Los ritos son maneras de actuar que surgen en el seno de grupos reunidos y que están destinados a suscitar, mediante prácticas religiosas, ciertas situaciones mentales en la iglesia o movimiento a la que se pertenece. En un alto porcentaje, las creencias protestantes describen las prácticas en términos de dos sacramentos: "bautismo" y "eucaristía".⁵ Los protestantes, en general, reconocen la naturaleza sacramental del bautismo y la eucaristía o cena santa; y los de la línea calvinista reconocen la profesión de fe, equivalente a la confirmación de los católicos. El grueso de los protestantes, tiende a ver en los rituales más una conmemoración que un misterio.

Su concepto de práctica cristiana, incluye actos de piedad personal, como la oración, la lectura de la Biblia y un intento de vivir moralmente de una forma correcta. Sus oraciones, a diferencia de los católicos, que son formulistas (como el "Padre Nuestro", el "Ave María" o el Rosario), pueden ser improvisadas o inspiradas por el espíritu santo. Teológicamente, el énfasis de estos movimientos religiosos es la conversión, la recepción del Espíritu Santo y sus dones, el "hablar en lenguas",⁶ la sanación, la expulsión de los demonios y la importancia del diezmo.

⁵ Lo anterior, a diferencia de la Iglesia católica, que reivindica siete sacramentos, sumados al bautismo y la eucaristía, encontramos, la confirmación, la penitencia, la orden sacerdotal, el matrimonio y la unción de los enfermos.

⁶ Parte del movimiento pentecostal reivindica la "glosolalia" o "don de las nuevas lenguas", como evidencia en el bautismo del Espíritu Santo. La "glosolalia", consiste en la invención de palabras, adjudicándoles un significado, en un momento de trance particular que vive la persona. El "don de lenguas" se ha registrado a lo largo de los siglos en

Hay una reivindicación de la explicación de la palabra de Dios, de manera "autónoma", dirigida por el pastor. En estas iglesias, hay un peso importante en la creencia de los milagros. Y para sus críticos, hay una continua intimidación, que se expresa en la "amenaza del juicio final" y del "castigo divino". Algunos de estos movimientos religiosos, amenazan y hacen creer a sus practicantes, que estamos viviendo "los últimos días", "los últimos tiempos" de la humanidad, lo que demanda un importante grado de desprendimiento material y entrega espiritual.

En el marco de este balance, creemos que, de manera paulatina, la práctica religiosa y el culto protestante popular, ha invadido buena parte de la geografía nacional, ante todo, sectores de la sociedad donde se evidencia un alto grado de necesidades sociales insatisfechas por parte de los pobres y excluidos, pero también, ha logrado una incidencia importante en los sectores de la clase media colombiana. En estos lugares y sectores sociales, el "ascetismo terrenal del protestante", su estilo de vida metódico, el mérito espiritual y el estado de gracia con Dios, se convierten en una opción de vida para un alto porcentaje de personas que buscan restablecer una relación con Dios, desde su propia cotidianidad.

Dentro de la práctica religiosa evangélica y protestante en Colombia, una vez se da la conversión del creyente, proveniente por lo general de la religión católica, pero no practicante, debemos destacar los siguientes elementos:

- La relación hermenéutica que el protestante establece con la realidad mediada por la lectura de la Biblia.
- La continua intimidación en estos movimientos religiosos, que se expresa en la "amenaza del juicio final" y del "castigo divino".
- El mayor vínculo que estos movimientos religiosos imponen mediante fuertes lazos de sometimiento y participación en el culto.
- El sistema de diezmo y contribución económica para mantener el movimiento y la construcción de templos.
- La participación del creyente en un culto de carácter vivencial, expresivo y cantado. Dentro de las iglesias y movimientos protestantes, se presenta un tipo de misa cantada que es extraña para los católicos.
- El culto es visto como un encuentro y una cena con el señor; sirve para comunicarse con la fuente suprema de la vida espiritual. En el culto no hay inmolación de Jesús, de su cuerpo y su sangre, como ocurre en la misa católica.
- Dentro de la mayoría de las iglesias y movimientos protestantes se practican sólo dos sacramentos: el bautismo y la eucaristía.
- Dentro del sistema de culto evangélico y protestante, hay un rechazo a la devoción a la Virgen María, los santos y a la intersección de los difuntos en las necesidades terrenales.
- La inscripción en cierto tipo de ascetismo religioso en las iglesias y movimientos protestantes, conlleva un cierto tipo de rechazo del cuerpo y su disfrute sexual, el cual se convierte en sinónimo de pecado. Se reivindica el cuerpo de la mujer como simple objeto de reproducción de los hijos.
- Dentro de la práctica evangélica y protestante, se reconoce la recepción del "Espíritu Santo" y sus dones, el "hablar en lenguas", la glosolalia, el don de la sanación, la sabiduría, la ciencia, la fe, la profecía y los milagros.

diferentes culturas y situaciones. Hablar en diferentes lenguas, sin causa aparente, es una de las técnicas que todos los chamanes y hechiceros hicieron como propias, en todo el mundo, para comunicarse con fantasmas, antepasados, espíritus, dioses y animales totémicos. Este fenómeno tuvo su época de apogeo durante la Reforma, en el siglo XVI, aunque ni Lutero ni Calvino lo incluyeron en sus doctrinas. El "don de lenguas" es valorado de manera positiva en el culto pentecostal norteamericano, mediante el cual se afirma que es una manifestación de haber recibido el bautismo del Espíritu Santo. No obstante, la "glosolalia", en el pentecostalismo, ha venido siendo reemplazada por las manifestaciones divinas en la música y la presencia del rock y el pop cristiano, por ejemplo. En este tipo de culto, además, se valoran de manera positiva, otros dones, como la sabiduría, la ciencia, la fe, el don de sanar, la profecía y los milagros.

Dentro de los nuevos movimientos religiosos pentecostales, debemos decir que, a partir del momento en que una meta es perseguida por todo un colectivo, ésta adquiere una especie de supremacía moral que la eleva muy por encima de las metas privadas y, de esta manera, le proporciona un carácter religioso.

Las prácticas religiosas protestantes, vistas como un sistema de culto y revestidas de cierto grado de autoridad, buscan el equilibrio y la concordancia entre el mundo material y el mundo espiritual, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo real y lo simbólico. Mediante las prácticas religiosas, evidenciamos la intención de que las condiciones de existencia de sectores sociales marginados y excluidos materialmente y, de sectores de clase media, establezcan inconscientemente un modo de clasificar y experimentar lo real. Las prácticas religiosas reafirman en el plano cotidiano un sistema de creencia o autoridad, acompañadas de una manera muy particular de establecer una relación desde el mundo material con las cosas sagradas y con el ámbito de lo simbólico, relacionado con representaciones religiosas.

5. Consideraciones finales

En Colombia, debemos reconocerlo, ha habido un vertiginoso crecimiento de los nuevos movimientos religiosos, fenómenos que han tenido lugar después de que la Constitución de 1991 consagrara la libertad religiosa y fijara distancia entre el Estado y la Iglesia católica, de la que siguen haciendo parte, por lo menos, 35 de los 45 millones de colombianos. Producto de los cambios constitucionales de 1991, la Ley 33 de 1994, reglamentó el derecho a la libertad de cultos, y en virtud de esta normativa surgieron grupos religiosos en toda la nación. En nuestro país, la organización que articula en el ámbito local, regional y nacional a aproximadamente a cinco millones de protestantes, organizados entre 8.000 y 10.000 nuevos movimientos religiosos protestantes y congregaciones cristianas, es la Conferencia Evangélica de Colombia, CEDECAL. Sin duda, los cambios constitucionales vividos desde los años noventa, se constituyeron en un avance significativo para el país, pero, debemos reconocerlo, estas normas abrieron las puertas a la proliferación de los nuevos movimientos religiosos que disputan la hegemonía de la Iglesia católica.

En los nuevos movimientos religiosos se impone un mayor vínculo al creyente, mediante una fuerte pertenencia, una adhesión voluntaria y un riguroso control social, que garantiza la voluntad de los miembros; es decir, un tipo de confianza que puede llegar al fanatismo religioso. Por lo demás, dicha confianza, dada entre el practicante y el movimiento religioso, cuenta con una expresión de carácter material o económico por medio del diezmo. En los nuevos movimientos religiosos, como sus líderes lo reconocen, hay un tipo de “gobierno divino”, que en la Biblia habría quedado estipulado y que se subsidia a través del diezmo, en el que deben participar todos los creyentes mediante las “ofrendas voluntarias”, que se utilizan para la construcción de templos y el fortalecimiento del movimiento pentecostal.

En Colombia, se ha constituido un protestantismo popular, que ha invadido igualmente sectores de clase media, donde sus pastores hacen énfasis en la llamada “Teología de la prosperidad”, mediante la cual, “Dios bendice al hombre que se convierte al señor con frutos materiales, prosperidad económica y bendición familiar”. Los líderes religiosos y sus familias, dan cuenta de la relación directa entre religión y pobreza, religión y cotidianidad, religión y economía, religión y farándula, y religión y política. Dicha relación, como capital social y simbólico, es un eje fundamental en el crecimiento de sus iglesias y sus particulares intereses. Sin duda, estos líderes, ya sea por su carisma personal, por el tradicionalismo mítico de sus prácticas y su discurso o por la prescripción de normas vinculantes a su respectivo movimiento religioso, juegan un papel protagónico en el crecimiento de esta nueva opción en el país.

En el sistema de creencia religioso, el mundo se divide en sagrado y profano, en una relación entre Dios y el hombre, entre el arriba y el abajo, entre el Cielo y la Tierra, lo puro y lo impuro, lo fasto y lo nefasto. En lo sagrado, se debe considerar desde el ámbito de lo simbólico, cargado de significado, conectado a creencias y sentimientos; en definitiva, relacionado con representaciones religiosas. En el centro de toda religión cristiana, en el sistema de creencia, en este caso protestante y evangélico, debemos ubicar la intermediación de Cristo. Mediante el culto protestante, la comunidad de fieles sigue comunicándose con la fuente suprema de la vida espiritual, y creen en la cena del Señor como expresión de un encuentro.

Sin duda, el crecimiento del fenómeno protestante en Colombia, ha jugado un papel fundamental para que se transformen los hábitos o prácticas religiosas. La práctica religiosa interioriza, desde el ámbito de lo subjetivo, una forma imaginaria de clasificar y experimentar las diversas necesidades materiales, frustraciones, vivencias cotidianas, proyectos de vida y, en general, relaciones particulares que los creyentes protestantes establecen a través de la Biblia con su realidad. El nuevo discurso que se adquiere en el movimiento religioso, es una respuesta ante las nuevas amenazas de carácter material y espiritual por el cual atraviesa la sociedad y, particularmente, el creyente.

Las prácticas y ritos religiosos, vistos como parte del sistema de culto, se convierten en modos de acción determinados en estos movimientos. Los ritos son maneras de actuar que surgen en el seno de grupos reunidos y que están destinados a suscitar, mediante prácticas religiosas, ciertas situaciones mentales en el movimiento religioso al que se pertenece. En un alto porcentaje, las creencias protestantes describen las prácticas en términos de dos sacramentos: "bautismo" y "eucaristía". Su concepto de práctica cristiana incluye actos de piedad personal, como la oración, la lectura de la Biblia y un intento de vivir moralmente de una forma correcta. Sus oraciones, a diferencia de los católicos, que son formulistas –como el Padre Nuestro, el Avemaría y el Rosario–, pueden ser improvisadas o "inspiradas" por el Espíritu Santo.

Teológicamente, el énfasis de los nuevos movimientos religiosos es la conversión, la recepción del Espíritu Santo y sus dones, el "hablar en lenguas", la sanación, la expulsión de los demonios y la importancia del diezmo. Por lo demás, las representaciones religiosas prescriben las prácticas sociales de estas personas en todos los ámbitos de su vida cotidiana, las cuales se expresan en un tipo de exaltación religiosa, que apenas comenzamos a dilucidar los investigadores sociales y la academia colombiana.

Referencias bibliográficas

- Beltrán Cely, W. M. (2004): "El evangelismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX", en Bidegain, A. M. Ed.: *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*. 451-480. Bogotá: Taurus.
- (2010): "La expansión pentecostal en Colombia. Una revisión del estado del arte", en *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*. 73-96. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Colección CES.
- Bourdieu, P. (2007): *El sentido de lo práctico*. México: Siglo XXI Editores.
- Cepeda Van Houten, A. (2007): *Clientelismo y fe: dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia*. Bogotá: Universidad San Buenaventura.
- Cipriano, R. (2011): *Manual de sociología de la religión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Duque Daza, J. (2010): "Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007", *Revista Mexicana de Sociología*, 72 (1): 73-111.
- Durkheim, E. (2007): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Duzán, M. J. (2012): "Lucio no tiene las cualidades morales para ser pastor". [21-12-2012]. Disponible en web: <http://www.semana.com/nacion/articulo/lucio-no-tiene-calidades-morales-para-pastor/252207-3>.
- Freedberg, D. (2009): *El poder de las imágenes*. Madrid: Cátedra.
- Gadamer, H. G. (1995): *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Vol. I*. Salamanca: Sígueme.
- López Pereira, R. A. (2008): "Análisis sobre el movimiento político religioso, MIRA y su crecimiento en Bogotá". Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. [Inédito].
- Pérez Souza, A. M. (1996): "El pentecostalismo: nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Origen, evolución y funcionamiento de la sociedad colombiana, 1965-1995", *Religión, política y sociedad*, 12: 43-68.
- Salazar, H. (2007): "Avivamiento: una iglesia singular". [2-5-2007]. Disponible en web: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/specials/2007/en_nombre_de_la_fe/newsid_6611000/6611617.stm.
- Weber, M. (1992): *Economía y sociedad*. México: FCE.
- (1995): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- (2008): *Sociología de la religión*. Buenos Aires: Editorial Leviatán.

Breve CV del autor:

Absalón Jiménez Becerra es Licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad Pedagógica Nacional, Magister en Estudios Políticos por la Pontificia Universidad Javeriana, Magister en Historia por la Universidad Nacional de Colombia y Doctor en Educación por la Universidad Pedagógica Nacional. Ha sido docente en la Universidad Pedagógica Nacional y en la Universidad Nacional de Colombia. En la actualidad es profesor en la Universidad Distal Francisco José de Caldas de Colombia. Sus líneas de investigación son la historia política y social en Colombia, historia de la educación en Colombia e historia de la infancia, la familia y la educación.

Notas de investigación | *Research notes*

La representación de la política y los movimientos sociales en los nuevos medios digitales

The representation of politics and social movements on the new digital media

Ana María García-Arranz

Universidad Rey Juan Carlos, España
anamaria.garcia.arranz@urjc.es

Recibido: 20-12-2013
Aceptado: 14-2-2014



Resumen

En la actualidad, la representación se presenta como un objeto de controversia en combates políticos y simbólicos. La ausencia de todo diálogo y la distancia insalvable entre representantes y representados ha tenido como consecuencia la activación revolucionaria a nivel internacional con movimientos sociales que han sabido coordinar el cuestionamiento general con la individualidad apremiante de la sociedad actual. En este contexto, los medios crean y condicionan con su discurso las representaciones sociales y la evaluación de las conductas de los líderes políticos y sociales, en un momento en el que se transforman cualitativamente las formas en las que se crea el discurso público. La presente nota de investigación perfila la situación de la política y su representación social en la opinión publicada de los principales periódicos digitales españoles, profundizando en los cambios que hoy nos sitúan en una esfera pública significativamente diferente a la que hasta hace poco hemos conocido.

Palabras clave: Medios de comunicación digital, movimientos sociales, opinión, representación política, 15-M.

Abstract

Nowadays, representation is presented as an area of controversy in political and symbolic battles. The absence of any dialogue and the unbridgeable distance between representatives and represented has resulted in the revolutionary activation of social movements that have managed to coordinate the overall question with the compelling individuality of today's society. In this context, the media create and determine, with its speech, the social representations and the evaluation of the behavior of political and social leaders in a time when the ways in which public discourse is created is qualitatively transformed. This research note outlines the situation of politics and its social representation in the published opinion in the spanish digital newspapers, delving into the changes that put us in a significantly different public sphere of that we have known so far.

Key words: Digital Media, Opinion, Political Representations, Social Movements, 15-M.

Sumario

1. Introducción | 2. Los mass media en el núcleo del proceso representativo | 3. La acción colectiva digitalmente mediada | 4. La opinión publicada sobre la política | 5. Conclusiones | Referencias bibliográficas

1. Introducción

La compleja realidad social imperante y el desplazamiento social y político de los últimos tiempos han derivado en un malestar ciudadano ante la política que ha suscitado una desconfianza creciente hacia los mecanismos de representación vigentes: "(...) una mayoría de ciudadanos del mundo no confía ni en sus gobiernos ni en sus parlamentos y un grupo aún mayor de ciudadanos desprecia a los políticos y a los partidos y cree que su gobierno no representa a la voluntad popular" (Castells, 2009: 376). La caída de la reputación política llega a sus máximos históricos y partidos de larga andadura democrática han quedado reducidos al total descrédito social que se manifiesta en la evanescencia de electores fieles a un partido o la abstención electoral como muestran las encuestas de opinión más solventes¹. Tanto es así que un significativo 40,4% de los preguntados aseguraba no sentirse representado por los partidos políticos. Una ausencia de representación que se configura como el santo y seña de los indignados.

La representación se presenta como un objeto de controversia en combates políticos y simbólicos. Si antes se le denominaba "crisis de la representación política", hoy más bien podríamos hablar de un colosal fracaso y del desgate en la relación de confianza entre ciudadanos y gobernantes en un enjuiciamiento profundo, no sólo de la representación política en sí misma, si no de la capacidad de los actores políticos de llevarla a cabo, de la contaminación de su práctica y del deterioro creciente de las instituciones democráticas. Nos situamos ante un poder que se ha nutrido de sus propias debilidades y de sus propios excesos. Ya advertía Touraine (1995: 50) que el Estado se estaba separando de lo político: "El orden del Estado, el de las demandas sociales y el de las libertades públicas han dejado de pertenecer al mismo grupo". Una escisión entre el pueblo y las instituciones representativas, entre el Estado y la sociedad civil, que parte de una profunda herida social.

Es a partir del asentimiento del principio revolucionario de la soberanía nacional que la conformación de la política como lugar de determinación de los intereses generales pasa a subordinarse a un circuito de carácter jurídico-público en una suerte de nexo entre la sociedad y el Estado, esto es, la representación política, cuya razón de ser se asienta en la función de ser expresión de la opinión pública y de estar al servicio de los intereses de la nación. Y, sin embargo, la idea parsoniana del sistema político como un subsistema social ya no se advierte en esta ruptura.

Nos situamos en unas coordenadas de ausencia de todo diálogo, con una distancia insalvable entre representantes y representados que ha tenido como consecuencia la activación revolucionaria a nivel internacional con protestas históricas como el 15-M, que continúa su andadura demostrando ser algo más que un estallido de rebeldía.

Su tercer aniversario nos hace volver la vista al desasosiego colectivo que tomaba las calles en una muestra efectiva del ejercicio pleno de la ciudadanía. Los indignados se ponían en guardia contra la política subordinada a la economía, el diseño social estructuralmente asimétrico, la dominación de los mercados y la autocomplacencia y desorientación de los partidos². Con una óptica interclasista y transversal y un carácter multidimensional³ se ponía en marcha un movimiento que ha traspasado barreras, generaciones y modos de pensamiento y actuación. El movimiento quincemayista partía de una ética de participación en redes de auto-organización planteando lo que Offe (2011) define como la "meta-pregunta" a la democracia, con una naturaleza de "movimiento político contra el sistema político" en la

¹ El último barómetro del CIS de abril de 2014 (Estudio nº 3.021) recoge que un 79,5 % de los preguntados consideran que la situación política general de España es "mala" o "muy mala" (pregunta: 4); un 91,9 % indica que dicha situación es "igual" o "peor" que hace un año (pregunta: 5), y tal sólo un 12,1 % espera que la tendencia mejore en el año próximo (pregunta: 6). Asimismo, los partidos políticos se sitúan como las instituciones que cuentan con un menor grado de confianza por parte de los ciudadanos españoles (pregunta: 9); casi un 70 % cree que la gestión del actual gobierno es "mala" o "muy mala" (pregunta: 15). Finalmente, cuando se les pregunta si, suponiendo que mañana se celebrasen elecciones generales, a qué partido votarían, un 20,2 % señala que "no votaría" a ninguno, cifra que se sitúa sólo por detrás de los indecisos (20,8 %) (pregunta: 20).

² La *estructura de oportunidad* política (Tarrow, 1997; della Porta y Diani, 2006) se articulaba en torno a la cercanía del cierre del ciclo político, las elecciones autonómicas y municipales y la anticipación de las generales, junto con la deslegitimación del partido en el poder. La *estructura de contexto* constataba la profunda desafección hacia la clase política, la crisis económica y los altos índices de desempleo que corroen la escena social.

³ Este carácter se concreta en el flujo de información telescópico que ha dado lugar a la deslocalización de las fronteras y al quebrantamiento del esquema clásico de la comunicación de masas en un único sentido, dando paso a una comunicación horizontal más directa, participativa, interactiva y multidireccional. (Castells, 2012; Hardt y Negri, 2011).

práctica de una democracia deliberativa en red (Castells, 2012: 40) que contrasta con su declarada inmunidad a las influencias ideologizantes.

Con todo, si bien pudiese parecer que nos encontramos ante una nueva oleada de un debate recurrente, la situación se perfila más bien como un antes y un después en la forma de concebir la política.

2. Los *mass media* en el núcleo del proceso representativo

El funcionamiento de la sociedad actual, con su extraordinaria complejidad, deriva en buena medida de su dependencia cuasi-estructural de los medios, en un contexto en el que se transforman cualitativamente las formas en las que se crea el discurso público. En este sentido, la rendición de cuentas que implica en esencia la representación política no puede ejercerse ante los ciudadanos si no es públicamente a través de unos principios de transparencia, apertura y accesibilidad de la información a los ciudadanos, en la medida en que la democracia, definida por Bobbio (2005: 418) no es otra cosa que “poder en público”.

La política enigmática, la economía de la verdad, la opacidad del discurso político, el decisionismo inconsulto..., hace que sean otros los que dominen el proscenio social en cuestiones políticas. Gouldner (1971) en su abordaje del poder como medio simbólicamente generalizado, lo identifica con el poder del *establishment*, el poder legítimo. La dinámica del poder institucional determina qué constituye el conocimiento, qué tiene el valor, qué es verdadero, falso, aceptable e inaceptable dentro de la cultura y sobre la escena mundial. Su objetivo primordial es el de conformar la realidad y sus argumentos, fundados sobre conocimientos, creencias, valores y prácticas. En este contexto se perfila un trasvase del poder de la representación a la representación del poder. La prensa, que ha sido la lanzadera algunos líderes políticos y la asignatura pendiente de otros, es el talón de Aquiles de una política que a partes iguales rechaza y necesita a los medios. La clase política es conocedora de que alcanzan “el poder gracias a sus capacidades mediáticas, no por ser de extracción social similar a la de sus electorado ni por estar próximos a él” (Manin, 2006: 238).

Los medios, como recreadores y constructores de la realidad y fuente primaria de influencia social (Tuchman, 1978; Wolf, 1994; Berger y Luckmann, 1997; Luhmann 2000) crean y condicionan con su discurso las representaciones sociales y la evaluación de las conductas de los líderes políticos y sociales y sus decisiones así como la posibilidad de producir transformaciones a nivel social, político o cultural. Estas representaciones se configuran como una guía de las expresiones dinámicas de la sociedad y una herramienta de cristalización del pensamiento común. De este modo, los *mass media* se convierten en una pieza ineludible del proceso representativo, núcleo central de las democracias contemporáneas: “Una de las funciones principales de lo político es la de establecer el lazo de una sociedad a ella misma. El poder de los medios de comunicación se puede analizar como poder para representar la imagen misma de la sociedad” (González Broquen, 2011: 51).

Un elemento cardinal en el tratamiento massmediático es el hecho de que en la representación de la sociedad resaltan, sobre todo, las rupturas (temporales o sociales). Se destaca el alzamiento por encima de la tranquilidad. La sociedad se estimula a sí misma para la innovación construida sobre temas implícitos, conflictivos y discutidos: “la representación no refleja solamente el lugar del individuo en la estructura social, definida de manera estática. La representación expresa la manera con que aquél toma conciencia y responde en una sociedad en movimiento” (Herzlich, 1975: 408). En definitiva, nos aportan una información clave sobre la sociedad misma y sobre los pensamientos que en ella circulan dándole forma y configurándose como marcos de acción y guías de comportamiento.

3. La acción colectiva digitalmente mediada

En la actualidad, la articulación del tejido social sienta sus bases en la lógica de la red⁴. Se trata de un nuevo tipo de estructura social que se caracteriza “por una cultura de la virtualidad real construida mediante un sistema de medios de comunicación omnipresentes, interconectados y diversificados”

⁴ La concepción de la tecnología como un elemento consustancialmente social no se produce hasta la segunda mitad del siglo veinte con la llegada del paradigma sociotécnico.

(Castells, 1998: 23). Esta circunstancia se refleja en el proceso de transición e integración en el que el ejercicio periodístico se encuentra inmerso como consecuencia de las profundas transformaciones sobrevenidas con el advenimiento de las tecnologías de la información y la comunicación. La ubicuidad de la información, el consumo de noticias migrado a Internet, la fragmentación de la oferta informativa y de las audiencias, las rutinas y organización de las redacciones, los principios periodísticos, las fuentes o las renovadas competencias del periodista muestran una nómina simplificada de su impacto. El ecosistema informativo reviste hoy fronteras difusas ante un proceso de incertidumbre que impone la redefinición de las líneas estructurales del periodismo tradicional invadido por una efervescencia tecnológica en el que la lógica digital es el factor determinante de su definición operativa.

Los movimientos sociales que actualmente invaden el escenario social se insertan en un momento en el que la acción colectiva implica un nuevo reto político y epistemológico. El ágora digital en la que se vierte el pensamiento contemporáneo emula las bases políticas en espacios en los que los distintos agentes interaccionan. La acción colectiva se caracteriza por una transformación en la formación, estrategia y organización de la protesta (Bennett y Segerberg, 2012) en la que en el movimiento analizado puede considerarse un caso paradigmático.

Pese de las transformaciones que la presión impuesta por el contexto digital ha supuesto en los criterios de noticiabilidad, los periódicos digitales sufrían un agudo impacto en sus agendas situando al movimiento 15-M en unos marcos de referencia explícitos, dotándolo de mayor relevancia y señalamiento al haber logrado la legitimación de buena parte de la opinión pública⁵: "This is why the characteristics of the mass media, and of channels of communication in general, are particularly relevant for social movements: their capacity to address public opinion is indeed a crucial component of their action" (della Porta y Diani, 2006: 168). Los principales periódicos digitales españoles, con su discurso e interpelación pública, pasaron a formar parte de la situación de conflicto suministrando un espacio en el que se decidían "las relaciones de poder entre los actores políticos y sociales rivales" (Castells, 2009: 262) en una lucha simbólica librada en los distintos medios: "visible dispute, especially in mass media, is the crucible within which social representation and societal discourses change, perhaps by the very act of attempting to resist change" (Liu y Sibley, 2006: 1.12).

Si la realidad social es construida y mantenida por los medios de comunicación determinando sobre qué debemos pensar, la percepción de la existencia de un problema está íntimamente relacionada con la atención mediática recibida (Cohen, 1963; McCombs y Shaw, 1972), por lo que la monitorización de la protesta se convierte en una cuestión de debate público en el que participan observadores y audiencias.

El fracaso de la representación política y la insatisfacción hacia sus estructuras (Castells, 2009; Hardt y Negri, 2011) ha sido el caldo de cultivo de los indignados que han utilizado la comunicación contemporánea como el modo de rendición de cuentas a las elites políticas y económicas. Se activa así la creencia tecnocrática de la transparencia con la vigilancia y proceso de monitorización a la autoridad pública (Keane, 2009) en la que los ciudadanos interventores ejercen la tarea de observar a los poderes establecidos en una suerte de panóptico para poder advertir cualquier amenaza que requiera su intervención.

Asimismo, se ha producido una intersección entre viejos y nuevos medios de la que resulta un sistema híbrido (Chadwick, 2011; Bennett y Segerberg, 2012). Frente al tradicional discurso de las élites, el número de proveedores se multiplica sin limitarse a los profesionales de la información que se ven obligados a interaccionar con los nuevos actores informativos. Esta circunstancia genera nuevos patrones (*micro-to-mass media crossovers*) (Bennett, 2003) creando una estructura de oportunidades en los procesos de movilización política y en el establecimiento de la *agenda setting*. De este modo, los mensajes lanzados por los indignados han desafiado la dificultad de la introducción de temas pocos habituales en la agenda mediática, trascendiendo igualmente en la agenda política. La influencia de los periódicos digitales en esta última se asienta en un triple poder: su poder discursivo, a través de la creación de distintos encuadres; su poder de acceso, pudiendo controlar un gran rango de voces, ideas e influencias vertidas a la opinión pública; y finalmente, su poder de recursos, en el sentido de la capacidad de afectar a la actuación de los gobiernos, partidos, políticos, empresas y otras organizaciones (Street, 2011).

⁵ El barómetro del CIS de junio de 2011 indicaba que de quien había seguido los acontecimientos referentes al 15-M, el 70,3 % expresaban una valoración "muy positiva" o "más bien positiva" del movimiento, frente al 12,7 % que manifestaban una valoración "muy negativa" o "más bien negativa". Estudio CIS nº 2.905, junio de 2011 (pregunta: 12a).

Por su parte, el periodismo ciudadano ha activado la controvertida cuestión del periodismo como práctica social, difuminando las líneas entre los productores de noticias y los usuarios (*user-created content*). La libertad indiscutible de Internet (Morozov, 2011; Shirky, 2011) con la eliminación de las barreras en una sociedad de código abierto trae consigo la descentralización en la creación de contenidos (Wunsch-Vincent & Vickery, 2010). El "empoderamiento del público" (Jenkins, 2006) es visto bien como una forma de democratización del periodismo o como el debilitamiento de la verdad agriando el discurso cívico y menospreciando la experiencia.

Conscientes de que las redes sociales han sido el principal altavoz del 15-M en plataformas como Tumblr, Twitter, Facebook o YouTube, es preciso evitar el determinismo tecnológico en la medida en que estas revoluciones sociales hubiesen encontrado la manera de organizarse en su ausencia. De acuerdo con CEO y creador de Facebook, Mark Zuckerberg: "Social media's role is maybe a bit overblown. If people want change, then they will find a way to get that change"⁶.

Lo anterior no se contradice con el hecho de que el Movimiento 15-M presente un ambiente informativo en el que periodismo digital se apoya en prácticas de información y discusión ajustadas al nuevo entorno mediático en consonancia con los nuevos actores que propicia la red, que actúan como fuente y transmisores en los ciclos de noticias, proponiendo nuevas cuestiones que poner sobre tapete público. No es menester olvidar que para que exista un proceso de comunicación eficaz es necesaria una correspondencia entre emisor y receptor y un canal solícito y eficiente, instancia que satisfacen los periódicos digitales y no otras web de agregación. Los nuevos semilleros de interacción social se han configurado potentes herramientas pero, sin embargo, no han sido suficientes; parece que estos espacios todavía no han conseguido llenar el vacío dejado por el retiro de recursos del periodismo tradicional (Curran, 2010) de forma que los medios de comunicación siguen ocupando el lugar de la verificación y la contextualización de la realidad social.

Otro aspecto significativo para articular más adecuadamente el tema general atañe a la integración de las herramientas de los *social media*. No en vano, la "transcodificación" (Manovich, 2001) de un producto cultural establecido a una nueva tecnología mediante nuevas interfaces con enlaces multimedia, interactividad e integración de herramientas de los medios sociales, refuerzan y extienden las posibilidades de información e interacción. No obstante, a pesar del decaimiento del papel, hay una demanda creciente de información periodística que ha ido de la mano del cambio de soporte y la migración a ediciones digitales más completas y versátiles. Los periódicos, con el su seguimiento y tautología informativa de una determinada cuestión, prolongan su capacidad de estructurar el liderazgo y, sin su respaldo, los movimientos sociales estarían condenados a la invisibilidad, diezmando su estrategia y la consecución de sus objetivos y, a la larga, su supervivencia cuyo garante es, en buena medida, el discurso mediático.

4. La opinión publicada sobre la política

La tesis doctoral en la que se basa esta nota de investigación acude al discurso de opinión de los principales periódicos digitales españoles para efectuar su análisis empírico. La propia naturaleza del objeto de estudio empuja a este propósito. La argumentación ha dejado lugar a la información puramente expresiva. Por su parte, la opinión –toda vez que se presente ponderada y crítica– es un género que hoy debe seguir respondiendo necesariamente a la reflexión y al análisis. Se ha de superar al simple material informativo resultado de la compulsiva actualización de la red, con su ausencia de elaboración aparejada y el subsiguiente debilitamiento y pérdida de valor del contenido a base de lenguajes mínimos, tan directos como efímeros. La opinión juega el papel esencial de los medios en la construcción del espacio público, convirtiendo a cada ciudadano en parte del cuerpo social, superando el discurso cerrado proveniente de instituciones informativas, comerciales e informantes y permitiendo el debate plural y el ejercicio de la libertad de expresión: "ser a un mismo tiempo el encargado de proteger y aguijonear a la comunidad es un gran reto, pero es un reto que el periodismo siempre ha reclamado" (Kovach y Rosenstiel, 2003: 197).

Con sus innumerables ventajas, la red produce ciertos efectos que no es preciso desdeñar: la burbuja informativa trae consigo un ingente volumen de datos circulando en línea resultado de un exceso desnaturalizador y redundante de la información, se producen los cambios en la economía de atención, el

⁶ Entrevista en Charlie Rose, 7 de noviembre de 2012. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=e3Gvg4Nk948>

olvido de la calle por parte de los periodistas afectando a la verificación y el filtrado de fuentes, la información institucionalizada, la homogenización de los contenidos, la contaminación de las agendas externas, la ausencia de jerarquización en las noticias o la intromisión publicitaria. Todos ellos son elementos que dificultan la profundización y la posibilidad de mantener la atención sobre aspectos que afectan a la sociedad en su conjunto, impidiendo al ciudadano poder adoptar una idea crítica de la realidad.

Si la información produce un excedente en la red, más aún sucede con la opinión. A diferencia de la información que necesita de recursos temporales y económicos para su elaboración, la opinión implica un menor coste en este sentido, de modo que el espacio digital se inunda de comentarios puramente expresivos amparados por el anonimato que auspicia Internet. Contrariamente, los sitios web de los periódicos se hacen cargo de su opinión bajo la rúbrica de la credibilidad que suscita su cabecera y que difiere en calidad a todos los efectos. En el actual contexto digital, la prensa sigue respondiendo al punto de vista culturalmente extendido de configurarse como medio el más reflexivo, de mayor capacidad de análisis y con mayor impacto en la formación de la opinión razonada y crítica, lo que denota un claro rasgo sociológico.

La opinión publicada se configura así como un elemento inductor de estados de opinión e impulsores de la formación de opinión pública, puesto que ya es sabido que una forma de influir sobre la decisión es incidir sobre las percepciones de los decisores públicos (Milbrath, 1963). La opinión ha sido tachada en no pocas ocasiones de precaria, parcial y elitista. No obstante, estas reprobaciones parecen no tener en cuenta la naturaleza estructural de este género periodístico: "Los géneros de opinión orientan en un sentido concreto la actividad discursiva y la prediscursiva. Es decir, el *ethos* retórico que se impone el autor de este tipo de escrito parte de la convicción de que su enfoque se ha de manifestar de una forma evidente" (Piquer, 2013: 223). Lo antedicho nos lleva a plantear en este escenario la *autorrepresentación* del medio. Los periódicos ya no sólo hablan de los hechos sociales, también lo hacen de ellos mismos con una narrativa que les apunta con el dedo en un ejercicio de narcisismo (Lasch, 1999). La prensa se impregna de un complejo de Dorian Gray a base de rostros, nombres, autoreferencias⁷ proclamadas, que se elevan como datos cruciales, dando lugar a una forma de interpelación que constituye sujetos, con unas marcas inherentes (Althusser, 1988; Grize, 1993) que les impiden desvincularse de sus propias representaciones, de sus percepciones e imágenes. Una nueva característica que, a nuestro entender, determina el proceso en sí mismo.

5. Conclusiones

Tras este breve resumen de la tesis doctoral en la que se basa este trabajo, podemos adelantar algunas conclusiones que se presentan como un nexo de unión de todas las cuestiones tratadas.

El movimiento 15-M se reinventa y prosigue en un proceso en el que lo relevante es el proceso mismo. Un proceso que ha agitado el debate social proponiendo un proyecto alternativo e ilusionante de democracia en su deseo emancipatorio de las instancias de poder vigentes y que ya cuenta con una profunda herencia social en los marcos de pensamiento colectivo, no sólo en España sino también a nivel internacional con su estrategia global. Un movimiento que con su sensibilidad, pretendidamente masiva, ha querido lanzar un mensaje a las esferas de poder, dejando de ser un sujeto minoritario y tomando más fuerza y presencia que nunca.

Los nuevos formatos que han suscitado las tecnologías de la información no son una mera dilatación del presente. El papel de los medios en el Movimiento 15-M ha sido determinante. Los movimientos sociales no pueden actuar en solitario puesto que la acción colectiva no sólo depende de su estrategia aislada sino de la sinergia entre prensa y sociedad. La atención recibida por los periódicos españoles, que han opinado largamente más allá de la crónica del suceso, ha favorecido un clima de seguimiento o rechazo que lo ha mantenido vivo hasta su tercer aniversario. El escenario reconstruido en

⁷ Definimos *autorreferencia* como aquellos discursos mediáticos que aluden a los propios medios (Nöth y Bishara, 2007). Los medios se convierten en protagonistas (Santín, 2012). El prefijo 'auto' supone un retorno al punto de partida de uno mismo, en una mirada introspectiva que se ha adueñado del discurso periodístico. Nos referimos al discurso hegemónico de los medios de comunicación frente al que los actores sociales se ven comprometidos (Piñuel y Gaitán, 2010) y en el que la práctica comunicativa prima al acontecimiento.

estas páginas presenta un ambiente informativo —antes centrado exclusivamente en las elites periodísticas, políticas y *spin doctors*— que comprende al ciudadano como fuente y transmisor en los ciclos de noticias, con un acceso a la información hasta hace poco impensable. Sin embargo, su consolidación como referente enunciativo en el proceso social es todavía incierta y no deberá ir en detrimento de la profesionalidad del periodista, de su responsabilidad social y de la calidad narrativa.

Tiempos de efervescencia colectiva, en la terminología durkhemiana, en los que las instituciones y la clase política tendrán que gestionar de un modo más eficaz la creciente presión impuesta por la adecuación de sus estrategias de comunicación a los nuevos espacios, sacando el máximo partido de sus recursos ante el nuevo desafío comunicacional y en los que todo cambio deberá gestionarse mediante una racionalización del ejercicio social y político del poder. Sólo así estos procesos podrán dar lugar a transformaciones en la opinión pública para la sedimentación de las ideas, los avances y el logro social.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1988): *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bennett, W. L. (2003): "Communicating global activism", *Information, Communication & Society*, 6(2): 143-168.
- Bennett, W. L. y Segerberg, A. (2012): "The logic of connective action. Digital media and the personalization of contentious politics", *Information, Communication & Society*, 15(5): 739-768.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1997 [1966]): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bobbio, N. (2005 [1999]): *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- Castells, M. (1998): *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol. 2. El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2009): *Comunicación y Poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2012): *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.
- Chadwick, A. (2011): "The hybrid media system". Reykjavik, Iceland. [Paper presented at ECPR General Conference, 25–27 August].
- Cohen, B. (1963): *The Press and the Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Curran, J. (2010): "The Future of Journalism", *Journalism Studies*, 11(4): 464-476.
- Della Porta, D. y Diani, M. (2006 [1998]): *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- González Broquen, X. (2011): "Hacia una categorización del poder mediático: poder representativo, meta-poder y anti-poder", *Mediaciones Sociales. Revista de Ciencias Sociales y de la Comunicación*, 8: 47-68.
- Gouldner, A. W. (1971): *The Coming Crisis of Western Sociology*. London: Basic Books.
- Grize, J. B. (1993): "Logique naturelle et représentations sociales", *Papers on Social Representations*, 2(3): 151-159.
- Hardt, M. y Negri, A. (2011): "The fight for 'Real democracy' at the heart of Occupy Wall Street", *Foreign Affairs*. Disponible en web: <http://www.foreignaffairs.com/articles/136399/michael-hardt-and-antonio-negri/the-fight-for-real-democracy-at-the-heart-of-occupy-wall-street>
- Herzlich, C. (1975): "La representación social", en Moscovici S.: *Introducción a la psicología social*. 389-418. Barcelona: Planeta.
- Jenkins, H. (2006): *Convergence Culture. Where old and new media collide*. New York: New York Press.
- Keane, J. (2009): *The Life and Death of Democracy*. New York: W.W. Norton & Co.
- Kovach, B. y Rosenstiel, T. (2003): *Los elementos del periodismo*. Madrid: Ediciones El País.
- Lasch, C. (1999 [1979]): *La cultura del narcisismo*. Barcelona: Andrés Bello.
- Liu, J. H. y Sibley, C. G. (2006): "Differential effects of societal anchoring and attitude certainty in determining support or opposition to (bi)cultural diversity in New Zealand", *Papers on Social Representations*, 21: 11.1-11.28.
- Luhmann, N. (2000 [1996]): *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos.
- Manin, B. (2006 [1997]): *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza.
- Manovich, L. (2001): *The Language of New Media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- McCombs, M. E. y D. L. Shaw (1972): "The Agenda-Setting Function of Mass Media", *Public Opinion Quarterly*, 36(2): 176-187.
- Milbrath, L. (1963): *The Washington Lobbyist*. Chicago: Rand McNally.

- Morozov, E. (2011): *The Net Delusion. The Dark Side of Internet Freedom*. New York: Public Affairs.
- Nöth, W. y Bishara, N. Eds. (2007): *Self reference in the Media*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Offe, C. (2011): "Crisis and Innovation of Liberal Democracy: Can Deliberation Be Institutionalised?", *Czech Sociological Review*, 47(3): 447-472.
- Piñuel, J. L. y Gaitán, J. A. (2010): "El discurso hegemónico sobre la verdad y la comunicación en la autorreferencia mediática en prensa", *Revista Latina de Comunicación Social*, 65: 572-594. Disponible en web: http://www.revistalatinacs.org/10/art3/920_Complutense/42_Pinuel.html
- Piquer, A. (2013): "Puntos de vista sobre el 15-M. Aspectos pragmaestilísticos y deriva ideológica", *Estudios sobre el mensaje periodístico*, 19(1): 223-234.
- Santín, M. (2007): "El protagonismo de los medios en los diarios: el problema de la autorreferencia", *Global Media Journal*, 4(7): 18-30.
- Shirky, C. (2011): "The political power of social media. Technology, the public sphere, and political change", *Foreign Affairs*, 90(1): 28-41.
- Street, J. (2011): *Mass media, politics and democracy*. Houndmills, England: Palgrave MacMillan.
- Tarrow, S. (1997 [1994]): *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Touraine, A. (1995): "Comunicación política y crisis de la representatividad", en Ferry, J. M. Ed.: *El nuevo espacio público*. 47-56. Barcelona: Gedisa.
- Tuchman, G. (1978): *Making News: a Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press.
- Wolf, M. (1994 [1992]): *Los efectos sociales de los media*. Barcelona: Paidós.
- Wunsch-Vincent, S. y Vickery, G. (2010): *The Evolution of News and the Internet*. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD).

Breve CV de la autora:

Ana García-Arranz es licenciada en Ciencias de la Comunicación, Máster en Investigación Aplicada a Medios de Comunicación y especialista en estrategia de comunicación en organizaciones. Actualmente realiza un MBA en IE Business School mientras ultima su tesis doctoral sobre la representación de la política y la comunicación digital.

Social Determinants of Health in Pregnancy, Postpartum and early Motherhood: the impact of Migration*

Determinantes sociales de la salud en el embarazo, postparto y maternidad reciente: el impacto de la migración

Lígia Moreira Almeida

Centre for Research and Intervention in Education, Faculty of Psychology and Educational Sciences (CIIE/FPCEUP), University of Porto, Portugal.
ligia_almeida@fpce.up.pt

José Caldas

Iberoamerican Observatory of Health and Citizenship (IOHC), Porto, Portugal.
jcaldas@fpce.up.pt

Recibido: 2-03-2014
Aceptado: 10-05-2014



Abstract

The present investigation sought to establish itself as an interface between Public Health and Social Medicine. Its main purpose relied in assessing theoretical inequalities in access, utilization and quality of maternal health care in immigrant recent mothers and its interaction with social determinants of health. The underlying research plan was designed to explore specific clinical, individual and social determinants in maternal health (during pregnancy and postpartum). Another specific goal is the assessment of access, utilization and quality of the received care (adequacy and satisfaction of responses offered by the public health system), establishing a comparison between health status, perceptions and needs of immigrant and native women in the same conditions and motherhood stages. Data was collected in all reference hospitals and several civilian associations of Porto metropolitan area, to better reach the targeted population: recent immigrant mothers from the countries with the highest representation in Portugal at the date (Brazil, African countries of Portuguese speaking and Eastern European countries), as well as Portuguese women (for comparison). To accomplish the defined objectives, three studies were performed using data obtained in all defined backgrounds, following different methodological approaches and designs (qualitative and quantitative strategies).

Key words: Equity in Healthcare, Maternal Health, Migration, Pregnancy and Postpartum period, Social Determinants of Health.

Resumen

Esta investigación buscó establecer una interfaz entre Salud Pública y Medicina Social. Su objetivo principal se basó en la evaluación de desigualdades teóricas en el acceso, utilización y calidad del cuidado a la salud materna en madres recientes inmigrantes y su interacción con los determinantes sociales de la salud. El plan de investigación subyacente fue diseñado para explorar determinantes clínicos, individuales y sociales específicos en salud materna (en embarazo y posparto). Otro objetivo específico fue la evaluación del acceso, utilización y calidad de la atención recibida (adecuación y satisfacción de las respuestas ofrecidas por el sistema de salud pública), comparando el estado de salud, las percepciones y necesidades de mujeres inmigrantes y nativas en las mismas condiciones y etapas de la maternidad. Los datos se recogieron en todos los hospitales de referencia y varias asociaciones civiles de Porto, para llegar a la población destinataria: madres recientes procedentes de los países con mayor representación en Portugal (Brasil, países africanos de habla portuguesa y países de Europa del Este), y madres recientes portuguesas (por comparación). Para cumplir los objetivos, fueron realizados tres estudios a partir de datos obtenidos en los orígenes definidos, siguiendo diferentes enfoques y diseños metodológicos (estrategias cualitativas y cuantitativas).

Palabras clave: determinantes sociales de la salud, embarazo y puerperio, equidad en la asistencia sanitaria, migración, salud materna.

Summary

1. Introduction | 2. Maternal healthcare in Migrants: a Systematic Review | 3. Qualitative study | 4. Quantitative study | 5. Conclusions | References

* Project "Health and Citizenship: Disparities and cultural needs in healthcare to immigrant mothers" (PTDC/CS-SOC/113384/2009), FCT - Foundation for Science and Technology.

1. Introduction

Migration trends represent compelling development opportunities for the European Union against demographic aging (declining birth rates among indigenous women, being the migrants who contribute to the maintenance of fecundity rates, fertility and births). Migrants meet specific needs of the market labour, essential for sustaining the structural soundness of Europe, as well as continued economic and socio-cultural development (Caldas, 2007; Padilla y Miguel, 2009).

One of the noblest challenges affected by migration relates to the provision of universal and equitable healthcare, central accessibility and quality of services, regardless of gender, ethnicity or country of origin – health as a universal right. Health and accessibility to healthcare are keystones for social inclusion of immigrants, consisting one of the primary routes of access to citizenship and civil rights (Ingleby et al., 2005; Caldas, 2007; Dias y Rocha, 2009).

Portugal has shown strong commitment on improving the migrants' integration through a series of inclusive policies, favouring legalization and family reunification, presenting a framework of free access to health care (Fonseca et al., 2009; Martins et al., 2010). Nevertheless there are undeniable weaknesses in investigating these areas, as development of national research, comparative health indicators and strategies for concerted action in this area are needed (Martins et al., 2010).

The most recent waves of immigration, despite recent changes of trends in directions regarding the destination countries, unanimously show the feminization of migration and increasing participation of migrant women in European demography. Scientific evidence shows that immigrant populations have a higher risk of contracting infectious diseases such as tuberculosis, HIV / AIDS and hepatitis, as well as acute and chronic diseases, such as cardiovascular disease, diabetes and showing higher mortality associated to cancer when compared with indigenous populations (Rumbold et al., 2011). They also exhibit a greater risk of suffering from mental illness, including depression, schizophrenia and post-traumatic stress, as a result of specific psychosocial determinants (Bunevicius et al., 2009). These factors induce and cause an ascending vulnerability during pregnancy (psychopathological complications after delivery – e.g. postpartum blues, psychosis and depression (Canavaro, 2001; Bunevicius et al., 2009) – exacerbated by stressors associated with the migration process). In addition, European lines of research indicate that the morbidity associated with pregnancy, as well as some sexual and reproductive complications tend to be higher among immigrants. There is also evidence that the outcomes of pregnancy tend to be impoverished (losses shown in general state of health, with significant weight to public health), particularly the greater incidence of preterm and low birth weight babies (Carballo, 2009a). This population also has the worst health indicators associated with higher maternal, neonatal and infant mortality, spontaneous abortion, increased incidence of postpartum depression, negligible gynaecological follow-up and poor prenatal education. Thus, maternal and child healthcare should be handled with particular attention (Carballo, 2009a; Carballo, 2009b; Martins 2010). World Health Organization (WHO) alerts to the urgency in attempting to improve healthcare and social attention to vulnerable populations (e.g. women, migrants, children), especially in times of global economic crisis, where health impoverishment and inequalities tend to be more strongly exacerbated (Loureiro y Miranda, 2011).

According to WHO, investment and action on social determinants of health is the most effective way to improve the health of populations by reducing social inequities. Social determinants of health include the social structural factors reflected in social stratification, the mechanisms of resources redistribution, education, the basic conditions of life and work, the existence of social support networks and the availability and accessibility to health services (Martins, 2010). These theoretical dissimilarities are particularly serious, as revised, when associated with pregnancy condition, through the biological and inherent psychological surroundings constituting a greater risk, increasing the vulnerability of immigrant pregnant women, their children and their families.

Within this research, the leading purpose was to measure and comprehend several clinical and social determinants of health, interacting prenatally and postpartum, and how do these specific determinants of women's health relate with their access, use and quality of care during these periods. Special attention was devoted to evaluate and review the access, use and quality of healthcare in migrant population during pregnancy and postpartum period, with particular emphasis on how this interfered with maternal health indicators or outcomes. Additionally, the perception of immigrant women regarding the access, use and quality of care during pregnancy and early motherhood was assessed. Still regarding

women's perceptions, latter it was attempted to verify whether there were differences considering quality and appropriateness of care received between immigrant and native women (during pregnancy and postpartum). Furthermore, when concerning actual literature discussion about the impact of Migration in health, the aim was to enlighten its role as a social determinant of maternal health, as well as the impact of other social determinants (e.g. income, education level) in health status of migrant and home-grown women, by evaluating possible differences in obstetrical care (and outcomes). Finally, it was sought to examine if being a migrant increased the frequency of perceived stress, depression, impoverished mental functioning and perceived low social support at postpartum, even when adjusting for other variables of interest.

2. Maternal healthcare in Migrants: a Systematic Review

An initial approach to the scientific work and state of art in the field of Migration and Health included a systematic review of literature, published in the past two decades. The main objective was to evaluate the access, use and quality of healthcare in migrant population during pregnancy and postpartum period, with particular emphasis on how this interferes with maternal health indicators or outcomes. The scientific literature reviewed was contained in the MEDLINE and SCOPUS databases. Searching for population based studies published between 1990 and 2012 and reporting on maternal healthcare in immigrant populations was carried out. A total of 854 articles were retrieved and 30 publications met the inclusion criteria, being included in the final evaluation. One of the central inherent aspects in this review study is related to the non-exclusion of qualitative studies per se, since we believe that these are essential in providing indications and sensitive information of extreme relevance from the perspective of users, which ultimately determine demand, access and effective use of available services. The majority of studies point to a higher health risk profile in immigrants, with an increased incidence of co-morbidity in some populations, reduced access to health facilities particularly in illegal immigrants, poor communication between women and caregivers, a lower rate of obstetrical interventions, a higher incidence of stillbirth and early neonatal death, an increased risk of maternal death, and a higher incidence of postpartum depression. Incidences vary widely among different population groups (Almeida et al, 2013a).

3. Qualitative study

Literature shows that cultural differences tend to affect not only healthcare use but also the perceived quality of provided services. Through qualitative strategies (semi-structured interviews), the aim was to make an assessment of perceived needs and cultural challenges that potentially influence the subjective perceptions of the migrant population. Such perceptions can affect services' request and adherence to treatment and effectively achieving behaviour health advice. It was also intended to evaluate barriers and facilitators pre-specified in the literature about accessibility and use of healthcare in migrant populations that can contribute to negatively affect services medical quality. Additional purpose included to explore and clarify the role of migration in health: recent investigation trends have been highlighting the role of social determinants and experiences during illness. In this light, it becomes relevant to consider the contexts and conditions in which migrants live in order to understand their health behaviours, needs and beliefs that accompany the demand for healthcare services. Constructs linking poverty, socioeconomic status and education and their respective impacts in health status are key aspects for the comprehension and development of useful lines of research in public health. Thus, information was collected on length of stay in the host country, legal status, country of origin, language barriers, economic and socio-cultural conditions, income, living and working conditions, education level and perceptions about the quality of care and attention by health professionals (patients' satisfaction), involvement with civilian associations and social integration.

Thirty one participants were recruited in civilian associations and non-governmental organizations, were they received social and economic support. The sampling was purposive, gathered by a referral process, between November 2011 and February 2012. Pre-specified inclusion criteria included pregnant women and recent mothers living in Porto and its metropolitan area, with availability and interest in

participating in research. All women were of a low social-economic status: the purpose was to observe if migration played an additional impoverishment role in health, if low social-economic condition was maintained stable (migration as a social determinant of health?). Included immigrant women were born outside the national territory and have foreign parents themselves: Eastern European countries, Brazil and African countries of Portuguese speaking (most representative ethnic groups of the Portuguese immigration context, at the date). Results showed that misinformation about legal rights and inadequate clarification during medical appointments frequently interacted with social determinants, such as low social-economic status, unemployment, and poor living conditions, to result in lower perceived quality of healthcare (Almeida et al., 2013b; Almeida et al., 2014a).

4. Quantitative study

A cross-sectional study was planned to evaluate possible differences in obstetrical care (and maternal health outcomes) between immigrant and native women where free healthcare is declared to be available to all during pregnancy, irrespectively of women's legal status. Another goal of this study was to compare the odds of stress, low social support, impoverished mental health and depression in immigrant and native women in the postpartum period.

Included immigrant women followed the previously presented definition and criteria (89 immigrant women included). All women (277 participants) were recruited through referral hospitals (Hospital de S. João, Centro Hospitalar de Vila Nova de Gaia e Espinho, Centro Hospitalar do Porto – Maternidade Júlio Dinis and Hospital Pedro Hispano). Approval was gathered during 2011 among Executive and Ethics Committees of all institutions. In all institutions, the Director of Obstetrics and Gynaecology was contacted and involved in the research project. The monitoring of consent, compliance and interest in participating in the study was made through this coalition.

A self-filling questionnaire was applied during previously scheduled home visits, allowing data collection about a number of relevant topics: demographic and social conditions (socioeconomic status, education level, income, employment status and household composition), lifestyles and health behaviours, gynaecologic, obstetric and general medical history, characterization of prenatal care and postpartum medical attention, symptoms and co-morbidities prenatally and postpartum, cultural health habits and practices (when applicable) and migration specific issues. Some health indicators advanced by the EURO-PERISTAT European study were also considered to explore, constituting a mean of identifying and assessing the intended determinants of health in migrants and Portuguese women (core, recommended and recommended for future research; e.g. indicators and recommendations in maternal health and health services, including prevalence of severe maternal morbidity, perineum trauma and postpartum depression, as well as distribution of timing for first antenatal visit); variables frequently associated with pregnancy and postpartum complications were also measured. Additionally, four specific validated scales were applied: Perceived Stress Scale (Cohen, Kamarck & Mermelstein, 1983; Pais Ribeiro, 2009) (1, 2), Satisfaction Scale of Social Support (Pais Ribeiro, 1999) (3), Mental Health Inventory 5 (Veit & Ware, 1983; Pais Ribeiro, 2001) (4, 5) and Edinburgh Postpartum Depression Scale (Cox, Holden & Sagovsky, 1987; adaptation and validation of Portuguese version: Augusto, Kumar, Calheiros, Matos & Figueiredo, 1996; and Areias, Kumar, Barros & Figueiredo, 1996) (6-8) after delivery (following the proposed recommendations defined by the General Directorate of Health) (9). Obstetrical data were complemented and confirmed with information from the mother's pregnancy health book, a record of prenatal and intrapartum clinical data that is given to all pregnant women in Portugal. This evaluation occurred between 2-3 months postpartum, to establish a relationship of continuity between potential determinants and health outcomes.

A total of 277 answered questionnaires were obtained, 89 from migrants and 188 from native Portuguese women. Results show that migrant women were more prone to have their first pregnancy appointment after 12 weeks of gestation (27% vs. 14 %, $p=0.011$), and to have less than 3 prenatal visits (2% vs. 0%, $p<0.001$) but no significant differences were found in overall number of appointments or attendance of parental classes. Urinary infections and placental abruption was more common in Portuguese women. Migrant women were more likely to have a cesarean section (48% vs. 31%, $p=0.023$), a perineal laceration (48% vs. 12%, $p<0.001$), and postpartum hemorrhage (33% vs. 12%, $p<0.001$). No significant differences between the groups were found in the prevalence of preterm delivery, low-newborn

weight and fetal malformations. Migrants were more likely to be unsatisfied with the support of administrative staff and doctors during pregnancy (Almeida et al., 2014b). Additionally, data showed that migrants had an increased odds for low social support (OR=6.118, 95% CI=[1.991; 18.798]), and for developing postpartum depression (OR=6.444, 95% CI=[1.858; 22.344]), but this seems unrelated with high perceived stress and impoverished mental functioning after delivery

5. Conclusions

Migrants are often, at least initially, relatively healthy when compared with non-migrants in the host country (e.g. the healthy migrant effect). Nevertheless available data and numerous studies conclude that they tend to be more vulnerable to certain communicable and non-communicable diseases, occupational hazards, poor mental health, maternal and child problems (Carballo, 2009a; Carballo, 2009b; IOM, 2011; Gushulak et al., 2010; Rechel et al, 2013). Migrants moving from a low-income to a high-income country often move from a society in an earlier phase of health transition (epidemiologically) to one in a more advanced phase. In host countries, they are prone to find a declining risk of communicable diseases (attributable to improved hygiene, environmental conditions and health services), but an increasing risk for chronic diseases associated with the adoption of unhealthy lifestyles and behaviours, towards acculturation and/or adaptation and integration (Rechel et al., 2013).

Minorities frequently have less access to care, receive lower quality care and have poorer health status than natives, despite several European efforts that intent to guarantee free access policy to healthcare in some countries. Undocumented migrants face the greatest problems in accessing health services and are more prompt of being exposed to the worse working conditions and high-risk living environments (Bophal, 2007; Rechel et al., 2013). Information about immigrants' health in Europe is inconsistent, as most health information systems are generally not designed to identify people by migration status, making the assessment of health disparities a very difficult task.

Migration itself is frequently a process that increases vulnerability to physical and mental stress and illness. This can lead to health disparities among racial and ethnic groups if the National Health System is not organized to embrace the concept of equity. Therefore, access to healthcare and its quality are two prominent policy concerns at interstate level, and improving equity of services provision needs to be based in further sensitive research in order to become widely implemented. As revised, these theoretical dissimilarities are particularly serious when associated with pregnancy condition, through the biological, social and inherent psychological surroundings constituting a greater risk, increasing the vulnerability of immigrant pregnant women, their children and their families.

The main concern and contribute of this thesis was to explore this complex and delicate theme, by bringing for reflection the role of social determinants of (pregnancy and maternal) health and its relation with Migration (as it was been extensively unmapped). Thus, the initial research question intended to identify the main clinical and social determinants of health (reproductive, general, mental) in immigrant and native women, prenatally and postpartum, and how do these specific determinants of women's health relate with their access, use and quality of care in the defined periods.

Access to health services, as a basic human right, presents huge differences within European countries considering national asylum policy regimes, the attribution of long-term residence status, citizenship and allowance of families' reunification, with consequences on accessing health and social services in general. Many countries in Europe are restricting entitlements to health services in an attempt to discourage the entry of new migrants (e.g. the case of Spain) (Ingleby, 2012; Rechel et al., 2013). However, some countries in southern Europe that have seen major immigration during the past two decades, such as Italy and Portugal, offer better coverage for undocumented migrants than do more wealthy countries in central and northern Europe with longer immigration histories (e.g. Germany, Sweden, United Kingdom) (Rechel et al., 2013; Urquia et al., 2012).

Despite Portugal's sustained commitments towards improved integration of immigrants through legislation and funding, the present studies identified some inadequacies related to aspects that are generally not covered by the law or that are derived from an erroneous interpretation of the latter. Persons who contact immigrants in their access to healthcare seem frequently unaware of specific accessibility legislation.

Through data triangulation of the results obtained from the 3 conducted studies, several conclusions could be established. When concerning the impact of Migration, migrants showed higher rates of complications in pregnancy and postpartum, less prenatal attention, suboptimal care, more miscarriages and maternal morbidities in all studies. Regarding social determinants' analysis, both the systematic review and the qualitative study showed that immigrants had more frequently lower educational levels (especially African women), lower incomes, worse working conditions, and are more often exposed to underprivileged environments and to social exclusion.

Considering accessibility, use and quality of care, even in settings where healthcare is "free" for all women during pregnancy, immigrants are more prompt to late booking for antenatal care, no prenatal care and fewer prenatal visits, higher cesarean section rates and more intrapartum complications. The reasons for this include evidenced barriers in accessing healthcare facilities (e.g. language barriers, unfamiliarity with NHS and health rights, gaps in health literacy, social exclusion and discrimination), resulting in suboptimal attention and higher incidence of adverse outcomes. Analyzing interaction with healthcare facilities, difficulties in communication were found to be potentially dangerous - beyond language barriers, ineffective communication between the care giver and the patient hinders clinical trust and affects future utilization of health services. Cultural and ethnical differences and expectations must be considered. Healthcare depends not only on accessibility but especially on social opportunities - equitable public health action must provide individuals and groups the equal opportunity to meet their needs, which may not be achieved by providing the same standard of care for all. Migrants were also more likely to be unsatisfied with the administrative staff and doctors' support in prenatal visits.

There is a need to change the focus from accessibility of immigrant women to healthcare, which seems to be largely guaranteed in Portugal, to ensuring the quality of care. However, this change of focus should be performed with caution considering current social changes in Europe in a context of economic crisis (in some countries migrants' access to health is a lost reality, and turns out to be very important to evaluate the applicability of this concept). Special attention needs to be given to the most vulnerable populations in order to improve healthcare.

The results show that migrants have increased odds of having low social support and developing postpartum depression, but migration seems unrelated with high perceived stress and impoverished mental functioning after delivery. As socioeconomic and subjective individual experiences are assuming greater roles in health, they must be urgently integrated into medical care in order to re-establish social justice.

References

- Almeida, L. M., Caldas, J., Ayres-de-Campos, D., Salcedo-Barrientos, D. y Dias, S. (2013a): "Maternal healthcare in migrants: a systematic review", *Matern Child Health J.*, 17 (8): 1346-1354.
- Almeida, L. M., Casanova, C., Caldas, J., Ayres-de-Campos, D. y Dias, S. (2013b): "Migrant Women's Perceptions of Healthcare During Pregnancy and Early Motherhood: Addressing the Social Determinants of Health", *J Immigr Minor Health*. [Epub ahead of print].
- Almeida, L. M., Caldas, J. P., Ayres-de-Campos, D. y Dias, S. (2014a): "Assessing maternal healthcare inequities among migrants: a qualitative study", *Cad Saude Publica*, 30 (2): 333-340.
- Almeida, L. M., Santos, C. C., Caldas, J. P., Ayres-de-Campos, D. y Dias, S. (2014b): "Obstetric care in a migrant population with free access to health care", *Int J Gynecol Obstet*. Available online. [4 May 2014].
- Bhopal, R. S. (2007): *Ethnicity, Race and Health in Multicultural Societies*. New York: Oxford University Press.
- Bunevicius, R., Kusminskas, L., Bunevicius, A., Nadisauskiene, R., Jureniene, K. y Pop, V. (2009): "Psychosocial risk factors for depression during pregnancy", *Acta Obstet Gynecol Scand*, 88: 599-605.
- Caldas, J. (2007): *Inmigración y salud: un nuevo reto para las políticas de salud pública*. Buenos Aires: VII Jornadas de Sociología de la UBA: Pasado, presente y futuro de la sociología.
- Canavarro, M. (2001): *Psicologia da Gravidez e da Maternidade*. Coimbra: Quarteto Editores.
- Carballo, M. (2009a): "Communicable Diseases", in: *Health and Migration in the European Union: Better Health for All in an Inclusive Society*. Lisboa: Instituto Nacional de Saúde Doutor Ricardo Jorge.

- (2009b): "Non-communicable Diseases", in: *Health and Migration in the European Union: Better Health for All in an Inclusive Society*. Lisboa: Instituto Nacional de Saúde Doutor Ricardo Jorge.
- Dias, S. y Rocha, C. (2009): *Saúde Sexual e Reprodutiva de Mulheres Imigrantes Africanas e Brasileiras*. Lisboa: Observatório da Imigração.
- Fonseca, M., Silva, S., Esteves, A. y McGarrigle, J. (2009): *MIGHEALTHNET - Relatório sobre o Estado da Arte em Portugal*. Lisboa: Universidade de Lisboa.
- Gushulak, B., Pace, P. y Weekers, J. (2010). "Migration and health of migrants", in: *Poverty and social exclusion in the WHO European Region: health systems respond*. Copenhagen: WHO.
- Ingleby, D., Chimienti, M., Hatziprokopiou, P. y Freitas, C. (2005): "The role of health in integration". Lisboa: Centro de Estudos Geográficos.
- Ingleby, D. (2012): "Ethnicity, Migration and the "Social Determinants of Health" Agenda", *Psychosocial Intervention*, 21 (3): 331-341.
- IOM-International Organization for Migration (2011): *World Migration Report 2011: Communicating effectively about migration*. Geneva: International Organization for Migration.
- Loureiro, I. y Miranda, N. (2011): *Promover a Saúde - Dos Fundamentos à Acção*. Lisboa: Edições Almedina.
- Martins, I., Faria, A. y Lage, G. (2010): *Diversidade Cultural Urbana*. Porto: Câmara Municipal do Porto.
- Padilla, B. y Miguel, J. (2009): "Health and migration in the European Union: Building a shared vision for action", in: *Health and Migration in the European Union: Better Health for All in an Inclusive Society*. Lisboa: Instituto Nacional de Saúde Doutor Ricardo Jorge.
- Rechel, B., Mladovsky, P., Ingleby, D., Mackenbach, J. P. y McKee, M. (2013): "Migration and health in an increasingly diverse Europe", *Lancet*, 381: 1235-1245.
- Rumbold, A., Bailie, R., Si, D., Dowden, M., Kennedy, C., Cox, R., et al. (2011): "Delivery of maternal health care in Indigenous primary care services: baseline data for an ongoing quality improvement initiative", *BMC Pregnancy Childbirth*, 11 (16). Available online.
- Urquia, M., O'Campo, P. y Heaman, M. (2012): "Revisiting the immigrant paradox in reproductive health: The roles of duration of residence and ethnicity", *Soc Sci Med*, 74: 1610-1621.

Brief biographical note:

Lígia Moreira Almeida is a Ph.D in Public Health (Institute of Public Health, University of Porto-Medical School) and a Clinical Psychologist (Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Porto). She is currently a Research Fellow at CIIIE - FPCEUP. Her main areas of interest are: Public Health, Social Determinants of Health, Health Psychology and Migrations.

José Peixoto Caldas is Post-doctorate in Medical Anthropology (Universitat de Barcelona, UB), and a Ph.D in Public Health and Sociology (Universitat Autònoma de Barcelona – UAB). He is also a Physician, Professor and Senior Researcher at CIIIE (Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Porto). Health Promotion and Education, Health Sociology and Qualitative Techniques are his main areas of interest.

Críticas de libros | *Book reviews*

Lorenzo Santoro (2014): *Musica e Politica nell'Italia Unita. Dall'Illuminismo alla repubblica dei partiti*, Venecia: Marsilio. 360 p. ISBN: 10-98-7654-321

Este ensayo presenta una investigación dentro del marco de la historia política, basada en la idea que explica que la música es un arte sustancialmente asemántico, por lo cual precisa de lazos estrechos con otras disciplinas a la vez que revela, por esta misma articulación, dinámicas de la crisis y el desarrollo de la cultura política. La obra analiza los aportes de la música al nacimiento de la nación italiana, como arte indisolublemente vinculado al nuevo rol de la opinión y la esfera pública, marcadas por el advenimiento de la república jacobina. Esta investigación evidencia los vínculos sociales que están tras la composición musical, así como la cadena de significados que la realidad social y política imprime a la puesta en escena de la música. Cada capítulo representa un análisis exhaustivo, tanto de índole estética como de programas políticos, vinculados a las composiciones de los principales músicos italianos activos desde 1700 hasta 1970.

En el primer capítulo del libro, se analizan las causas de la poca relevancia que tuvo la música en la Ilustración italiana, ahondando en su concepción más como ciencia que como arte, así como en la unión de la disciplina a la literatura, especialmente a la poesía, como consecuencia del éxito de los libretos de Metastasio. De este modo, se pretende mostrar como los debates durante la Ilustración francesa, y particularmente, los argumentos de Rousseau, produjeron un nuevo acercamiento a la música, que fue considerado por Filangieri y otros intelectuales italianos, con la intención manifiesta de separar al mundo del arte en general, y a la música en particular, de la influencia que sobre ella establecía la corte.

El segundo capítulo abre mucho más el campo de estudio y se centra en la relación entre la música y la educación. De este modo, se analiza como con la llegada en 1796 de la Armada Francesa a Italia, aparece un nuevo interés por la música como un arte educativo que, a semejanza del teatro, tenía la capacidad de acercar al pueblo a las nuevas instituciones republicanas y a la vida política de la naciente democracia. Así, Girolamo Bocalosi, Vincenzo Russo, Francesco Salfi y Matteo Galdi propusieron interesantes y sólidos conceptos estéticos sobre la música, los cuales son relevantes tanto en la investigación de las nuevas ceremonias políticas, como en la espontaneidad de las nuevas instituciones democráticas que surgieron en la Italia libre.

El período comprendido entre la República Italiana (1802-1805) y el reinado de Napoleón en Italia (1805-1814) señala un paso hacia atrás en la definición de una música compuesta por ideales nacionales o

cercana a la política que se analiza a partir del capítulo tercero y cuarto de la obra. De este modo, Luigi Angeloni elabora una visión mística del origen de la nación italiana, vinculándola con las composiciones de Guido D'Arezzo y la melodía natural de la lengua italiana. Giovanni Leopardi insiste, a la manera de Rousseau, en que la música integra un nuevo modelo para las artes y la lengua misma, y señala a Rossini como un ejemplo perfecto de la capacidad del arte en el contexto moderno. Estos y otros elementos indican un giro radical de la música en tanto disciplina científica, hecho este confirmado por el nuevo rol de artistas que se les confiere a los músicos y compositores durante el s. XIX.

Este peculiar nexo existencial señala la enorme distancia en la estética musical del movimiento de la *Scapigliatura* en los años posteriores a la unificación italiana. Intelectuales como Boito, Turati y Praga exaltaron a las masas campesinas y su cultura, la música folclórica, y la dimensión antiburguesa inherente en su ejecución. De este modo, en el capítulo cinco se analiza como con los futuristas, la música y la estética política italiana asumen una visión profética asombrosa. El amor por los movimientos de vanguardia, el Jazz, la improvisación, la exaltación de la música como expresión cultural generacional y antiburguesa, anticipan de manera sorprendente los rasgos más significativos de la sociedad de masas que serán evidentes en Italia solo hasta la segunda mitad de 1950.

El desarrollo de diferentes estéticas que eliminan a la música del contexto del arte para adoptar la puesta en escena y la retórica simbólica como emblema, unido a la parábola involutiva que significó el fascismo, tuvo sus importantes efectos en los compositores futuristas. Es el caso de Balilla Pratella, analizado en el capítulo sexto de la obra, que, además de elaborar una estética musical folclorista y primitiva en un sentido antiburgués, apela al totalitarismo del régimen a fin de poner en práctica una nueva dimensión de la música alejada de los requerimientos de los críticos y de la ignorancia de un teatro dominado por la burguesía.

La última parte de este ensayo se centra en explicar la política musical del Partido Comunista Italiano (PCI). En la posguerra el PCI manifiesta una adhesión total al estalinismo, y con ello al realismo soviético y al antivanguardismo. Italia tendría que esperar hasta la década de 1970, con la apertura del pensamiento político del PCI, para conseguir una aproximación a los estilos y lenguajes propios de la vanguardia académica y jazzística, al rock y a la música

popular, como parte de un sofisticado proyecto político y cultural.

La plenitud y profundidad del análisis de dos siglos de la historia y la cultura italiana ofrecidas por esta investigación, hacen de esta obra una lectura indispensable tanto para el lector atento y apasionado por la historia moderna y contemporánea de Italia, como para historiadores de la música y la cultura, compositores, músicos y profesionales interesados en comprender la relación entre la música y la esfera política en una de las grandes naciones de Europa.

Salvador Perelló Oliver

Universidad Rey Juan Carlos, España
salvador.perello@urjc.es

Recibida: 3-4-2014

Aceptada: 22-4-2014



Ferrara, Alessandro (2014): El horizonte democrático. El hiperpluralismo y la renovación del liberalismo político. Barcelona: Herder, 431 pp. ISBN: 978-84-254-3168-5.

La democracia se encuentra en una situación paradójica. Por un lado ha triunfado globalmente. En todo el mundo es la única forma de gobierno considerada legítima por los ciudadanos y la comunidad internacional. Muestra de ello son las peticiones de más democracia que se oyeron en el norte de África durante la llamada Primavera Árabe. Sin embargo, por otro lado en el seno de las democracias más antiguas existe un fuerte desencanto con su funcionamiento e incluso con su misma esencia. El rechazo de los políticos y los partidos tradicionales así como la búsqueda de otras formas de canalizar la acción política son situaciones frecuentes en muchas de las democracias consolidadas. Es decir, la democracia es anhelada por los que no la tienen y criticada por aquellos que viven bajo su manto.

El profesor de filosofía política de la Universidad "Tor Vergata" de Roma Alessandro Ferrara trata de hallar las causas de dicha paradoja. Piensa que el desencanto es expresión de los cambios sociales, políticos, económicos y culturales que hacen que el terreno "fértil" en el que surge la democracia se vuelva más "inhóspito". Cita entre ellos la ampliación de las bases electorales, la mayor complejidad de los temas sobre los que hay que decidir lo que oscurece el proceso de toma de decisiones, el pluralismo cultural en el seno de las democracias fruto de los movimientos migratorios, la hiperglobalización económica, el papel de los medios de comunicación de masas en la conformación de la opinión pública o, entre otros, las nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación que reestructuran el modo en el que la gente se relaciona entre sí y con la clase política. Todos estos desafíos hacen que la democracia deba ser reformulada. En el libro reseñado trata desde una perspectiva normativa –que es la que corresponde a un ensayo de filosofía política– de renovar el liberalismo político proponiendo lo que denomina un "régimen político democrático multivariado".

Es destacable, en primer lugar, el deseo del autor de reformular el liberalismo desde la noción de "apertura", ya que la característica básica de la democracia es su "capacidad de emprender transformaciones, de abrirse a lo nuevo". Esto no debería sorprender, pero lo hace. Durante las últimas décadas el liberalismo económico ha reducido el rico y fructífero legado del pensamiento político liberal a un conjunto más o menos estandarizado de proposiciones cerradas y supuestamente definitivas. Listas de la compra, como la propuesta por el llamado Consenso de Washington, proporcionan la ilusoria impresión de que existe un orden político y económico democrático

completo y acabado. Parecen afirmar, como se hizo hace unos años, que asistimos al fin de la historia y que lo único que queda por hacer es adaptar las instituciones de las diversas sociedades a dicho orden.

Ferrara trata de esquivar ese error reformulando la teoría –para ello utiliza profusamente los planteamientos de John Rawls– que da sustento a los estados democráticos en un intento de superar los problemas que inevitablemente encaran todas las sociedades. La democracia no es un proyecto concluso. Considerarla así es condenarla a una muerte temprana. La democracia liberal es un proyecto vivo, en continua reformulación y abierto a lo nuevo. Este libro quiere transmitirnos que solo así continuará siendo una herramienta útil para los hombres y mujeres del siglo XXI. *El horizonte democrático* con sus matices, argumentos complejos y múltiples ideas y sugerencias es una obra necesaria y bienvenida, un referente necesario en un debate sobre la política con mayúsculas o, en el lenguaje del autor, "en su máxima expresión" frente a la política ordinaria que copa las tertulias televisivas y las conversaciones de cafetería.

En segundo lugar, mantiene que la democracia ha de estar conducida por un *ethos* que le dé vida, una ética articulada en torno a cuatro grandes pasiones: por el bien común, por la igualdad, por la individualidad y por la apertura. En especial esta última, que descansa en la mayor propensión de la democracia a buscar soluciones imaginativas y centrarse más en el futuro que en las tradiciones a la hora de solucionar los problemas de la comunidad política. El cuerpo principal del libro lo constituye la discusión sobre los efectos del pluralismo social y cultural sobre las democracias liberales, ya que los principios en los que se basa el *ethos* democrático exitoso han descansado tradicionalmente en un cuerpo político con un cierto grado de homogeneidad e identidad compartida. La teoría sobre la democracia ha de contemplar la situación de sociedades heterogéneas en lo cultural en las que coexisten múltiples identidades a veces contradictorias y excluyentes.

La solución a este debate debe plantearse, afirma, al menos en dos frentes. El primero hace referencia a la búsqueda de un "pluralismo reflexivo", que no persiga la defensa de la sociedad democrática plural solamente basándose en una tradición liberal habitualmente secular, sino que lo haga en las tradiciones religiosas y culturales que por lo general tienen la suficiente maleabilidad para permitir el pluralismo partiendo de sus propias premisas. Siguiendo la idea de las "modernidades múltiples"

sostiene el profesor Ferrara que existen “democracias múltiples”, es decir, que es posible encontrar *ethos* diferenciales que partiendo de presupuestos religiosos y filosóficos diferentes den sustento a la democracia en diferentes partes del planeta. La democracia, vista así, no es simplemente un modelo occidental que se impone a culturas no occidentales, sino que en estas últimas existen potencialidades que fundamentan este sistema político.

El segundo trata de lidiar con una situación en la que el pluralismo no es aceptado por los miembros de la comunidad política que no creen en él. Una medida para gestionar esa situación sería la “opresión” de una mayoría liberal, como está ocurriendo en algunos países. La prohibición de construir centros religiosos o de llevar ciertas prendas es un buen ejemplo. Otra, por la que aboga Ferrara, descansaría en la creación de un “régimen político democrático multivariado”. Este último buscaría una comunidad política en la cual se comprometieran grupos ciudadanos con diferentes grados de implicación respecto a sus fundamentos. Los problemas que genera el multiculturalismo en el seno de las sociedades democráticas liberales continúa este debate. Para solucionarlos puede desarrollarse una versión multicultural del liberalismo político, que de cabida a diferentes grupos culturales sin necesidad de que la versión liberal de la mayoría aplastase a la de otros grupos sociales.

A estas preocupaciones sobre la democracia que se suelen ceñir a su entorno geográfico tradicional: el Estado-nación, se han sumado en la actualidad las derivadas del proceso de globalización. Existen claras posiciones antagónicas en torno a la posibilidad de una democracia más allá del Estado-nación debido a, en primer lugar, la ausencia de una legitimidad conferida por las urnas de los órganos de gobernanza global y, en segundo, a la inexistencia de un poder sancionador que imponga la ley. En todo caso, cree el autor que es necesario dotar de contenidos democráticos a la gobernanza global, pues de otro modo caeríamos en una serie de soluciones tecnocráticas y elitistas que, lamentablemente, están comenzando a ser vistas como las únicas naturales y posibles.

Ambas respuestas continúan un debate clásico en torno a la actuación de la democracia frente a formas de pensamiento y a grupos sociales que no creen en los fundamentos y la ética propia de los sistemas democráticos. No es extraño, por lo tanto, que el libro concluya con un capítulo en torno a las tan poco postmodernas ideas de la verdad y la justificación. La comunidad política democrática ha de ser capaz de tratar con comunidades que poseen verdades diferentes y a menudo enfrentadas. Para ello sostiene que el liberalismo democrático puede operar con una versión dual de la verdad que permita el entendimiento de personas que sostiene diferentes “verdades”.

Destaca, por último, la traducción del original inglés por Antoni Martínez Riu y la cuidada edición del texto dentro de la colección de pensamiento que dirige Manuel Cruz para la editorial Herder. En definitiva, encontramos una obra de enorme interés para aquellos preocupados por el futuro de la democracia y por lo que la filosofía política es capaz de aportar al mismo. Vivimos un tiempo de crisis e incertidumbre económica y también política y social en el que se discuten los fundamentos de nuestro modelo social. Atrapada entre el absolutismo del neoliberalismo de mercado de un lado y los regímenes burocráticos autoritarios de otro, la democracia pugna por refundarse. Libros como el del profesor Ferrara nos ayudan a comprenderla y lo que es más importante a replantearnos como debería ser, porque como afirma acertadamente: “la democracia no puede permitirse no prestar atención a la imaginación política”.

Maria Gómez Escarda
Universidad Rey Juan Carlos, España
maria.gomez@urjc.es

Recibida: 26-2-2014

Aceptada: 20-3-2014



Duch, Lluís y Chillón, Albert (2012): *Un ser de mediaciones: antropología de la comunicación*. Vol I. Barcelona: Herder, 512 pp. ISBN: 978-84-254-3074-9

En una conocida parábola de Toni Morrison, la autora da vida al lenguaje, tratándolo como una "cosa viviente", perspectiva que no es falsa ni irreal, sino que indica un aspecto verdadero del lenguaje. En esta parábola, unos niños inician un juego cruel preguntando a una mujer ciega si el pájaro que ellos guardan en sus manos está vivo o muerto. La mujer ciega responde negando y desplazando la pregunta: "No sé (...) lo que sé es que está en tus manos. Está en tus manos"¹. El lenguaje es una cosa viviente, que cobra vida desde el silencio mismo del habla egocéntrica del niño². En la correspondencia de personajes, Morrison decide interpretar la mujer de la parábola como una escritora experimentada, y el pájaro, como el lenguaje, intentando hacer una conjetura acerca de cómo esta escritora imagina el lenguaje: "Ella piensa el lenguaje en parte como un sistema, y en parte como un ser vivo sobre el que uno tiene control, pero sobre todo como agencia —el objeto de la formulación más su misma acción—. Por tanto la pregunta que le hacen los niños, ¿está vivo o muerto?, no es irreal, puesto que la escritora piensa el lenguaje como algo susceptible de morir, de ser borrado"¹. Y es justo ese imaginar el lenguaje como vida, el eje temático del libro de Lluís Duch y Albert Chillón *Un ser de mediaciones. Antropología de la Comunicación*. Desde una nítida óptica antropológica Lluís Duch y Albert Chillón, desenredan los múltiples prismas del lenguaje, desde un principio ineludible: para el *anthropos* no hay posibilidad extracultural, ni posibilidad de ser fuera del lenguaje. El *anthropos* precisa mediaciones de forma imperiosa, ya que su condición conlleva una insuperable distancia respecto de sí, del mundo y de los demás. Distancia desde la que se nutre la precariedad en que vivimos los sujetos, y que puede ser diluida desde la semiosis, el lenguaje y el símbolo, compartiendo todos ellos ser indiscernibles de la humanidad. "Toda comunicación teje nexos entre los sujetos implicados, entre la precariedad en que viven y su posible superación" (p. 24).

Tal y como se dice en el Preámbulo de esta obra, "son varios y hasta opuestos, los tipos de antropología que hoy se cultivan, rasgo congruente con las premisas mismas de su mirada". El discurso de Duch y Chillón, no solamente capea todas las antropologías posibles, sino también toda nuestra decisiva y repetitiva

performatividad corpórea, junto al actual escenario mediático. "El *anthropos* u *Homo* es sapiente (*sapiens*) y hablante (*loquens*), religioso (*religiosus*), cultural y mítico (*mythicus*), hedonista (*ludens*) y riente (*ridens*), técnico (*faber*) y semiótico (*signans*). En algún momento y lugar, in illo tempore, el antropoide pensante se emancipa en parte de la madre naturaleza y de su armonía con el cosmos y el bios, alza la vista al frente según yergue su espina dorsal, y se distingue como sujeto de los objetos en torno y del todo en que existe. Pierde para siempre su inmediatez y, al romper a hablar y entrar en la historia, ingresa en el reino de lo mediado sin posible vuelta atrás, enredado en las mediaciones que componen su mundo. Un mundo al que empieza a dar formar, y a informar de él, a través del lenguaje simbólico y en que tras dar luz al símbolo, se cubre de un sentido logomítico. La dialéctica entre *mythos* y *logos*, que integra razón y emoción, concepto y sentimiento, análisis y síntesis, silogismo y argumento, puesto que ambos se hallan coimplicados. "Los grandes mitos —y las incontables narraciones que de ellos derivan —son "afectivos", más que rudamente efectivos, y exploran la "experiencia", en vez del *experimentum*, a diferencia del *logos* científico. Si el ser humano es un "animal logomítico", si en él conviven problemáticamente *logos* y *mythos* —y no uno u otro, como suele pensarse—, el mito y la narración expresan la constante urgencia de comprender su existencia" (p. 41).

Siguiendo con la obra *Un ser de mediaciones*, varios de sus capítulos reconstruyen esa capacidad representativa del lenguaje, en concreto al hablar de la imaginación creadora, de la narración interminable (ideas sobre la figuración del espacio narrativo y la ideación de los personajes) y del tenor lingüístico de la experiencia. En realidad ambos autores hacen una auténtica fisiología de la función de las estructuras antropológicas del imaginario que alcanzan un protagonismo en la constitución del *mundus* histórico, esto es, por los imaginarios que a un tiempo inspiran y expresan el efectivo existir de grupos y sujetos. Pero antes de llegar a la antropología del imaginario, se hace un reconocimiento obligado al estatuto fundante de la imaginación primera. Tal y como dice Hegel (rescatando los postulados de Aristóteles), la imaginación no es un simple "término medio", sino el "primero y originario". La imaginación creadora trasciende la dicotomía idea o concepto y sensación. Se trata de algo interior lejano de la división misma entre lo falso y lo verdadero, ya que es facultad psíquica radicalmente generatriz, creadora y "presentativa". Y "ese es el escándalo de la imaginación al que alude con razón Castoriadis" (p. 249), es un

¹ Morrison, T. (1994): *The Nobel Lecture in Literature*. New York: Knopf.

² Vygotsky, L. (1995): *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Paidós.

esclarecer el dinamismo de la "imaginación primera". A su vez esa función generatriz de la imaginación se consolida desde los aportes de Kant, para quien la imaginación es la "forma pura mediante la cual tiene forzosamente que representarse a priori todo objeto de experiencia"(p. 251).

De igual relevancia, es el capítulo dedicado a la narración interminable, y más si tomásemos por inevitable y certera la extinción del arte de narrar, tal y como pronostica W. Benjamín, "se aproxima a su fin, porque el aspecto épico de la verdad, es decir, la sabiduría, se está extinguiendo"³, al igual que en la parábola de Morrison, la narración es susceptible de morir, de ser borrada. El paisaje comunicativo que nos ofrecen los autores es esperanzador pues para ellos, la presente cultura mediática, acusadamente tecnológica e industrial, así como su ciberentorno están promoviendo un sensorium distinto, en el cual –a pesar de la férula que ejerce la información– resta un minoritario aunque sensible margen para que medren la comunicación y la narración genuinas. Desde este nuevo sensorium cibermediático se promueven situaciones, actitudes y efectos en una doble vía: una información abstractiva, impersonal y presentista que debilita la narración, frente a nuevos vínculos y nuevas sensibilidades alejadas de la "cultura de masas". Quizás un buen antídoto ante esa probabilidad –el fin del arte de narrar–, sea una nueva aprehensión a la memoria colectiva, poseedora de una función terapéutica, cultural y socializadora. Roger Bastide también ha insistido en la capacidad de la memoria colectiva para innovar, resituar la afectividad, activar lo ausente y en especial para instituir recuerdos que espolean creativities, utopías y deseos (p. 411).

Otro buen antídoto lo constituye sin duda alguna esta brillante obra *Un ser de mediaciones*, que desde la reflexión antropológica, y en los extensos lindes de las ciencias sociales y humanas, nos descubren en el actual ciberentorno una memoria colectiva que sigue ejecutando en, con y por medio de la dialéctica comunicativa de las comedaciones su carácter de memoria proyectiva. Como tal, no está encorsetada dentro de unos límites culturales y unos límites de sentidos ya existentes en el imaginario social. Esto último marcaría un ritmo determinista de reproducción social, es decir, no podremos ser jamás más que algo parecido, común de lo que hemos sido y somos, una sucesión de continuums. Por el contrario "lo que seré", "lo que seremos" está sujeto a unas leyes socioculturales, a la teoría del caos social, pero abocado irremediablemente a un caos creativo, a una especie de improvisación cultural, íntimamente ligada y conectada a la soberanía de la palabra, que está en las manos de todo ser de mediaciones. "Lo sé (...) lo que sé es que está en tus manos. Está en tus manos".

Carmen Gaona Pisonero
Universidad Rey Juan Carlos, España
carmen.gaona@urjc.es

Recibida: 3-4-2014

Aceptada: 5-5-2014



³ Benjamin, W. (1998): *Para una crítica de la violencia y otro ensayos, Iluminaciones IV*. 119-351. Madrid: Taurus.

methaodos.revista de ciencias sociales

ISSN: 2340-8413

methaodos.org

grupo de investigación
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)