Comunicación y **Transformaciones Socioculturales** Siglo XXI

Sexto Año

Cuadernillo de Trabajos Prácticos

Escuela Latinoamérica
Año 2012
Prof. Claudio Alvarez Terán

Esta obra está licenciada bajo una Licencia Atribución-No Comercial 2.5 Argentina de Creative Commons. Para ver una copia de esta licencia, visite http://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.5/ar/ o envíenos una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California, 94105, USA.

Pautas para Trabajos Prácticos

Para la realización de los Trabajos Prácticos del presente curso deberán respetarse las siguientes pautas, salvo que se indique oportunamente alguna norma particular para un trabajo determinado.

- Respeto por la fecha de entrega indicada. Solamente se aceptará un retraso de una semana en la entrega, sufriendo en este caso un descuento automático de un (1) punto en la evaluación. Superado ese margen el Trabajo será considerado “no presentado” y ya no será recibido por la cátedra.
- No se justificará por ninguna razón la no presentación del Trabajo una vez informada la fecha de entrega por la cátedra.
- El Trabajo no presentado se considerará desaprobado a los efectos evaluatorios.
- Respeto estricto de las pautas de trabajo (esquemas, pasos, ordenamientos, etc.) en aquellos prácticos que así lo indiquen expresamente.
- La presentación de los trabajos debe ser hecha en PC e impreso.
- Los Trabajos Prácticos son individuales salvo que la cátedra informe lo contrario.
- Cuando el trabajo incluya transcripción textual de los textos puestos en análisis esta deberá ser escrita entre comillas. El no cumplimiento de este punto generará la anulación de la respuesta.
- Se considerará incorrecta la respuesta que sea en su totalidad una transcripción literal del texto puesto en análisis, así como la toma de datos de internet sin citar la fuente.
- La presentación de trabajos “mellizos” (es decir que trabajos presentados por dos alumnos resulten claramente similares) obligará a la cátedra a la anulación de ambos trabajos, sin apelación, considerándose ambos trabajos como desaprobados.
- Los Trabajos Prácticos forman parte de la evaluación trimestral tras la cual la cátedra emite la calificación final numérica del Trimestre. Los trabajos prácticos del trimestre el profesor los considerará como un bloque cuyo concepto se aplicará para mejorar o disminuir la calificación general del Trimestre.
- Los Trabajos Prácticos que forman parte del presente Cuadernillo están numerados a efectos puramente indicativos. El orden de realización será determinado por la cátedra oportunamente, pudiendo incluso uno o más de los trabajos aquí contenidos no formar parte del presente curso.

Trabajo Práctico Nº 1

Sobre la *Nueva Economía*

El presente Trabajo Práctico constituye el análisis de un artículo de los economistas norteamericanos Lawrence H. Summers y J. Bradford DeLong acerca de las características de lo que se ha dado en llamar Nueva Economia, es decir, el modelo surgido al calor de las transformaciones que van dando forma al nuevo paradigma.
El Trabajo consistirá en la lectura comprensiva del texto que se ofrece a continuación, respondiendo al siguiente cuestionario:

1- ¿Por qué se dice que la materia prima de la Nueva Economía, la información, no compite con nada?
2- ¿A que llaman el "efecto red"?
3- Explique la ecuación retroacción negativa – retroacción positiva.
4- ¿Por qué consideran estos analistas que la Nueva Economía necesita del más amplio mercado posible, el mercado global?
5- ¿Qué relación establecen entre innovación y beneficios?
6- Dado que la Nueva Economía requiere de legislaciones que contemplen el resguardo del derecho de propiedad, ¿qué riesgos observan los autores en este tema?
7- ¿Cuál es la solución que presentan a este problema con la participación del estado y de la educación?

Reglas para una nueva economía

Por Lawrence H. Summers y J. Bradford DeLong

EL progreso económico es algo más que una cuestión de mercados e innovación tecnológica. Al ir cambiando la estructura de una economía, también deben cambiar las políticas de gobierno; de lo contrario, se atrofiará el desarrollo económico.

Tomemos por caso la revolución agrícola británica anterior a 1800, requisito esencial para la subsiguiente revolución industrial. Gracias al movimiento de cercado de los campos, que acabó con el derecho a las tierras comunales (por cierto, a costa de grandes sufrimientos), los terratenientes pudieron experimentar nuevas técnicas, más productivas. De no haber cambiado las instituciones y las leyes, esa transformación económica no habría ocurrido.

O bien echemos un vistazo a los Estados Unidos de fines del siglo XIX, para León Trotski "el horno donde se estaba forjando el futuro". El advenimiento de la producción en masa, las grandes corporaciones, el mercado de alcance continental y la energía eléctrica habrían sido imposibles sin los cambios institucionales y legales que sustentaron la transformación económica. La

prioridad de las leyes federales por sobre las estatales sirvió de forja para hacer del país un mercado único. Las sociedades de responsabilidad limitada, necesarias para reunir los capitales que demandaban los grandes emprendimientos, no habrían podido existir sin un nuevo régimen legal. Las leyes antimonopolios aseguraron que las grandes corporaciones no alcanzaran sus gigantescas economías de escala eliminando a la competencia.

Pudo haber sucedido de otro modo. En Europa, sin un mercado continental debido a las aduanas nacionales, se lograron menos economías de escala. Alemania, carente de una política antitrust, no puso freno a la cartelización de la industria; esto resultó en un empobrecimiento del alemán medio y una distribución más desigual de la riqueza.

¿Qué reformas legales e institucionales necesitamos hoy para que la economía prospere, mientras se afianzan los cambios provocados por las computadoras? Para responder, debemos analizar qué es lo verdaderamente novedoso en la llamada "nueva economía".

El cambio mayor radica, tal vez, en que el producto más importante de la nueva economía (la información) no "rivaliza" con nada: mi consumo informático no afecta el de los otros. El otro no puede usar los zapatos que yo calzo. Pero si accedo a una información o programa, el otro también podrá tener acceso a ellos sin perjudicarme. Los bienes sin rivales quizá tengan altos costos "fijos" (esto es, quizá cueste mucho colocarlos en el mercado), pero el costo "marginal" (el de ponerlos a disposición de un consumidor más) es bajo o nulo.

Asimismo, los productos de la nueva economía causan "efectos en red". Un solo aparato de fax es un montón de metal que serviría mejor como tope de puerta. Cien mil aparatos de fax permiten establecer 10.000 millones de conexiones diferentes. Esto se conoce como la ley de Metcalfe: el número de conexiones y, por ende, la utilidad de la red no aumenta en forma proporcional, sino exponencial.

Estas características tienen implicaciones cruciales. El motor de la vieja economía es la retroacción negativa: a mayor demanda, mayores precios, con lo cual los fabricantes producen más y los consumidores compran menos, y se restablece así el equilibrio en un nivel de demanda más bajo. En cambio, en una economía de información, la retroacción es a menudo positiva: a mayor demanda, mayor eficiencia y rentabilidad, y precios más bajos que generan una demanda aún mayor.

Para aprovechar el potencial de la nueva economía -y la posibilidad de un crecimiento semejante a una bola de nieve-, los mercados deben tener la mayor amplitud posible. Entonces, el mayor tamaño de las redes y las líneas de producción, sobre las cuales se amortizarán los altos costos fijos iniciales, generará una cascada de ganancias. Por tanto, los gobiernos deben esforzarse por reducir las barreras comerciales, mejorar la infraestructura y abrir el acceso. En particular, la globalización será un factor de crecimiento cada vez más decisivo, especialmente para las economías pequeñas.

Una industria con altos costos fijos y costos variables casi nulos se caracteriza, además, por su tendencia al monopolio. En la alta tecnología, la regla empírica ha sido ésta: el líder del mercado amasa una fortuna; el que llega segundo ni gana ni pierde; todos los demás van a la quiebra. La única competencia sostenible es la carrera por el liderazgo en la próxima generación. En

semejante ambiente, una buena política pública debe asegurar que los monopolistas de una generación no retarden las innovaciones en la siguiente, y que la prestación monopólica de servicios esenciales no dé ganancias excesivas (si bien han de ser suficientemente grandes para retribuir inversiones anteriores).

La nueva economía aún puede cambiar de otro modo nuestra visión del monopolio. La mayoría de los economistas censuran los precios discriminados como una táctica monopolista para incrementar las ganancias. Sin embargo, en la nueva economía, dicha discriminación podría permitir que una firma ganase dinero cobrando precios altos a su acomodada clientela principal y acrecentase dicha ganancia (y su utilidad social) cobrando poco a los clientes pobres. Veamos un ejemplo. Las compañías farmacéuticas fijan precios altos en los países pobres por una razón trivial: temen que los medicamentos baratos sean reexportados a las naciones ricas. La pérdida de ganancias en los países pobres es pequeña comparada con los riesgos del turbio mercado de las reexportaciones, pero implica un alto costo para esos países. Los gobiernos podrían contribuir al bienestar mundial ayudando a segmentar el mercado, de modo tal que los consumidores de países ricos paguen los costos fijos y los de países pobres paguen muy poco más que el bajo costo marginal.

Derechos de propiedad

Las cuestiones más críticas giran en torno de la propiedad intelectual. Los mercados y la competencia, ¿cómo podrían estimular la aplicación de los conocimientos en materia de productos informáticos? Una respuesta sería: reforzando los derechos de los "propietarios". Pero las innovaciones de la nueva economía requieren el avance de la ciencia básica, que debe diseminarse ampliamente dado el carácter acumulativo del conocimiento. De ahí el riesgo de que los derechos de propiedad intelectual comprometan la red del discurso científico que hace efectivos la investigación y el desarrollo. Además, una fuerte protección de la propiedad intelectual posibilita altas ganancias monopolistas y la fijación de precios muy superiores al costo marginal de los bienes (que en la nueva economía suele ser casi nulo).

Sin duda, el gobierno tiene aquí un gran papel por delante, pero sabemos demasiado poco acerca de cómo idear políticas e instituciones que concilien los objetivos, aparentemente contradictorios, de alentar los emprendimientos e incentivar la innovación asegurando, al mismo tiempo, la fijación de precios por costo marginal y el proceso acumulativo de investigación científica.

Las nuevas instituciones en esta área constituyen quizás el desafío más grande que ha planteado la nueva economía. A nadie sorprenderá que uno de los autores de esta nota esté analizando a fondo qué papel pueden desempeñar las instituciones educativas sin fines de lucro en la resolución de los dilemas de innovación y propiedad intelectual dentro de la nueva economía.

Lawrence H. Summers, ex secretario del Tesoro de los Estados Unidos, es hoy rector de la Universidad de Harvard. J. Bradford DeLong, ex secretario adjunto, es profesor de economía de la Universidad de California, en Berkeley

Trabajo Práctico Nº 2

LA RELIGIÓN DEL TRABAJO

En base a la lectura del artículo *"Estados Unidos y la "religión" del trabajo"* de Ibrahim Warde, publicado en la edición de febrero de 2002 de Le Monde Diplomatique, elaborar una reflexión en base a la siguiente guía de lectura:

1. Según el análisis del trabajo en los Estados Unidos. ¿Cuál es la motivación para trabajar más?
2. ¿Cuál es el objetivo del nuevo enfoque en recursos humanos?
3. Caracterice los 3 conceptos básicos de la "religión del trabajo": Devoción, Jefe carismático y Separación de la comunidad.
4. En qué consiste el "adoctrinamiento permanente".
5. ¿Por qué puede decirse que hay una relación no correspondida entre el trabajador *adoctrinado* y la empresa?
6. A que se le llaman "ingresos psíquicos".
7. ¿Cree usted que este es un fenómeno del trabajo solo en Estados Unidos o que en la Argentina también existe esta nueva modalidad? ¿Puede usted relatar un caso que conozca que responda a esta nueva caracterización del trabajo?

Ejecutivos y empleados encantados de la vida

Estados Unidos y la "religión" del trabajo

En marzo de 2001, luego de diez años de crecimiento sostenido, la economía estadounidense entró en recesión: durante el tercer trimestre, el Producto Bruto Interno se redujo un 1,1%. El crecimiento ininterrumpido de los años ´90 estuvo acompañado de un sensible aumento de la duración de la jornada laboral, así como de una redefinición de las relaciones entre empresa y asalariados. Lo que en otros tiempos se conocía como explotación, ahora se llama "creación". Sin aumento de salarios ni garantía alguna, se adjudica a los trabajadores, eso sí, el título de... managers. "Privilegios" que no se ven amenazados, al contrario, por el crecimiento del desempleo...

Según las últimas estadísticas de la Oficina Internacional del Trabajo (OIT), se trabaja más en Estados Unidos que en cualquier otro país del mundo, a excepción de Corea del Sur y la República Checa: en 2000, los estadounidenses pasaron 1.979 horas promedio en su lugar de trabajo, es decir 36 horas más que en 1990 [1]. La tendencia va a contracorriente de la reducción del tiempo de trabajo que se observa en casi todas partes y contradice el tópico, enunciado por eminentes sociólogos, según el cual riqueza y prosperidad llevan a la reducción del tiempo de trabajo [2].
Para Benjamin Hunnicutt, historiador del trabajo y el ocio de la Universidad de Iowa, "el trabajo se ha convertido en una nueva ideología, una nueva religión". Y según la economista Juliette Schor, hay que trabajar cada vez más para compensar la continua disminución del poder de compra y adquirir todos los objetos que "se debe" poseer, bajo la presión combinada de la publicidad, las convenciones sociales y la emulación [3].

Esta sobrecarga deja poco tiempo para la familia, el ocio, la comunidad o el compromiso cívico. Pero ahora el vacío lo llena la propia empresa. Como ha señalado la socióloga Arlie Hochschild, el lugar de trabajo, más convivial y más cálido que el domicilio –no se está hablando de las fábricas–, cumple para un número creciente de asalariados la función de un verdadero "hogar" [4]. El nuevo enfoque de los recursos humanos popularizado por los gigantes de la nueva economía (Microsoft, Oracle, Cisco, Apple, Amazon, etc.), los mismos que encarnan, en el espíritu de las elites globalizadas, el progreso tecnológico y social, consiste en atender las necesidades materiales, psicológicas y afectivas de sus empleados.

Esas empresas tienen como sede social un *campus* –el vocablo sugiere un marco idílico y convivial, así como un ambiente joven y relajado– que también ofrece guarderías, gimnasios, terrenos deportivos, cafés, terapeutas, asistentes para casos de duelo (*grief counselors*), una lavandería, una oficina de correos, salas de "descanso" con stocks de bebidas y aspirinas, e incluso un servicio de "portería" que puede ocuparse de encargar flores o comprar entradas para el teatro.

En suma, el objetivo no es permitir a los asalariados trabajar menos –sobre todo cuando son ejecutivos medios y superiores–, sino agotarse en mejores condiciones, porque el bienestar aumenta la productividad. Esas jaulas doradas hacen soñar… En las clasificaciones de las "empresas en las que se trabaja bien", publicadas regularmente en la prensa de negocios, los empresarios preferidos ya no son los que ofrecen las ventajas tradicionales (buen salario, ventajas sociales, planes de promoción o garantía de empleo indefinido), sino quienes han conseguido crear "una atmósfera alegre". Según un reciente sondeo de la revista *Fortune*, se deben cumplir tres condiciones: el sentido de la misión, un liderazgo que inspire y los recursos del *campus.*.

Pero, como señala Dave Arnott, profesor de *management* en la Dallas Baptist University, esos criterios corresponden a las tres características esenciales de los cultos religiosos: devoción, jefe carismático y separación de la comunidad. En el seno de las empresas preferidas por los empleados calificados, el obsesivo compromiso con el trabajo se justifica tanto por la idea de una gran y hermosa aventura (construir el futuro, cambiar el mundo) como por un clima de guerra santa (contra los competidores, contra el gobierno, contra los arcaísmos) que favoreció la encarnizada competencia de los años '90. La motivación económica estaba sobreentendida según la conocida fórmula: "no se trata de dinero sino de futuro" [6]. Razón de más para empeñarse sin hacer los cálculos tradicionales: el enriquecimiento no procedía del salario fijo, sino del aumento de las stock-options en el marco de una "nueva economía" que parecía desafiar las leyes de la gravedad [7].

Esta devoción aumenta con el culto al jefe. El supuesto carisma (del griego: don de gracia) de patrones tales como Steve Jobs (Apple), Bill Gates (Microsoft), Larry Ellison (Oracle), Jack Welch (General Electric) o Herb Kelleher (Southwest Airlines), les ha valido una veneración ciega por parte de sus asalariados, así como de un público ávido de conocer sus hechos, gestos y logros [8]. En cuanto a la separación de la comunidad, se produce cuando las empresas miman a sus empleados y les ofrecen confort físico y moral. Los asalariados ya no tienen entonces pretextos para abandonar el campus (salvo, quizá, para dormir) ni para relacionarse con el mundo exterior. Gracias a las nuevas tecnologías (tarjetas magnéticas, cámaras de vigilancia, teléfonos móviles, correo electrónico, etc.), están atados por una especie de "correa electrónica", localizables en todo instante.

Empleados de cuerpo y alma

Según Barbara Beck, directora de recursos humanos de Cisco –sociedad que acaba de anunciar que a partir de ahora va a exigir a sus empleados que aumenten su

productividad en un 50%–, ya no se debe buscar el equilibrio entre trabajo y familia, sino "la integración" de ambos[9]. La interpenetración de las esferas personal y profesional es aun más pronunciada en Southwest Airlines, empresa famosa por fomentar las "relaciones" entre empleados: la compañía cuenta con 821 parejas de empleados y posee su propio club de solteros deseosos de encontrar su alma gemela [10]. Naturalmente, el inconveniente es que este nuevo contrato social va en un solo sentido: el empleado debe entregarse en cuerpo y alma, pero la empresa no tiene reparos cuando reduce o racionaliza sus efectivos, privando de repente al empleado de su empleo, su familia y su comunidad.

Como en los cultos, el adoctrinamiento permanente –seminarios de formación, retiros, sesiones plenarias– permite inocular los valores de la casa, destilar un discurso movilizador y aliviar el espíritu crítico. El credo de la empresa (su misión, sus objetivos) se recita como un catecismo. Los himnos y las consignas –que abundan en metáforas deportivas y marciales– se entonan con entusiasmo. Hasta la ropa que se viste (frecuentemente ornada con el logo de la empresa), todo da prueba de la devoción al empleador.

En el gigante del calzado deportivo Nike, es de buen tono tatuarse en el tobillo el célebre logo. Algunas teorías de dudosa procedencia justifican las prácticas más extrañas. Con el pretexto de promover la cooperación y el espíritu de equipo, ejércitos de animadores, gestores y otros "coaches" enseñan a los asalariados "el arte de ser uno mismo". Como en los *talk-shows* (y como en los cultos), se les anima a confesar sus secretos más íntimos.

Para mantener un clima de euforia perpetuo, la sociedad Health Care and Retirement Corporation insiste en la importancia de los abrazos (*hugs*) e impone a sus empleados un seminario de once horas de duración sobre el tema. Porque, según Harley King, director de recursos humanos, "el ser humano tiene necesidad de ocho a diez abrazos por día, cuatro como mínimo". Sin embargo, se imponen dos restricciones para evitar el riesgo de acoso sexual: solicitar permiso y no limitar los abrazos a las personas más atractivas.

La era del agotamiento en el trabajo va acompañada por una revolución en la gestión de los recursos humanos. La precariedad del empleo y el aumento de las cargas laborales se acompañan con un discurso sobre la libertad y el desarrollo personal. La nueva jerga empresaria sugiere que los asalariados, cuyo poder adquisitivo disminuye, embolsen… "ingresos psíquicos". La inflación de títulos compensa la reducción del poder de compra.

Así, en el sector *fast food*, todos o casi todos poseen el título de manager (gerente). Por otra parte, ha creado escuela una innovación del gigante de la distribución Wal-Mart: todos los empleados, la mayoría de los cuales solo reciben el salario mínimo, disfrutan del nombre de "asociados". Y en cierta forma lo son, porque su fondo de pensiones les confiere una parte (infinitesimal) de la compañía [11]. De la misma manera, cuanto más se concentra la autoridad, más se extiende el concepto de "responsabilización" (*empowerment*).

Hasta finales del año 2000, la euforia bursátil empujó a las empresas a rivalizar en ingenuidad, para conjugar reducción de costos, "responsabilización" y desarrollo de los "asociados". Una de las innovaciones sociales más intrépidas tuvo lugar en el Bank of America. En diciembre de 1999, después de anunciar que iba a suprimir 10.000 empleos en los meses siguientes, el banco dirigió a sus empleados un folleto sugiriéndoles que "adoptaran" un cajero automático (*automated teller machines* o ATMs). A título voluntario, fuera de las horas de trabajo y a sus propios costos, se invitó a los empleados a "adoptar" un distribuidor de billetes, en zona urbana o rural, del que garantizarían el mantenimiento semanal… Un folleto explicaba cómo "mantener su ATM en el camino del éxito". Por ejemplo, había que "recoger la basura",

"cambiar las lámparas", y "desbrozar los arbustos". El programa tenía todas las características de las iniciativas *win-win* (todo el mundo gana) propias de la nueva economía. En efecto, debía permitir a los clientes disfrutar de distribuidores rutilantes, a los empleados llevar a cabo una tarea con amor y orgullo (y al margen de cualquier preocupación mercantil), y a los accionistas enriquecerse.

Pero el departamento de trabajo del Estado de California, juzgando que la banca tenía una interpretación un poco "ingenua" de la legislación del trabajo, le hizo saber que tenía que compensar a sus empleados por el trabajo de limpieza (incluyendo los desplazamientos hacia su cajero adoptivo) y proporcionarles herramientas de limpieza y jardinería. El banco se sorprendió y molestó por esta intrusión de los poderes públicos –"que no habían entendido nada"– en sus negocios. Se manifestó sorprendido de que alguien pudiera pensar, aunque fuera por un solo instante, que el objetivo de esa innovadora maniobra era reducir costes o ejercer cualquier tipo de chantaje al empleo, y afirmó que no pensaba en absoluto utilizar sus cámaras de vigilancia para enterarse de la manera en que los voluntarios cumplían con su tarea. El objetivo de ese "programa de adopción" era simplemente "levantar la moral" de las tropas y promover "el espíritu de equipo" [12].

En la misma época, gracias al *boom* de Internet, el frenesí del agotamiento laboral alcanzaba su cima. Se trabajaba entonces hasta perder el aliento, pero sin dejar de divertirse… En algunas *start-ups*, los más motivados se enorgullecían de dormir en sus oficinas. ¡Pero qué importaba trabajar dieciséis o dieciocho horas diarias, si se hacía en un marco lúdico! En efecto, la diversión estaba al alcance de la mano: formaban parte del decorado los juegos de fútbol-mesa, las pelotas de baloncesto, los frisbees, y otros juegos y juguetes. Era de rigor la alegría organizada y cualquier cosa era un pretexto para "festejar", siempre entre colegas: comidas, despedidas, borrachera obligatoria del viernes por la noche.

El hundimiento de los valores tecnológicos y sobre todo el comienzo de la recesión, han terminado con esas grandes aventuras, pero no con el espíritu que las animó. Los despidos masivos sirven de pretexto para los "*pink slip* (ficha de despido) *parties"*, grandes fiestas destinadas a conectar a nuevos desempleados y empleadores, a pesar de que estos últimos cada vez son más escasos

1. *The Washington Post*, 4-9-01.
2. Daniel Bell, The Coming of Post-Industrial Society, Basic Books, Nueva York, 1976.
3. Marc Hunter, "Les salariés veulent le temps de vivre", Manière de voir, Nº 53, "L'Amérique dans les tètes"; y Juliet Schor, The Overspent American: Why We Want What We Don't Need, Basic Books, Nueva York, 1999.
4. Arlie Hochschild, The Time Bind: When Work Becomes Home and Home Becomes Work, Metropolitan Books, Nueva York, 1998.
5. *Fortune*, Nueva York, 12-1-1998.
6. Son las palabras que utiliza John Doerr, el más famoso de los capitalistas de riesgo (venture capitalist) estadounidenses, en la película Secrets of Silicon Valley, 2001.
7. "Dow Jones, plus dure sera la chute", *Le Monde diplomatique*, octubre de 1999.
8. Alan Deutschman, The Second Coming of Steve Jobs, Broadway Books, Nueva York, 2000; Mike Wilson, The Difference Between God and Larry Ellison, William Morrow & Co., Nueva York, 1998; y Jack Welch, Jack: Straight from the Gut, Warner Books, Nueva York, 2001.
9. *The Wall Street Journal*, 30-11-01.
10. *Fortune*, Nueva York, 10-1-2000.
11. Los empleados de la quebrada empresa energética Enron, la más grande del mundo, saben ahora qué significa tener sus fondos de pensión en la misma empresa: mientras ocultaban la quiebra al público (con la probable complicidad de la administración Bush), sus directivos inflaron artificialmente el precio de las acciones y se embolsaron miles de millones. Ahora, miles de empleados corren el riesgo de quedar sin cobertura…
12. Véase The San Francisco Examiner, 23-12-1999; y The San Francisco Chronicle, 23-12-1999.

Ibrahim Warde
Investigador de la Universidad de Harvard (Boston, EE.UU.); autor de *Islamic finance in the global economy*, Edinburg University Press, 2000.

Trabajo Práctico Nº 3

Tribus y Hombres Nómades

A partir de la lectura de la entrevista con el sociólogo francés Michel Maffesoli en la que expone su tesis sobre la existencia de una sociedad tribal y propone la concepción de un hombre nómade, responda a la siguiente grilla de preguntas.

1) ¿A qué se refiere Maffesoli con la idea de que un intelectual no tiene como función hacer "moralismo"?
2) Analice la idea de Maffesoli de que las nuevas generaciones contraponen la idea ecológica a la de progreso, aludiendo al cambio de paradigma. Busque un ejemplo de la realidad cotidiana en que este ejemplo se traduzca en hechos.
3) ¿Observa usted un cambio de época en materia de retirada de la razón como factor central de la vida cotidiana y el regreso de la emoción? Argumente.
4) Por qué Maffesoli dice que las reuniones de las comunidades de hoy han perdido su contenido político. ¿Qué objetivos persiguen?
5) Explique las diferencias entre lo "social" y la tribu.
6) Explique a qué se refiere Maffesoli cuando dice que el nuestro es un tiempo de sinergia entre lo arcaico y lo tecnológico.
7) ¿A qué llama Maffesoli "Hombre Nómade"?
8) Busque las características mitológicas de Prometeo y Dionisio y explique por qué Maffesoli identifica al viejo paradigma con el primero y al nuevo paradigma con el segundo.

"Estamos en la era de los nómades y las tribus", dice Maffesoli

El sociólogo francés analiza la modernidad

Para muchos, el sociólogo francés Michel Maffesoli ha ido más lejos que Nietzsche y que Fukuyama. Para él, no es Dios el que ha muerto, ni la Historia: ha muerto nada menos que la era que dio origen a ambas ideas.
Este reconocido intelectual de 61 años, que pasó la mayor parte de su vida estudiando las corrientes subterráneas e invisibles de la sociedad, vaticina el advenimiento de un nuevo grupo, el de las tribus –término al que dio nuevo significado en 1988– y el hombre nómade.
La tribu como nueva categoría sociológica se extendió rápidamente en los medios académicos y se incorporó al lenguaje cotidiano como palabra de moda.
Hijo de un minero italiano muerto de silicosis, a los 37 años Maffesoli heredó la cátedra de Emile Durkheim en la Universidad de La Sorbona. Fundador del Centro de Estudios de lo Actual y lo Cotidiano, reivindica su pertenencia a la corriente posmodernista de Lyotard, Benjamin y Adorno.

Optimista, provocador, epicúreo y vestido como un dandy –usa moñito y sombrero panamá–, algunos de sus pares lo califican de anarco chic.
El profesor Maffesoli recibió a LA NACION en su departamento del Barrio Latino de París.
–¿No cree que una sociedad que vive sólo del presente, indiferente al juicio del porvenir, prefigura las peores catástrofes? En dos ocasiones, en los últimos cien años, Occidente gestó ideas similares que engendraron dos modelos totalitarios: el nazismo y el comunismo.
-No lo creo. Pero la función de un pensador no es la de hacer moralismo: es la de constatar.
-Desde hace años usted anuncia el fin de la era moderna. Esto incluye el fin de los valores judeocristianos, el fin de lo político y la emergencia de un concepto absolutamente original en sociología: el de tribu. ¿Por qué es el fin de una época?
-Yo no digo exactamente "el fin". La palabra sobre la cual yo insisto es "saturación". En química, hay saturación cuando las moléculas que componen un cuerpo se separan. Sin embargo, al mismo tiempo, con esas moléculas se produce la composición de otro cuerpo. En nuestro caso, se trata de la saturación de los grandes valores que compusieron el modernismo -fe en el futuro, en el progreso, predominio de la razón-, de esos valores que marcaron los siglos XVII, XVIII, XIX, hasta los años 50 o 60 del XX. Ese fue un gran ciclo, bien elaborado, que dio como resultado la sociedad moderna. El corazón geográfico de ese proceso fue Europa. Luego el modernismo "contaminó" al resto del mundo. Ahora hay saturación. Simplemente, porque en un momento determinado se produce una fatiga, un hartazgo, el desgaste de un modelo, de un paradigma. Y en el momento de esa fatiga observamos una recomposición.
-¿Cuáles son las características de esta etapa que usted califica de "posmodernismo"?
-En vez de la fe en el futuro y en el progreso, estamos frente a la acentuación del presente. Es interesante ver cómo las jóvenes generaciones ponen el acento en el presente, la importancia que tiene para ellos la idea ecológica, contra el mito del progreso. Esta sensibilidad ecológica es alternativa al mito del progreso. En cuanto al gran predominio de la razón, idea en la cual se basaron todas las sociedades modernas, vemos el retorno del afecto, del sentimiento. Yo me sorprendo al ver cómo todo es ocasión propicia para la manifestación de esa afectividad, de la emoción. Como científico social, constato que todos aquellos elementos sobre los cuales se fundó la sociedad moderna están dejando lugar a otra cosa.
-También estaríamos frente al retorno de lo festivo, gran característica del posmodernismo. Usted parece considerar que las manifestaciones multitudinarias de los altermundialistas o de los gays son sólo un pretexto para reunirse y estar juntos.
-Algo así.
-¿No hay contenido político en todo eso?
-En vez de contenido hay continente. Yo juego con las palabras. Digo: lo político es contenido; lo que es importante en nuestra época es estar juntos por el simple hecho de estar juntos.
-¿Por qué?
-El porqué no lo conozco. Yo me intereso solamente en el cómo, en el "de qué manera". La única respuesta que puedo dar al respecto es la saturación.
-En todo caso, usted no es el único que cree en este funcionamiento, basado en la usura de los modelos sociales.
-Así es. Grandes historiadores y pensadores, en muchas disciplinas, lo hicieron antes que yo: el filósofo francés Michel Foucault y el físico estadounidense Thomas Kuhn, por

ejemplo. El primero habla de "episteme" para explicar que, durante siglos, el hombre ha tenido una forma de representarse el mundo y una forma de organizarlo en función de esa representación. Foucault dice que el "episteme" grecorromano fue la mitología. En función de la mitología se produjo la organización de las sociedades grecolatinas. Después hubo saturación de la mitología. En la Edad Media apareció la teología, que fue la representación que la sociedad medieval hacía de sí misma y, al mismo tiempo, la organización de esa sociedad: las abadías, los monasterios, las diócesis, las corporaciones. Después de la saturación de ese modelo se produjo el "episteme" de la modernidad. Este fue un nuevo ciclo marcado por el progreso, el futuro, la razón. Yo no hago más que continuar. Muestro que estamos frente a un nuevo ciclo, el del "episteme" posmoderno. Thomas Kuhn dice exactamente lo mismo refiriéndose a la evolución científica, pero utiliza el término "paradigma", que puede ser traducido como "modelo", pero que es más que un modelo. Es una matriz: allí donde nacerá algo. Kuhn muestra que hay sucesivos paradigmas. Para mí es lo mismo: digo que hay que aceptar que las cosas no son eternas. Que todo pasa, que todo desaparece.

-Usted dice que la emergencia de la tribu anuncia la muerte del modernismo. Sin embargo, la tribu siempre existió.

-Sí y no. Es verdad que, como categoría antropológica, la tribu siempre existió. Pero en la historia de la humanidad ha tenido mayor o menor importancia. Cuando yo acuñé el concepto de tribu, lo hice para señalar una gran diferencia con el siglo XIX, culminación del modernismo: ése fue, justamente, el momento de la superación de la tribu. En esa época se crearon los conceptos de "contrato social", de "cuerpo social". La palabra misma, "social", fue creada en el siglo XVIII. Lo social es algo profundamente racional. El contrato es el súmmum de esa racionalidad. Durante toda esa época, lo que prevaleció fueron las instituciones sociales: la escuela, la familia. El objetivo de las instituciones era macroscópico, absolutamente racional, organizado. En esa época existían, naturalmente, las tribus. Pero eran muy marginales, como vestigios del pasado. Ahora asistimos a un retorno de esas tribus. Estamos frente a una organización de la sociedad en tribus. Lo que antes era marginal se ha vuelto central.

-¿El antiguo contrato social ha sido reemplazado por la idea de pertenencia a un grupo, a una tribu?

-Sí. Puede tratarse de tribus sexuales. Hay una multiplicidad de tribus sexuales que se muestran y se afirman: bisexuales, homosexuales, heterosexuales, etc. Pero también puede tratarse de tribus musicales (tecno, góticos, metal), artísticas, deportivas, culturales, religiosas. El desarrollo actual de las sectas es, desde ese punto de vista, muy significativo. Se trata, en realidad, de un proceso transversal. Allí donde el hombre moderno había instalado un cuerpo social absolutamente homogéneo -la República, única e indivisible-, nos encontramos hoy con una especie de fragmentación, de patchwork, con una constelación de grupos.

-En ese proceso posmodernista, una de las principales víctimas parece ser la clase política. Para usted, ese sector vive completamente desconectado de la realidad y es incapaz de entenderla. ¿Esto explicaría el desapego de los jóvenes por la política, las elecciones y hasta por la democracia?

-Quiero aclarar que yo nunca anuncié el fin de la política. Lo que durante dos siglos llamamos "lo político" está adquiriendo una nueva imagen. Cuando fue acuñada, la palabra "política" quería decir "cómo vivir con los demás en la polis (ciudad), cómo convivir". Con el tiempo, esa definición se ha vuelto una especie de antifrase: "política" terminó designando exactamente lo contrario. Actualmente, lo político ya no designa a la administración de la polis, sino que designa algo tan abstracto que ha dejado de tener sentido para el hombre común. Por eso hay un descreimiento en la política, en los políticos. Este proceso también se inscribe en el marco de la saturación. La práctica política cumplió sus objetivos y terminó por envejecer.

-¿Qué hacer, entonces? Porque la sociedad sigue necesitando convivir y ser administrada.
-Es necesario hallar otras formas de hacer política. Yo hablo de la necesidad de una "práctica doméstica" del hombre político. Doméstico quiere decir "de la casa". Hay que ocuparse de la casa. En ese contexto, la ecología adquiere todo su valor. En griego, doméstico se dice oikos, que es "ecología". En la actualidad, el descreimiento en la política tradicional, lejana, es proporcional al interés que despierta lo que yo llamo localismo: ocuparse del barrio, de la calle en la que se vive, en la organización de la vida local. De allí el vertiginoso desarrollo de las asociaciones locales, de proximidad, que serán un actor fundamental de este proceso.
-Son muchos, en la actualidad, los políticos que reivindican esa política de proximidad.
-En la mayoría de los casos se trata de intentos de recuperarse. No creo que la clase política actual esté en condiciones de acompañar este proceso.
-Esas organizaciones, como las tribus, defienden los intereses más diversos y contradictorios. ¿Cómo administrar una sociedad de ese modo?
-Ese es exactamente el gran problema de la transición entre el modernismo y el posmodernismo. Yo hablo de "cenestesia". La palabra fue utilizada por los médicos en el siglo XVII cuando hablaban de "cenestesia corporal". Esto denomina el proceso por el cual los diferentes órganos se ajustan unos en función de otros, y el fluido en función de lo sólido. Después fue la psicología la que utilizó el concepto para referirse al niño que aprende a caminar: se cae, se golpea, se vuelve a caer... hasta que por fin adquiere la cenestesia (la percepción correcta de su entorno y de sí mismo) y comienza a caminar. En el caso del cuerpo social, podríamos imaginar que habrá, después de numerosos aprendizajes, de errores y caídas, cenestesia del cuerpo social. Es decir que las diversas tribus sabrán ajustarse en función de las necesidades del resto, hasta alcanzar el equilibrio. Por el momento, creo que estamos en el período de aprendizaje.
-¿No ve usted una real posibilidad de caer en extremismos, en totalitarismos?
-Desde luego que la cuestión se plantea. Hay dos alternativas. Yo tengo un auténtico diferendo con uno de mis grandes amigos, Umberto Eco. Para él, esta situación nos pone a las puertas de la barbarie, del fanatismo, del advenimiento de nuevos totalitarismos. Para mí, "bárbaro" no es un término peyorativo: es aquel que fecundará una civilización agonizante. Allí donde Eco ve barbarie, yo veo cenestesia.
-¿Por qué razón?
-Le daré como ejemplo dos grandes momentos de la historia de la humanidad. El primero, entre los siglos III y IV de nuestra era, tras la desaparición del Imperio Romano, cuando comenzó el cristianismo. En aquel momento, frente a un imperio agonizante, estaban los bárbaros y una infinidad de sectas cristianas. Todo eso terminó por ajustarse: lo que se llamó la decadencia romana dio origen a la civilización cristiana. Para ello, el hombre abandonó el imperio unificado y entró en una zona de turbulencias. Gracias a esas turbulencias se produjo el ajuste final. El lazo que unía a esas minúsculas sectas diseminadas en el territorio imperial se llamaba "la comunión de los santos", un sentido de pertenencia que todas compartían, a pesar de la distancia.
-¿Y cuál sería la "comunión de los santos" de las tribus actuales?
-Internet. Hoy vemos que un grupo de rock metal de Praga se pone en contacto con otro en Buenos Aires gracias a Internet. Internet es, para mí, "la comunión de los santos" posmoderna. Creo que gracias a Internet el ajuste se producirá, evitando la anarquía.
-¿Cuál es el segundo ejemplo histórico?

-La Edad Media, que no fue el período de oscurantismo que muchos pretenden. El medievo fue el momento de las catedrales, la universidad, las corporaciones... Aún no existían las grandes instituciones que son los Estados-nación. Unicamente existía el Santo Imperio Romano, que sólo eran pequeñas baronías, enfrentadas unas con otras. Tribus, en el fondo. Y, sin embargo, había una auténtica unidad europea, sin el molde de los Estados-nación. El ajuste entre todas esas pequeñas entidades produjo la organización posterior.

-Según su análisis, estaríamos nuevamente en una situación de primitivismo...

-Yo he escrito algo parecido. Sin utilizar la palabra primitivismo, digo que el posmodernismo es la sinergia entre lo arcaico y el desarrollo tecnológico. En el fondo, lo que yo llamo arcaísmo es lo que usted llama primitivismo. Arke, en griego, quiere decir lo que es primero, fundamental. No quiere decir viejo, pasado de moda. Y en efecto, estamos ante el retorno del arke: la tribu es arcaica, el nómade es arcaico.

-Nómade es otra de sus categorías para definir al hombre posmoderno, al miembro de la tribu.

-Sí, el nómade es el hombre que va de una tribu a otra, que no tiene una única identidad ideológica, sexual, profesional o de clase, que no se deja encerrar dentro de roles que antes eran definitivos, en instituciones como el matrimonio. El nómade puede pertenecer simultáneamente a numerosas tribus.

-Es fácil seguirlo cuando usted dice que, en Europa, el modelo de polis terminó causando el hastío de sus ciudadanos...

-Yo suelo usar un buen ejemplo: el mito de Dionisos, dios de la fiesta, en contraposición al mito de Prometeo, dios del progreso. Los ciudadanos de la pujante polis moderna, progresista y trabajadora, muertos de aburrimiento, terminaron por abrir sus puertas y dejaron entrar a Dionisos.

-...pero ése no puede ser el caso de las sociedades latinoamericanas, mal organizadas, mal administradas y mal alimentadas.

-No conozco mucho la Argentina. Sólo estuve dos veces fugazmente, y quisiera ser prudente. Sin embargo, siempre dije que así como Europa fue el laboratorio del modernismo, América latina es el laboratorio del posmodernismo. Lo veo a través de la importancia que tiene el cuerpo, la teatralidad en todos los actos de la vida, la importancia del presente, del "presenteísmo", del carpe diem, de la relativización de lo "prometeico", de la importancia de lo dionisíaco, del mestizaje de nacionalidades, culturas y etnias diferentes. Todo eso es definitivamente posmoderno.

-Pero en lo que concierne a nuestra región no se puede hablar de usura de un modelo, porque ese progreso raramente existió.

-Pero el ideal de la sociedad moderna, progresista, sí existió. Y creo que los recientes acontecimientos dramáticos que vivió la Argentina -crash financiero, hipercrisis política, manifestaciones populares, cacerolazos- son la manifestación paroxística del rechazo de un modelo que fue importado, implantado por la fuerza sobre la sociedad: el modelo político europeo, el del Estado-nación y sus ideales de progreso y de fe absoluta en el futuro.

Por Luisa Corradini

Para LA NACION

Trabajo Práctico Nº 4

LA SOCIEDAD DEL RIESGO

A partir de la lectura de la entrevista realizada al sociólogo alemán Ulrich Beck, en relación a su idea de caracterizar a nuestro mundo del siglo XXI como "la sociedad del riesgo", desarrollar la siguiente grilla de preguntas:

1. Qué diferencia establece Beck entre el viejo y el nuevo mundo en materia de incertidumbre y riesgo.
2. Cómo define Beck al concepto de "riesgo". Qué vinculo tiene con el concepto de "peligro.
3. Por qué si el mundo de hoy parece más seguro que nunca antes en la historia vivimos en permanente incertidumbre.
4. Qué pueden hacer los estados para limitar los riesgos.
5. Qué vínculo existe entre esta sociedad del riesgo y la duda
6. Qué relación existe entre el riesgo actual y las llamadas "comunidades cosmopolitas".
7. ¿Encuentra usted sinonimia entre sociedad de riesgo y el concepto de "inseguridad" tan presente en el discurso habitual de nuestra sociedad?
8. Luego de la lectura de estas ideas y a partir de su experiencia personal, ¿cree usted que vivimos en una sociedad de riesgo?

La era del riesgo permanente

El sociólogo alemán Ulrich Beck dice que debemos, por precaución, imaginar siempre el peor escenario dado que vivimos siempre en riesgo. Peligros como el terrorismo, cambio climático, nuevas enfermedades, derrumbes financieros globales encuentran terreno propicio en este mundo, a veces, precario.

Riesgo, amenaza, miedo, temor son palabras que se han combinado fácilmente con otras como vulnerabilidad, enfermedades, terrorismo y cambio climático, entre muchas otras. Conectar esas claves en la era global ha sido la tarea del sociólogo alemán Ulrich Beck. Viene de publicar **La sociedad del riesgo mundial**, una actualización necesaria de su libro fundacional **La sociedad del riesgo** que publicó en 1986, y **Generación global** (ambos por Editorial Paidós) junto a Elisabeth Beck-Gernsheim. En esta entrevista expresa, entre otras ideas preocupantes, que la amenaza y la inseguridad son condiciones de la existencia humana.

¿Cuál fue la necesidad íntima y académica que lo llevó a escribir "La sociedad del riesgo mundial" veintidos años después de "La sociedad del riesgo"?

Piense en la enfermedad de la vaca loca, el terrorismo, el cambio climático, el riesgo financiero global. En los últimos veinte años ha habido toda una serie de hechos en los

cuales la realidad y los medios masivos están siendo coautores de nuevos capítulos de La sociedad del riesgo mundial. Por otro lado, la tendencia hacia la globalización de los riesgos también se refleja en la recepción de La sociedad del riesgo. Mis análisis generaron debates en distintos países y especializaciones –en sociología y política, derecho, historia, filosofía, ecología e ingeniería. Se creó un enorme corpus de teorización polémica sobre el riesgo o las "incertidumbres fabricadas", lo cual incluye diversas percepciones culturales desde diferentes rincones del planeta.

¿Cuál es el origen de la palabra riesgo?

La amenaza y la inseguridad siempre han sido condiciones de la existencia humana. Esto fue así más en el pasado que en el presente. La intimidación a los individuos y las familias y la muerte prematura y las coerciones a la comunidad a través de hambrunas y plagas era mayor en la Edad Media que hoy. De ese tipo de amenaza debemos distinguir la semántica del riesgo que surgió durante la primitiva marina mercante intercontinental. La palabra riesgo significa la importancia creciente de la decisión, la incertidumbre y la probabilidad en el proceso de la industrialización y la modernización. El riesgo representa el esquema perceptual y cognitivo de acuerdo con el cual la sociedad se moviliza cuando se enfrenta a la apertura, a incertidumbres y obstrucciones del futuro autocreado y ya no definido por la religión, la tradición o la fuerza superior de la naturaleza, pero que ha perdido su fe en los poderes redentores de la utopía.

¿El riesgo es un signo de la modernidad, segunda modernidad o posmodernidad?

Sí, de hecho existe una fuerte relación entre la modernidad y el riesgo y aún más el riesgo global y la segunda modernidad. Yo distingo una primera forma de modernidad (sociedad industrial del estado nación), donde la sociedad exigía que las contingencias fueran calculables y estuvieran sujetas a una gestión, y una segunda forma de modernidad (la sociedad post industrial, post nacional), en la que hay peligros que tienen una tendencia inherente a descontrolarse. El foco no está en los peligros "naturales" como terremotos, sino en lo que se ha considerado no natural: las incertidumbres fabricadas industrialmente y los riesgos que avanzan más allá de las fronteras políticas. Estas nuevas incertidumbres –las que derivan de la producción nuclear, biológica y química, y también de las redes terroristas y del cambio climático– no sólo están por encima de las fronteras, sino que son desfronterizantes (transgresoras): trascienden los confines existentes y los transforman. Socialmente generan controversias relativas a demarcaciones en términos de atribuciones de responsabilidad contractual, de obligación de rendir cuentas, de responsabilidad y de respuesta hábil. En este sentido del riesgo, la sociedad es más moderna que posmoderna.

¿Cómo se relaciona el riesgo, o se diferencia, del miedo que existe en el mundo, sobre todo después del 11 de septiembre?

A ver, riesgo no es sinónimo de catástrofe, significa la "anticipación" de la catástrofe. No se trata de un "futuro futuro" sino de un "futuro presente". Los riesgos son siempre acontecimientos futuros que pueden suceder, que nos amenazan. Pero este peligro constante sacude nuestras expectativas, se aloja en nuestras mentes y guía nuestra acción, se convierte en una fuerza política que cambia el mundo. ¿Qué caminos sigue el riesgo para venir a reinar como anticipación "creída" de las mentes de las personas, y en las instituciones? El riesgo global es la puesta en escena de la realidad de la contingencia global. Este énfasis de la perspectiva de puesta en escena también hace

resaltar un aspecto del conflicto terrorista mundial que ha sido considerablemente pasado por alto. No es el acto terrorista, sino la puesta en escena de lo global del acto y las anticipaciones políticas, las acciones y reacciones en respuesta a esa puesta en escena, lo que está destruyendo las instituciones occidentales de libertad y democracia. Bin Laden alcanza prominencia política internacional sólo cuando se dan las condiciones que le permite alcanzar resonancia global. Ya sea a través de las imágenes de víctimas cubiertas de sangre o del presidente Bush declarando "la guerra al terrorismo". Cuando esas reacciones siguen al hecho, cuando se cumple el sueño de todo terrorista de ascenso meteórico de la oscuridad a "enemigo número uno", entonces el "peligro global" se hace realidad

¿Los estados pueden evaluar las consecuencias del riesgo, algo intangible, a través de criterios concretos como las estadísticas?

No, en realidad no. Por supuesto, hay una ciencia técnica del riesgo que se basa en una separación clara entre riesgo y percepción y esto es subrayado y respaldado por la separación paralela entre expertos y legos. En la misma medida, la "subjetividad" del riesgo, aumentar la "percepción del peligro" queda delegado a una investigación de actitudes. Pero todas esas racionalidades y normas estadísticas han sido desarrolladas en el contexto de la primera modernidad del estado nación industrial. Y el estado nación que intenta enfrentar el riesgo global en aislamiento se parece a un borracho que en la noche pierde su billetera y la busca bajo la luz de un farol. Cuando le preguntan: "¿Usted perdió su billetera aquí?", contesta: "No, pero bajo esta luz al menos puedo buscarla". No importa que vivamos en un mundo que es "objetivamente" más seguro que todo lo que hubo antes; la anticipación representada de los desastres y catástrofes nos obliga a tomar una acción preventiva. Esto vale sobre todo para el estado, que se ve forzado a tomar medidas anticipatorias y precautorias porque garantizar la seguridad de sus ciudadanos es una de sus tareas preeminentes.

¿Vivir en riesgo permanente no es peor que vivir en guerra o en el peligro hecho realidad?

No, por supuesto que no. La guerra es como el hambre y la sed, algo que es muy concreto, abierto a nuestros sentidos, parte de nuestro sufrimiento en la presencia. El riesgo, en cambio, es una anticipación; es abstracto, la mayoría de las veces no abierto a nuestro sentidos, depende de modelos y cifras científicas, apunta al futuro que hasta el momento no está presente. Y el riesgo es muy ambivalente. Es, por otro lado, una estela de progreso y de éxito. Pero al mismo tiempo, una consecuencia desconocida y no deseada que amenaza socavar o destruir los cimientos de la sociedad moderna industrial, como lo hace el cambio climático, por ejemplo.

¿Max Weber y John Keynes, citados por usted, previeron una situación de riesgo mundial?

A decir verdad no, pero sí previeron y describieron algunos elementos. En Weber, la lógica del control triunfa en la respuesta moderna al riesgo, y lo hace de manera tan irreversible que el optimismo cultural y el pesimismo cultural terminan siendo los dos aspectos de una única dinámica. La racionalidad instrumental despolitiza la política y debilita la libertad individual. Cuando Keynes intenta desentrañar el misterio de la actividad económica, su pensamiento en definitiva se vuelca a la irreversibilidad de la incertidumbre. Su percepción directa –simplemente no sabemos, probablemente no podamos saber– encierra pasos esenciales que señalan el camino que va del riesgo a la sociedad de riesgo mundial. Esto se explica, en contraste, con la idea de Weber de la jaula de hierro de esclavitud con la racionalidad. La incertidumbre insuperable que

acecha en el riesgo desde el comienzo, corroe la jaula de la razón calculable y –aunque paradójico– nos libera. El riesgo es una noción reflexiva que equilibra beneficios y daños y hace que el futuro sea decidible hoy.

¿Qué pasa cuando globalmente falta una legislación que nos proteja de los riesgos?

Hay algo importante: la explosividad política mundial de los riesgos globales. Catástrofes con efectos colaterales no pensados –como el cambio climático– contradicen el estado de garantías de seguridad; y pueden incluso hacer que sus garantías aparezcan como amenazas a la seguridad pública y debiliten la autoridad y legitimidad de los estados. Esto también se aplica de una manera diferente para el desafío terrorista planteado por las catástrofes intencionales. Un indicador es la impotencia con que EE.UU. y su presidente se pusieron al frente de un movimiento para la propagación mundial de la libertad y los derechos humanos, debilitando simultáneamente la validez de estos derechos para librar una guerra preventiva contra los riesgos terroristas militarmente impredecibles. Algunos tratan de crear la impresión de que el gobierno estadounidense está actuando como una banda de torturadores violentos patológicos. Sin embargo, esta visión ignora la experiencia de impotencia literalmente sin límites de la mayor potencia militar frente a los ataques terroristas. La sociedad del riesgo mundial obliga al estado nación a admitir que no puede cumplir con su autodeclarada constitución de promesas, a saber, garantizar a sus ciudadanos el bien legal supremo, es decir, la seguridad.

¿Por qué dice que la sociedad del riesgo mundial tiene la ingrata misión de tener que decidir sobre la vida y la muerte, la guerra y la paz...?

Cuanto más anticipamos las catástrofes, que amenazan a todos, menos puede haber un cálculo del riesgo en base a la experiencia y la racionalidad. Ahora todos los escenarios posibles, en mayor o menor grado improbables, deben ser tomados en cuenta; al conocimiento separado de la experiencia y la ciencia debemos agregar la imaginación, la sospecha, la ficción y el miedo. El principio precautorio requiere un uso activo de la duda. Debemos, por precaución, imaginar lo peor posible y no obstante tenemos que tomar una decisión, sin el conocimiento separado de la experiencia y la ciencia.

Ante el riesgo, usted dice que uno debe tomar sus propias decisiones. ¿Es imposible pensar en forma comunitaria?

No, y es incluso al revés. Los riesgos globales crean comunidades cosmopolitas que atraviesan fronteras. Los riesgos globales crean cadenas de decisiones políticas interconectadas, y efectos entre los estados y sus ciudadanos que alteran la naturaleza y la dinámica de sistemas gobernantes definidos territorialmente. Los riesgos de incertidumbres fabricadas de esta naturaleza conectan el Norte global y el Sur global en maneras que no se perciben de antemano. En respuesta a esta interconectividad global, lo que se está desarrollando es, no un cosmopolitismo normativo de un mundo sin fronteras. Lo que estamos viendo es, por el contrario, la posibilidad universal de la aparición de "comunidades de riesgo" que brotan, se establecen y toman conciencia de su composición cosmopolita. "Cosmopolitismo" en este sentido, es lo contrario de las nociones geopolíticas que encapsulan formas territoriales de orden social, porque las "comunidades cosmopolitas" se formulan a partir de la conciencia de que los riesgos o incertidumbres fabricados, producidos por la modernización radicalizada, ya no pueden ser delimitados socialmente en el espacio o el tiempo.

Una vez más, los pobres son los que quedan más expuestos a los riesgos...

Existe un magnetismo fatídico entre la pobreza, la vulnerabilidad, la corrupción y la acumulación de peligros. Los pobres viven en los puntos ciegos, y por ende, las zonas letales más precarias de la sociedad de riesgo mundial.

Le pregunto algo que usted se formuló en el libro, tal vez ya tenga la respuesta: ¿cómo maneja la sociedad moderna la falta de seguridad que ella misma produce?

La pregunta importante es: ¿en qué medida la amenaza y el shock de la sociedad del riesgo mundial abren el horizonte a una alternativa histórica de acción política? La idea básica es: 1) La sociedad del riesgo mundial trae consigo una nueva lógica histórica clave: ningún país puede enfrentar sus problemas solo. 2) Estas estrategias de acción que abren los peligros globales desbaratan el orden del poder que se formó en la coalición neoliberal capital de estados: los riesgos globales dan poder a los estados y los movimientos de la sociedad civil; le quitan poder, por otra parte, al capital globalizado, porque las consecuencias de la decisión de las inversiones contribuyen a crear riesgo mundial, desestabilizando los mercados y activando el poder del gigante dormido, el consumidor. A la inversa, el objetivo de la sociedad civil global y sus actores es lograr una conexión entre la sociedad civil y el estado, o sea, generar lo que yo llamo una "forma de estatidad cosmopolita". La agenda neoliberal se rodea de un aura de autorregulación y autolegitimación. La agenda de las sociedades civiles, por su parte, se rodea del aura de los derechos humanos, la justicia global y la lucha por una nueva gran narrativa de democracia contemporánea. Esto no es una expresión de deseos; al contrario, es una expresión de realpolitik cosmopolita: cuanto más cosmopolitas sean nuestras estructuras y actividades políticas, mejor promoverán los intereses nacionales y mayor será nuestro poder individual.

Trabajo Práctico Nº 5

SEGURIDAD - INSEGURIDAD

A partir de la lectura de la entrevista realizada al sociólogo argentino Gabriel Kessler, en relación al concepto de inseguridad en Argentina y el mundo, desarrollar la siguiente grilla de preguntas:

1. ¿Por qué el autor dice que inseguridad no es sinónimo de delito en la Argentina?
2. ¿Usted cree que la sensación de inseguridad responde al grado de inseguridad real?
3. ¿En el resto de Latinoamérica a qué condiciones responde la inseguridad?
4. Busque una noticia en algún medio nacional o extranjero que tenga relación con la pregunta 3) y analícela.
5. En Estados Unidos y Europa con qué circunstancias se relaciona la inseguridad. Busque una noticia que compruebe esta pauta y analícela.
6. Cuál es el impacto de los medios en la extensión de la sensación de inseguridad.
7. En base a la relación de la inseguridad con las redes sociales, explique si usted tiene alguna prevención en este sentido.
8. ¿Cuál es el vínculo de la inseguridad con el género? ¿Cuál es su experiencia al respecto?

"Hoy prima la sospecha sobre la confianza"

En El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito (publicado por Siglo XXI Editores), el sociólogo argentino Gabriel Kessler analiza las razones de una problemática tan ligada a los delitos reales como a las condiciones de posibilidad de los mismos. Durante la entrevista, bien lejos de la dicotomía "sensación de inseguridad versus inseguridad de hecho", el autor traza un mapa comparativo del tema en el mundo contemporáneo. Consultado sobre la noción de defensa personal, Kessler reubica el temor cerca del odio y del amor y se atreve a pensar la inseguridad informática en las redes sociales.

Ante todo, pero al final de la conversación, Gabriel Kessler sostiene que, a su juicio, en la clase política argentina hay de todo: hay expertos en seguridad que saben mucho, son respetables y merecen atención, y hay otros que no saben nada. Ante las preguntas sobre algunos nombres encargados de ese área a nivel nacional, provincial y municipal, Kessler dice que el tema es complejo. O molesto: "a algunos es un tema que les molesta. A otros no" señala y plantea la necesidad de que haya más presencia en la Argentina de políticas de seguridad innovadoras, diferentes del clásico hincapié en la acción policial y en las medidas legales.

En El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito (editado por Siglo XXI Editores), Kessler analiza las razones de una problemática tan ligada a los delitos reales como a las condiciones de posibilidad de los mismos. Bien lejos de la dicotomía

"sensación de inseguridad versus inseguridad de hecho", el autor traza un mapa comparativo del tema en el mundo contemporáneo: el pánico europeo al otro cultural, la alarma terrorista en EE.UU. y el crimen organizado en Latinoamérica. Además, durante la charla, se atreve a desandar la noción de defensa personal, a reubicar al temor cerca del odio y del amor, a pensar la inseguridad informática en las redes sociales y a explicar por qué, mientras las mujeres sienten miedo, los hombres compran alarmas.

¿Cómo sintetizaría la noción de inseguridad que más circula hoy en la sociedad argentina?

En principio, inseguridad no es sinónimo de ruptura de la ley, de delito, ni siquiera de todos los delitos violentos y se experimenta como una especie de amenaza aleatoria que puede abatirse sobre cualquiera (en particular, sobre los cuerpos pero también sobre los bienes) en el espacio público o privado. Lo central de la definición de inseguridad en el caso argentino, a diferencia de lo que sería esa definición en otros países latinoamericanos, es esta idea de aleatoriedad: la idea de que no hay ningún lugar seguro ni inseguro. Y también lo que yo llamo la "desidentificación relativa": es decir, el objeto de temor en muchos casos está bien definido respecto a algunas figuras históricamente estigmatizadas, como por ejemplo jóvenes varones de sectores populares; también hay una sensación de que "cualquiera puede robarte", como solían decirme en las entrevistas. Entonces, en countries se relatan robos de personas vestidas con saco y corbata, como si fuera un vecino más; en algunos negocios de barrios populares, habíanse producido robos por parte de parejas de ancianos o de una chica con un bebé en brazos. Entonces, esta "desindentificación relativa" y esta deslocalización, si uno lo compara con las tasas de delito reales, no es tan así: o sea, uno puede marcar en cada ciudad argentina cuáles son las zonas en las que se producen más delitos y cuáles en las que menos. Esta idea no coincide necesariamente con lo que uno ve en los datos objetivos. Pero la inseguridad no es ni totalmente objetiva ni totalmente subjetiva. Por ende, frente a esa diferendo "político - mediático" de hace bastante tiempo sobre si la inseguridad es una sensación o es algo real, son las dos cosas: esa diferenciación no tiene sentido, porque la inseguridad, dado que no es igual a delito ni es sinónimo de todos los delitos, siempre expresa una demanda sobre lo que se considera un umbral insatisfecho y mayor del riesgo que se vive en el espacio público. Siempre tiene un costado político, en el sentido que expresa hacia el Estado una insatisfacción con una no aceptabilidad de lo que se percibe como un nivel dado de delito. Y siempre tiene un costado de sensación – tal como el amor y el odio, por ejemplo, son sensaciones y no por eso son menos reales – y ése es el rasgo central del sentimiento de inseguridad.

¿Qué otras "inseguridades" sufre hoy el mundo occidental?

Si el rasgo central de la inseguridad en Argentina tiene que ver con esta aleatoriedad del delito – la imagen de un delito poco organizado, que no respetaría en apariencia códigos de dosificación de violencia del pasado – en otros lugares de América Latina, por ejemplo en México, en Brasil, en Colombia y en algunos lugares de América Central, la sensación de inseguridad ligada al delito no tiene que ver con la aleatoriedad, sino que está más ligada al crimen organizado en sus distintas dimensiones: el narcotráfico y las formas que tiene la venta de drogas, por ejemplo. Esto hace, a mi entender, que más allá de que las tasas de delito conocieron en las dos últimas décadas un incremento importante (alrededor del 250% en nuestro país), yo creo que la imposibilidad de fijar en determinados lugares, en determinados grupos, la mayoría del riesgo, contribuye a que la sensación de inseguridad sea muy fuerte. Porque la sensación es que no se puede fijar un espacio: es un tema central para

marcar un primer punto de diferenciación con otros lugares de América Latina, en donde también aparece una sensación de inseguridad muy fuerte respecto a catástrofes naturales (que en Argentina aparecen ahora con respecto a las inundaciones en algunas regiones del país). En Europa, y en EE.UU. por supuesto, aparece la idea de la inseguridad ligada a esa supuesta (o real) amenaza terrorista (y eso quizá marca la agenda política). Y en Europa también la sensación es un poco más difusa: en algunos países la amenaza terrorista aparece tematizada (Inglaterra, España, países que han sufrido algún tipo de atentado terrorista); y hay también una superposición de distintos tipos de temores: temores vinculados a las crisis del mercado de trabajo, o a lo que se ha llamado – desde hace ya más de una década y media – la "desestabilización de los estables". Esto es: la inseguridad laboral. Ese tema sigue presente: no es novedoso, pero sigue siendo central. Y una cierta imbricación, bastante nefasta, entre xenofobia, temor a la inmigración, al delito (como por ejemplo uno ve con una virulencia increíble en países como Italia). Pero de un modo u otro, esa combinación, esas imágenes estereotipadas y prejuiciosas, aparecen dependiendo de cada país.

¿Qué relación podría existir entre las patologías del miedo contemporáneo y la presencia del tema de la inseguridad en los medios?

Antes, en muchos medios, había toda una estética para contar el tema. Pienso en el antiguo diario Crítica, en Fray Mocho. Es decir, especialistas en contarle a la sociedad lo que estaba pasando. En ese sentido, no es novedosa la presencia del delito en los medios. Sí quizás la forma: ahora los medios tienen la posibilidad de estar en vivo y en directo en cualquier lado. Puede haber entonces una presencia muy fuerte en el lugar del crimen; las víctimas pueden hablar. También los medios digitales, que mantienen al delito que se está produciendo en un lugar determinado constantemente, contribuyen a mantener una especie de omnipresencia del hecho. El delito era algo que estaba más ligado a lo macabro, con figuras que estaban en la frontera de lo humano y eran monstruosas. Es decir, el delito era la excepción y no la regla. Pero cuando empieza a ser considerado un problema de toda la sociedad, y a forjarse la idea de la inseguridad, ahí hay un cambio. Y en el caso argentino, esto se da en los años 90, con el aumento del delito vinculado a la cuestión social. A mi sorprendía algo que yo veía en pueblos o ciudades del interior en donde no pasaba prácticamente nada malo (y había consenso sobre eso), la presencia del noticiero presentando desde Buenos Aires el saldo de inseguridad de la jornada, contribuía a avizorar un futuro temible, una especie de angustia futura. Ahí podría haber alguna relación. Pero cada época tuvo temores diferentes.

¿Qué inseguridad puede generar la Web y, sobre todo, las redes sociales, en las que millones de usuarios vuelcan sus datos reales e incorporan materiales de sus vidas?

A mi me parece que Internet preserva el cuerpo, hasta que uno desee lo contrario. Y preserva determinadas partes de la intimidad: uno puede mostrar ciertas partes de sí, sin poner en riesgo el cuerpo que es donde reside la sensación de inseguridad. En ese sentido, yo creo que con la inseguridad pasa algo que no es como lo que en general se dice, que es que genera que los jóvenes se encierren, y tengamos una generación de gente temerosa que hace su vida entre muros; sino que, lo que uno ve en aquellos que se han criado con la inseguridad, es que con la Web encuentran una manera de gestionar riesgos, usando determinadas estrategias. Los jóvenes no dejan de vivir el espacio urbano – con todo lo que éste implica en materia de promesa de lo diverso- pero tienen resguardos. Y las redes sociales permiten eso. Es lo que yo llamo, retomando a unos antropólogos ingleses, "presunción generalizada de peligrosidad" (esto es: la primacía de la sospecha sobre la confianza). Los usuarios se toman un

lapso de tiempo para poder identificar la identidad del otro, y emplean numerosas formas de gestión personal de un servicio como Internet. Muchas personas no lo usan. Pero la mayoría ya si, y se resguardan. Yo conocí el caso de algunos psicoanalistas que recibieron supuestos pacientes nuevos que terminaron robándoles una vez que llegaron a "la sesión". Entonces, hoy crecieron los reaseguros, el chequeo de la identidad verdadera. Y eso mismo se ve en todos lados. No hay una tendencia unívoca hacia una mayor sociedad de control: hay un juego, como en casi todas las épocas.

¿Qué reflexión le merecen las actividades de "defensa personal"?

Ha aparecido una especie de "boom" de las actividades de defensa personal, pero no creo que haya aumentado realmente eso. Justamente, la idea de defensa personal encierra una contradicción: implica un potencial riesgo. Y en el "decálogo" que circula habitualmente se dice que no hay que oponer resistencia ante el delito. Entonces, me parece que todo lo que ponga en juego el cuerpo marca diferencias de clase. En los sectores altos, el hecho de perder algo tiene un valor un poco menos grave que en los sectores populares, donde muchas veces eso no puede recobrarse. Esto lo vi en mis investigaciones: frente a la pregunta "¿Qué haría frente a un delito?", en general los sectores medios – altos responden "Entregaría todo" y en los sectores populares, solían responder "Depende". Hay una cultura diferencial, un lenguaje diferencial de clases.

¿Y la cuestión genérica? ¿Inseguridad es un sustantivo femenino, y seguridad también?

Pero miedo es masculino. La verdad, temor y género es todo un tema. Y de profundas controversias. Todas las mediciones en Argentina y en otros lugares del mundo dan que las mujeres son más temerosas que los hombres, mientras que son las menos victimizadas. Y ahí se da una de las mayores paradojas. Pero es aparente, y hay muchas controversias irresueltas. Muchos dicen que las encuestan no captan formas de victimización cotidiana de las mujeres, en las calles. Hay otras mediciones que muestran que a igualdad de horas de exposición en la calle, los números son iguales para hombres y mujeres. La cuestión de la agresión sexual también tiene importancia. Y también se ha trabajado mucho el hecho de que supuestamente a los hombres les cuesta más declarar que sienten temor: lo que yo he visto investigando en Argentina, es que cuando la inseguridad aparece para todos como un diagnóstico compartido de la realidad, se habilita a los varones para declarar el temor. Pero los varones no dicen "Tengo miedo", sino "Sentí temor". Y lo hacen como con una "emoción lógica". Entonces, hay para mí una forma sexuada de hablar del temor en varones y mujeres. Y cuando se analizan las acciones en contra de la inseguridad (comprar alarmas, por ejemplo) las mujeres no toman esas decisiones. Un dato que cuestiona el supuesto mayor temor femenino, es que en los hogares donde viven mujeres solas se compran menos dispositivos que en donde hay hombres. Hay una diferenciación entre lo que se llaman "reglas de sentir" y "reglas de expresión".

http://www.clarin.com/notas/2010/02/18/_-02142986.htm

Trabajo Práctico Nº 6

Sobre la Violencia

A partir de la lectura del artículo "El Monstruo está entre Nosotros" que analiza el tema de la violencia en nuestro tiempo según diversos autores, realizar un análisis conceptual en base a la siguiente grilla de consulta:

1. ¿Por qué Zizek considera que es necesaria una distancia entre el analista y la violencia para abordarla?
2. Exponga la clasificación que hace Zizek entre los tipos subjetivos y objetivos de violencia. Ejemplifique sobre las tres variantes posibles.
3. Qué actitud toman frente a la violencia los llamados por Zizek "comunistas liberales".
4. ¿Exponga cuál es su posición respecto a la violencia religiosa o ideológica?
5. Investigue en qué consistió el llamado Mayo Francés de 1968 y en que consistieron los estallidos de violencia en París entre octubre y noviembre de 2005, y explique por qué razón Zizek observa que ambos estallidos de violencia no son comparables en su análisis.
6. ¿Por qué Silvia Ons considera que el fenómeno actual es la violencia por la violencia misma?
7. Reflexione sobre la idea de Virilio acerca de que la caída del sentido político de la sociedad genera un estado de pánico alimentado por los accidentes y los atentados. ¿Observa usted este comportamiento en nuestra vida societaria actual?
8. A partir de la lectura del fragmento del libro de Zizek explique qué observa el autor de particular en la conducta de los que llama "seudofundamentalistas".

Dos miradas sobre la violencia
El monstruo entre nosotros

De la inseguridad cotidiana a los conflictos internacionales, la violencia ha perdido su carácter oculto. Dos libros recientes analizan, desde la filosofía y el psicoanálisis, la paradoja que supone plantear como solución respuestas que generan aquello mismo que se combate.

Violencia social, violencia de género, violencia criminal, violencia discursiva. Todos los ámbitos de la vida se ven cercados de un fenómeno que si algo ha perdido definitivamente en nuestros días es su carácter de oculto. Su presencia se palpa en todo tipo de disturbios sociales, en los actos criminales privados, en la inseguridad cotidiana y en los conflictos internacionales. Los medios la multiplican al infinito y los discursos que intentan combatirla, cuestionarla e incluso comprenderla concluyen en una especie de tautología que dice más de quien la expone que acerca del tema mismo de la reflexión.

Es posible que uno de los problemas centrales de toda reflexión acerca de la violencia estribe, tal como señala el filósofo y psicoanalista Slavoj Zizek (Eslovenia, 1949) en su

libro *Seis reflexiones marginales*, en que la confrontación directa con ella produce algo inherentemente desconcertante en el observador y que este desconcierto tiene como pivote el horror mismo que provoca la acción violenta y la empatía inmediata con las víctimas. Así, se haría necesaria una distancia primera que permita un análisis conceptual desapasionado y alejado del impacto traumático inicial. Sin embargo, en este marco no todo debe moverse en la fría aprehensión de los hechos, porque no se puede ignorar que el testimonio de las víctimas proporciona un elemento de veracidad que no puede obtenerse de otro modo.

El testimonio de una mujer violada, dice Zizek, se vuelve veraz en parte por su confusión, su incoherencia y su emotividad. Entonces, lo adecuado para intentar una aproximación al problema de la violencia es, para él, separar la violencia subjetiva –la ejercida por un agente sobre una víctima– de dos tipos objetivos de violencia: una violencia "simbólica" encarnada en el lenguaje y sus formas, que tiene que ver con la imposición de un universo de sentido y una violencia "sistémica que es la inherente al sistema, la que incluye no sólo la violencia física directa, sino también las formas más sutiles de coerción que imponen relaciones de dominación y explotación, incluyendo la amenaza de la violencia". En este sentido, la violencia sistémica es, dice, como la famosa "materia oscura" de la física, la contraparte de la visible violencia subjetiva, pero sin la cual no se puede analizar lo que, de otro modo, parecerían ser "explosiones irracionales de violencia subjetiva".

Lo que Zizek, con aguda percepción de las manipulaciones y desplazamientos ideológicos muestra, es que, planteada desde una actitud liberal tolerante, una oposición masiva y absoluta a la violencia desde sus manifestaciones más brutales, como el asesinato en masa, hasta las expresiones de violencia ideológicas, como el racismo, el odio o la discriminación sexual, resulta por lo menos sospechosa y sintomática.

Es como si el acento puesto en lo escandaloso y urgente estuviera funcionando a favor de ocultar o desviar la reflexión más comprensiva del fenómeno mismo de la violencia sistémica del capitalismo. A partir de aquí se pueden interpretar con mayor sutileza los movimientos y las actitudes de los "nuevos comunistas liberales", cuyos íconos serían Bill Gates y Georges Soros. Estos encabezan un ejército de liberales pragmáticos para quienes sólo hay problemas concretos que deben resolverse: la pobreza africana, la situación de la mujer en el Islam o la violencia religiosa fundamentalista. La clave de esta posición es que para resolver estos problemas se necesitan medios y que, consecuentemente, para dar antes se debe tomar y, dadas las experiencias de fracaso del colectivismo o del estatismo, sólo se puede confiar en la iniciativa privada. Este es un aspecto que confirma cómo el ataque a la violencia subjetiva oscurece el hecho de que es el sistema mismo el que la produce.

En el otro extremo de la cuerda ideológica es necesario dar cuenta también de la violencia religiosa o fundamentalista y de los ataques suicidas que se ha convertido en una de principales fuentes de muerte en el mundo. Esta alternancia de violencia y contraviolencia da la medida justa de un círculo vicioso donde se genera aquello mismo que se combate. Estos atentados se llevan a cabo en nombre de un sentido absoluto proporcionado por la religión. Se puede afirmar que su objetivo es el modo de vida occidental que se fundamenta en la ciencia moderna. Una ciencia que el Occidente fue construyendo a lo largo de los siglos y a la que el Oriente se enfrentó de modo abrupto, no quedándole otra opción que erigir "el escudo del fundamentalismo, esa reafirmación psicótica, delirante e incestuosa de la religión como comprensión directa de lo real divino, con todas las terroríficas consecuencias que tal reafirmación implica".

Sin embargo, el punto culminante de su argumentación la alcanza Zizek en el análisis de los estallidos en los suburbios de París del año 2005. Comparados con las

revueltas del mayo del 68, lo primero que salta a la vista es su carencia total de perspectiva alguna. No hubo demandas específicas, sino "sólo una resistencia en el reconocimiento, basada en un vago e inarticulado resentimiento". Lo que resulta entonces es un acto de protesta violento que no exige nada y que rechaza la intención hermenéutica de la búsqueda de un significado oculto o profundo. Aquí nos encontramos en el tópico más específico de la posmodernidad, la "crisis de sentido", es decir, la desintegración del vínculo entre verdad y sentido que la modernidad sostenía en la dialéctica establecida entre la religión y la ciencia. Esta violencia es un "pasaje al acto", un movimiento impulsivo a la acción que no puede ser traducido al discurso o al pensamiento. Es, en todo caso, el mensaje de un sujeto colectivo que reafirma su presencia en el acto de violencia puro, lo que redunda en un miedo social a que una desintegración completa de la estructura se consume en cualquier momento.

Es precisamente en esta carencia de sentido y razón donde ancla, desde una perspectiva psicoanalítica Silvia Ons en su libro Violencia/s en el que destaca la proliferación, la ubicuidad, la multiplicación de la violencia que se manifiesta no sólo en las terribles tragedias cotidianas, sino, y en especial, en la manera que tiene el hombre actual de interpretar el mundo. La autora argentina pone el acento en la desaparición de las fronteras y la irrupción de una violencia que ya no tiene estrategias: "Desprovista de encuadres ideológicos, sin los antiguos marcos que podrían imaginariamente darle una razón, da lugar al dicho corriente de la violencia por la violencia misma". Es así que se la percibe no sólo en el ataque hacia el semejante, tanto en el plano delictivo como en el político, sino también se la ve vuelta hacia el propio sujeto como en la proliferación de accidentes y en el maltrato y el desborde juvenil.

Contrapuesta a la violencia del siglo XIX, por cuyos fundamentos se interrogaba Benjamin en "Para una crítica de la violencia" (fines justos e injustos, legitimidad o ilegitimidad en el principio moral) nuestros días cargan con la falta de ideologías que justifiquen o encuadren las aproximaciones a los hechos violentos. Se trata igual un corte de ruta por razones de reivindicaciones laborales que la trata de personas o la violación infantil. Desde el "Dios ha muerto" de Nietzsche, que ya había aflorado en el "todo está permitido" de Dostoievski y que Lacan reformula "si Dios no existe ya nada está permitido", la relación de la violencia con la moral queda al descubierto.

Ons toma esta cuestión en la vertiente del discurso lacaniano y señala que vivimos una época signada por la crisis de lo real, donde los discursos se separan de éste "para proliferar deshabitados". Esto es lo que produce un abismo infranqueable entre lo que se dice y lo que se hace. Para la psicoanalista tal desvinculación sería el signo de nuestro tiempo. En consecuencia, se percibe una pérdida de legitimidad del poder y lo que resta es una ética anacrónica que pregona valores inmutables. Hay una caída que inaugura el nihilismo y que se manifiesta en el derrumbe de la pirámide especulativa en la que se sostenían los sistemas filosóficos y morales. Este desgaste de los valores era la condición necesaria, en Nietzsche, para una transformación y creación de los valores nuevos que "respeten la multiplicidad de la vida". Pero es cierto también que existe otro camino, el del hombre sin trascendencia, cuyo destino es errar en la pérdida de todo fundamento, hundiéndose en una nada infinita. Es el hombre vacío, el hombre de nuestros tiempos, que desprovisto ya de las marcas históricas, sólo apunta a las identificaciones colectivas y tiende a segregar y rechazar lo que no entra en este ámbito.

En esta vía de las identificaciones y colectivos, se localiza también la reflexión acerca del pánico que se entronca en la tradición freudiana con la psicología de las masas. En su obra Freud asigna la palabra "pánico" a la angustia de las masas "huérfanas de ese conductor que representaba el ideal del Yo", ideal que unía entre sí a los individuos. Para Ons, en esta anticipación se descubre el nudo de la cuestión: el pánico frente a la

inminencia del peligro se da ante la desaparición de aquello que parecía amortiguarlo. Lo social, que regula y contiene al individuo, se desmorona, y la caída de los ideales comunes produce un estado de fragmentación y desamparo. Nuestra época nos presenta la confluencia de la pérdida de la autoridad y de la ausencia de construcciones ideológicas capaces de orientar a los sujetos.

Paul Virilio, en un libro que se titula precisamente **Ciudad Pánico** (Libros del Zorzal, 2006), considera que, en la actualidad, los atentados y los accidentes sustituyen a la guerra en la producción de un estado de alarma permanente que sería la matriz del pánico en las ciudades. Para este autor, la no materialización de un enemigo claro y contundente como los adversarios de una guerra y la pérdida del carácter político de lo que se consideraba una ciudad son los elementos que desembocan en un estado de miedo y de angustia. La ciudad, que alguna vez fue el corazón de nuestra civilización, se ha vuelto el corazón de la desestructuración de la humanidad.

Entonces, por un lado, ruptura de fronteras, globalización, universalización bajo la instauración de un capitalismo que regula intercambios desiguales; por otro, encierros y reclusiones voluntarias ante la percepción de peligros externos, y en todos lados, la irrupción de tensiones que se resuelven en las modalidades de lo violento y se expanden sobre la disolución de la diferencia de lo público y lo privado. El esfuerzo por darles un sentido aún cuando éste aparezca fragmentario y fugaz, da cuenta de la necesidad de localizar, acotar y comprender este aspecto cada vez menos excepcional de la vida moderna.

Revista Ñ – Nro 316 – 17-10-09

Resentimiento terrorista

"El segundo advenimiento" de William Butler Yeats parece expresar perfectamente nuestra situación: "Los mejores carecen de toda convicción, mientras que los peores están llenos de intensidad apasionada". He aquí una excelente descripción del corte actual entre los anémicos liberales y los exaltados fundamentalistas. "Los mejores" no son ya capaces de implicarse, mientras que "los peores" se implican con el fanatismo racista, religioso y sexista.

Sin embargo, ¿son los terroristas fundamentalistas, sean cristianos o musulmanes, realmente fundamentalistas en el sentido auténtico del término? ¿Creen realmente? De lo que carecen es de una característica fácil de discernir en todos los fundamentalistas auténticos, desde los budistas tibetanos a los amish en Estados Unidos: la ausencia de resentimiento y envidia, una profunda indiferencia hacia el modo de vida de los no creyentes. Si los llamados fundamentalistas de hoy creen realmente que han encontrado su camino hacia la verdad, ¿por qué habían de verse amenazados por los no creyentes, por qué deberían envidiarles? Cuando un budista se encuentra con un hedonista occidental, raramente lo culpará. Sólo advertirá con benevolencia que la búsqueda hedonista de la felicidad es una derrota anunciada. A diferencia de los verdaderos fundamentalistas, los terroristas pseudofundamentalistas se ven profundamente perturbados, intrigados, fascinados, por la vida pecaminosa de los no creyentes. Queda patente que al luchar contra el otro pecador están luchando contra su propia tentación. Estos llamados "cristianos" o "musulmanes" son una desgracia para el auténtico fundamentalismo.

Es aquí donde el diagnóstico de Yeats falla respecto a la situación actual: la intensidad apasionada de una turba delata una ausencia de auténtica convicción. En lo más profundo de sí mismos los fundamentalistas también carecen de una convicción real, y sus arranques de violencia son prueba de ello. Cuán frágil debe de ser la creencia de un musulmán si se siente amenazado por una estúpida caricatura en un periódico danés de circulación limitada. El terror fundamentalista islámico no está basado en la convicción

por los terroristas de su propia superioridad y en su deseo de salvaguardar su identidad cultural y religiosa de la embestida de la civilización global del consumo. El problema de los fundamentalistas no es que los consideremos inferiores a nosotros, sino más bien que secretamente ellos mismos se consideran inferiores. Por eso nuestra condescendiente y políticamente correcta aseveración de que no sentimos superioridad respecto de ellos sólo los pone más furiosos y alimenta su resentimiento. El problema no es la diferencia cultural (su esfuerzo por preservar su identidad), sino el hecho opuesto de que los fundamentalistas son ya como nosotros, pues han interiorizado secretamente nuestros hábitos y se miden por ellos. (Está claro que lo mismo puede decirse también del Dalai Lama, que justifica el budismo tibetano en los términos occidentales de búsqueda de felicidad y alejamiento del sufrimiento.) La paradoja subyacente en todo esto es que en realidad carecen precisamente de una dosis de esa convicción "racista" en la propia superioridad.

El hecho desconcertante de los ataques "terroristas" es que no encajan bien en nuestra oposición típica entre el mal como egoísmo o desprecio del bien común y el bien como el espíritu para y la disposición al sacrificio en nombre de alguna causa mayor. Los terroristas no pueden parecer sino algo semejante al Satán de Milton con su "Maldad, sé tú mi bien": mientras ellos persiguen lo que nos parecen objetivos malvados mediante medios malvados, la forma misma de su actividad alcanza el máximo valor del bien. La solución de este enigma no es difícil y ya era conocida por Rousseau. El egoísmo o la preocupación por el bienestar de uno mismo, no se opone al bien común puesto que las normas altruistas pueden ser deducidas fácilmente de las preocupaciones egoístas.

Fragmento de "Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales ", de S. Zizek

Trabajo Práctico Nº 7

Sobre el Gueto

A partir de la lectura del artículo que reseña el libro de Louis Wacqant "Las Dos Caras del Gueto", realizar un análisis conceptual en base a la siguiente grilla de consulta:

1) Explique con sus palabras en qué consisten las cuatro lógicas del régimen de marginalidad urbana.
2) ¿Cuál es la conducta de un Estado que se retira de sus responsabilidades en la cuestión de la pobreza? Explique usted si observa alguno de esos comportamientos en nuestra realidad.
3) Explique con sus palabras en qué consiste el concepto de "calle de doble mano" del gueto.
4) Explique con sus palabras cuáles son las particularidades del Nuevo Paradigma económico que fomentan la creación del Gueto.
5) ¿Cuál es el uso ventajoso que realiza la clase dominante del fenómeno del gueto? ¿esto se observa en la realidad argentina?
6) ¿Qué quiere decir el autor con la idea de que el gueto funciona por duplicación? ¿Se observa esto en la Argentina?
7) Explique con sus palabras la idea de Waqcant de que el gueto es una forma institucional.

Si hay miseria, que no se note

El gueto es una forma de violencia colectiva afincada en el espacio urbano. En una serie de artículos, el francés Loïc Wacquant reformula el concepto para este siglo.

Por *MARCELO PISARRO*

El sociólogo y antropólogo brasileño Renato Ortiz comenzó su libro de 2004, Taquigrafiando lo social , con esta afirmación: "Las ciencias sociales viven de los conceptos. Tallarlos es un arte. No necesariamente en el sentido artístico de la palabra, sino en cuanto artesanía, un hacer, como decía Wright Mills". El objeto sociológico es un artefacto construido pieza por pieza, con cuidado, sutilmente.

Puede compararse la tarea con un tipo específico de quehacer doméstico: la costura. "Coser requiere habilidad y cierto conocimiento –escribió Renato Ortiz–. Y es sólo con la práctica, acumulada a lo largo de los años, como se llega a confeccionar, satisfactoriamente, una prenda, una toalla, un adorno".

En este aspecto, "gueto" es uno de los peores conceptos de las ciencias sociales: está descosido, deshilachado, con una manga al revés, sin botones, retazos de colores burdamente zurcidos por manos inexpertas. Nótese que ni siquiera suele aparecer en los diccionarios especializados en ciencias sociales.

Desprovisto de carácter crítico, no estando cuidadosamente tallada, la categoría de "gueto" es una versión apenas pulida del sentido común de una sociedad de determinado tiempo y determinado lugar. Un término descriptivo, dado por sentado, despolitizado. Rasgado por élites gobernantes, por ciudadanos biempensantes, por medios de comunicación, por la comprometida burguesía universitaria.

Todos entendemos qué es un gueto y eso basta. No se necesita hacerle bordados ni coserle dobladillos.

Las dos caras de un gueto. Ensayos sobre marginalización y penalización , colección de diez textos del sociólogo francés Loïc Wacquant, propone remediar esta falencia y tallar un concepto relacional que conciba al gueto como un instrumento institucional formado por cuatro elementos: estigma, coacción, confinamiento espacial y enclaustramiento organizativo. Y que abarque, este concepto de gueto, el uso del espacio a fin de conciliar dos objetivos contrapuestos: extracción económica y ostracismo social.

En cuanto tejido teórico, pero también en cuanto análisis crítico del régimen urbano de las sociedades capitalistas avanzadas, la reformulación del concepto de "gueto" se imbrica a través de relaciones entre marginalidad social, división etnorracial y políticas de Estado en las grandes ciudades de comienzos del siglo XXI.

El escenario que traza Wacquant –ya analizado en Los condenados de la ciudad y Las cárceles de la miseria – se estructura según un régimen de marginalidad urbana, reciente, fundado en cuatro lógicas: 1) Tendencia macrosocial hacia la desigualdad; 2) fragmentación de la mano de obra desocupada, con la subsecuente desproletarización e informalización de la base ocupacional; 3) achicamiento del estado de bienestar; 4) concentración y estigmatización espacial de la pobreza.

Cuando el Estado se repliega (cuando las políticas públicas se orientan al abandono y la contención punitiva), el espacio social –que es tanto físico como simbólico– queda preparado para que se pongan en funcionamiento procesos estructurales y discursivos de descivilización y demonización. El gueto, así compuesto, es una forma de violencia colectiva materializada en el espacio urbano.

Funciona como calle de doble mano: por un lado es un medio de subordinación para beneficio del grupo social dominante; por el otro, un medio de organización cultural que propone una identidad coherente aunque estigmatizada para el grupo subordinado. En este sentido, trabaja como cualquier otra institución destinada al confinamiento forzado de excluidos. Una cárcel o un campo de refugiados, por ejemplo.

Básicamente el trabajo de Wacquant está enfocado en los casos norteamericanos y franceses, aunque la edición de Siglo XXI incluya parte de dos conferencias dictadas en el país. Si el sentido común establece que las villas de emergencia (o villas miseria, o asentamientos ilegales, o cualquier otra forma de nombrar lo que aparece excluido, en los márgenes de la conversación pública) son los guetos por excelencia de la sociedad urbana argentina, el libro no lo explicita. Podría entenderse que sí.

"La penalización es una técnica orientada a la invisibilización de los problemas sociales –escribe Wacquant sobre el caso latinoamericano–, y su implementación es especialmente peligrosa en estas sociedades devastadas por la inseguridad permanente,

que tiene su origen tanto en la acumulación de pobreza 'antigua', debida a las insuficiencias de la industrialización fordista, como de la pobreza 'moderna', generada por la difusión posfordista de empleos fragmentados, de tiempo parcial y con contratos breves, por la desconexión funcional entre las tendencias macroeconómicas en los niveles nacionales y las condiciones imperantes en los barrios marginados, y por la expansión de la estigmatización territorial de la pobreza urbana." Esto no responde la pregunta acerca de si las villas son guetos por antonomasia, y en todo caso no debería exigírsele al libro que la responda abiertamente (se trata de un libro, no de un oráculo). Pero la idea que teje los textos sí podría proporcionar la respuesta: que un gueto es ante todo una forma institucional de organización de personas, no una simple acumulación de pobreza.

El gueto permite que el grupo dominante maximice los beneficios del grupo subordinado (los habitantes del gueto levantarán las paredes de sus casas, barrerán sus pisos, coserán –ya que se habló de coser– en talleres ilegales las prendas que se ofrecerán en lujosas tiendas de barrios acomodados), y a la vez, que el contacto social sea mínimo, que se mantengan lejos de la vista.

Como ciudad dentro de la ciudad, el gueto remeda las instituciones del grupo mayor. Tiene sus escuelas, sus hospitales, sus comercios, sus centros nocturnos de esparcimiento. Funciona por duplicación.

El gueto es una ciudad propia con sus particulares pautas culturales, valores simbólicos y tipos de relación, que parece ajena a la ciudad que duplica. Es un espacio social en el que se entra y del que se sale, un espacio social ignorado por el espacio social mayor en que se incrusta.

Meses atrás, una noticia levemente desapercibida apareció y desapareció de los medios nacionales: el periodista y dirigente social boliviano Adams Ledesma Valenzuela fue asesinado en la Villa 31 Bis. Lo que esta noticia, desapercibida, permitió reflejar fue esta duplicación: que la Villa 31 Bis tiene sus propios periodistas, sus propios canales de televisión, sus propios periódicos, sus propios dirigentes y sus propios muertos.

"Alcanza con volver a la historia –insiste Wacquant– para darse cuenta de que un gueto no es simplemente un conglomerado de familias pobres o una acumulación espacial de condiciones sociales indeseables –falta de ingresos, viviendas deficientes, delincuencia endémica y otras conductas marginales–, sino una forma institucional. Es el instrumento de la cerrazón etnorracial y del poder (*SchlieBung* y *Macht* en términos weberianos) por el cual una población considerada despreciable y peligrosa es, a la vez, recluida y controlada." Las ciencias sociales viven de los conceptos. Tallarlos es un arte. Y a veces, también una forma de intervención política y social.

Trabajo Práctico Nº 8

Sobre la Ciudad Multicultural

A partir de la lectura del artículo "La Ciudad Multicultural" de los españoles Jordi Borja y Manuel Castells, realizar un análisis conceptual en base a la siguiente grilla de consulta:

1. Qué particularidad se observa en América Latina como novedad en los procesos migratorios de nuestro tiempo.
2. ¿Por qué los países del norte tienen la sensación de estar presenciando una invasión de inmigrantes cuando las estadísticas dicen lo contrario? ¿Qué cambió?
3. A qué adjudican los autores la tensión social existente en Europa con los inmigrantes.
4. ¿Cuál es el resultado de esta política en Alemania?
5. A qué llaman los autores "doble proceso de segregación urbana".
6. Mencionan que la concentración espacial de minorías se convierte en agujeros negros en la estructura social urbana. ¿Cuáles son las características de esos agujeros negros? ¿Podemos encontrar ese panorama en la ciudad de Buenos Aires?
7. Reflexione sobre la afirmación "se mata a quien se tiene cerca".
8. Explique con sus palabras el concepto de "población flotante". ¿Identifica esta situación en nuestro país?
9. Cuál es el problema de la existencia de "población flotante".
10. ¿Qué perspectivas observan los autores para las nuevas urbes multiculturales?

La ciudad multicultural

Jordi Borja y Manuel Castells

Nuestro mundo es étnica y culturalmente diverso y las ciudades concentran y expresan dicha diversidad. Frente a la homogeneidad afirmada e impuesta por el Estado a lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades civiles se han constituido históricamente a partir de una multiplicidad de etnias y culturas que han resistido generalmente las presiones burocráticas hacia la normalización cultural y la limpieza étnica. Incluso en sociedades, como la japonesa o la española, étnicamente muy homogéneas, las diferencias culturales regionales (o nacionales, en el caso español), marcan territorialmente tradiciones y formas de vida específicas, que se reflejan en patrones de comportamiento diversos y, a veces, en tensiones y conflictos interculturales(1). La gestión de dichas tensiones, la construcción de la convivencia en el respeto de la diferencia son algunos de los retos más importantes que han tenido y tienen todas las sociedades. Y la expresión concentrada de esa diversidad cultural, de las tensiones consiguientes y de la riqueza de posibilidades que también encierra la diversidad se da preferentemente en las ciudades, receptáculo y crisol de culturas, que se combinan en la construcción de un proyecto ciudadano común.

En los últimos años del siglo XX, la globalización de la economía y la aceleración del proceso de urbanización han incrementado la pluralidad étnica y cultural de las

ciudades, a través de procesos de migraciones, nacionales a internacionales, que conducen a la interpenetración de poblaciones y formas de vida dispares en el espacio de las principales áreas metropolitanas del mundo. Lo global se localiza, de forma socialmente segmentada y espacialmente segregada, mediante los desplazamientos humanos provocados por la destrucción de viejas formas productivas y la creación de nuevos centros de actividad. La diferenciación territorial de los dos procesos, el de creación y el de destrucción, incrementa el desarrollo desigual entre regiones y entre países, e introduce una diversidad creciente en la estructura social urbana. En este artículo, analizaremos el proceso de formación de la diversidad étnico-cultural en sus nuevas manifestaciones y las consecuencias de dicha diversidad para la gestión de las ciudades.

Globalización, migraciones y urbanización

La aceleración del proceso de urbanización en el mundo se debe en buena medida al incremento de las migraciones rural-urbanas, frecuentemente debidas a la expulsión de mano de obra de la agricultura por la modernización de la misma, siendo asimismo consecuencia de los procesos de industrialización y de crecimiento de la economía informal en las áreas metropolitanas de los países en desarrollo(2). Aunque las estadísticas varían según los países, los cálculos de Findley para una serie de países en vías de desarrollo indican que, en promedio, mientras en 1960-70, la contribución de la emigración rural-urbana al crecimiento urbano fue de 36,6%, en 1975-90, se incrementó al 40% de la nueva población urbana. La contribución al crecimiento metropolitano, en ambos casos, fue aún mayor(3). En casi todos los países, la incorporación a las ciudades de emigrantes de zonas rurales acentúa notablemente la diversidad cultural y, en los países étnicamente diversos, como Estados Unidos o Brasil, la diversidad étnica.

África

La globalización también ha suscitado importantes desplazamientos de población entre países, aunque las migraciones internacionales presentan un patrón complejo que no sigue las visiones estereotipadas de la opinión publica. Así, casi la mitad de los 80 millones de internacionales de todo el mundo están concentrados en África subsahariana y Oriente Medio(4). Unos 35 millones de migrantes se encuentran en el África subsahariana, representando un 8% de su población total. Dichos movimientos migratorios en África son de dos tipos: por un lado, migraciones de trabajadores, encaminados a los países de mayor dinamismo económico, en particular a Sudáfrica, Costa de Marfil, Gambia y Nigeria. Por otro lado, amplios desplazamientos de refugiados del hambre, la guerra y el genocidio, en el Sahel, en el cuerno de África, en Mozambique, en Ruanda y Burundi, entre otras zonas: tan sólo en 1987 se estimaban en 12,6 millones de personas el numero de desplazados por guerras o catástrofes en África(5). En Asia, Malasia es el país de mayor inmigración, con casi un millón de trabajadores extranjeros, en general procedentes de Indonesia. Japón cuenta también con cerca de un millón de extranjeros recensados y varios miles de trabajadores ilegales cuyo número se está incrementando rápidamente, si bien la mayoría de los extranjeros son coreanos que viven en Japón desde hace varias generaciones. Singapur cuenta con unos 300.000 inmigrantes, lo que representa una alta proporción de su población, y Hong Kong, Corea y Taiwan, con contingentes inferiores a los 100.000 cada uno. Sin embargo, en la medida en que se acentúe el desarrollo de estos países y aumente la presión demográfica en China, India e Indonesia, es de esperar un aumento de las migraciones internacionales, además del incremento de migraciones rurales-urbanas en toda Asia. Así, Japón en 1975 contaba con un inmigración anual de unos 10.000 extranjeros, mientras que en 1990, dicha cifra se había incrementado hasta unos 170.000 por año, la mayoría procedentes de Corea(6).

América Latina

América Latina, tierra de inmigración durante el siglo XX, ha ido convirtiéndose en área de emigración. Así, durante el período 1950-64, la región en su conjunto tuvo un saldo neto de migraciones de + 1,8 millones de personas, mientras que en 1976-85, el saldo fue negativo: - 1,6 millones. Los cambios más significativos fueron la reducción drástica de la inmigración en Argentina y el fuerte aumento de emigración en México y América Central, en particular hacia Estados Unidos. Los movimientos inmigratorios latinoamericanos en este fin de siglo proceden generalmente de otros países latinoamericanos. Así, en Uruguay en 1991, del total de extranjeros residentes, el 40% eran de Argentina, el 29% de Brasil y el 11% de Chile. La mayor proporción de población extranjera se da en Venezuela (7,2%), seguida de Argentina (6,8%).

En los países más desarrollados, en Europa Occidental y en Estados Unidos, existe entre la población el sentimiento de una llegada sin precedentes de inmigrantes en la última década, de una auténtica invasión en la terminología de algunos medios de comunicación. Sin embargo, los datos muestran una realidad distinta, variable según países y momentos históricos(7). Es cierto que el desarrollo desigual a escala mundial, la globalización económica, cultural y de sistemas de transporte favorecen un intenso trasiego de poblaciones. A ello hay que añadir los éxodos provocados por guerras y catástrofes, así como, en Europa, la presión de poblaciones de los países del Este que ahora disfrutan de la libertad de viajar al tiempo que sufren el impacto de la crisis económica. Pero los controles de inmigración, el reforzamiento de las fronteras entre los países de la OCDE y el resto del mundo, la reducida creación de puestos de trabajo en Europa y la xenofobia creciente en todas las sociedades, representan obstáculos formidables para el trasvase de población que podría resultar de las tendencias aludidas. Veamos pues cual es el perfil real de las migraciones recientes del Sur y el Este al Norte y al Oeste.

Estados Unidos

En Estados Unidos, sociedad formada por oleadas sucesivas de inmigración, se ha producido efectivamente un importante incremento de inmigrantes en números absolutos desde la reforma de la ley de inmigración en 1965, autorizando la inmigración por reunificación familiar. Pero aun así, los actuales niveles de inmigración están muy por detrás de la punta histórica alcanzada entre 1905 y 1914 (año en que llegaron 1,2 millones de inmigrantes a Estados Unidos). Más aun, en términos de proporción de la población, en 1914 esos 1,2 millones eran equivalentes al 1,5% de la población, mientras que el total de inmigrantes de 1992 sólo representó el 0,3% de la población. Ahora bien, lo que ha cambiado substancialmente es la composición étnica de la inmigración, que en lugar de provenir de Europa y Canadá, procede ahora, en su gran mayoría, de México, el Caribe y otros países latinoamericanos y Asia.

Un fenómeno semejante ha tenido lugar en los otros dos países que se caracterizan, junto con Estados Unidos, por tener la mayor proporción de inmigrantes extranjeros en su población, Canadá y Australia. En Canadá, en 1992, más del 40% procedían de Asia, en particular de Hong Kong, y tan sólo un 2,8% del Reino Unido. Vancouver, la tercera ciudad canadiense, ha sido transformada en la ultima década por la llegada de 110.000 chinos de Hong Kong, elevando la proporción de población china al 27% de los residentes de la ciudad. Por cierto, dicha inmigración ha supuesto un influjo de 4.000 millones de dólares por año en la economía local. En cuanto a Australia, en los años noventa, el 21% de la población nació en el extranjero y el 40% tiene al menos un padre que nació en el extranjero. De los nuevos inmigrantes llegados a Australia en 1992, el 51% procedían de Asia.

Europa

Europa Occidental presenta una panorama diversificado en lo que se refiere a movimientos migratorios. Utilizando como indicador el porcentaje de población residente extranjera sobre la población total y observando su evolución entre 1950 y

1990, podemos constatar, por ejemplo, que Francia e Inglaterra tenían una menor proporción de población extranjera en 1990 que en 1982, mientras que Bélgica y España apenas había variado (de 9,0 a 9,1%, y de 1,1 a 1,1%). Si exceptuamos el caso anómalo de Luxemburgo, el único país europeo cuya población extranjera supera el 10% es Suiza, también un caso especial por el alto grado de internacionalización de su economía. Y la media para el total de la población europea es tan sólo de un 4,5% de extranjeros. Los incrementos significativos durante la década de los ochenta se dieron fundamentalmente en Alemania, Austria, Holanda y Suecia, fundamentalmente debidos al influjo de refugiados del este de Europa. Pero también este influjo parece ser mucho más limitado de lo que temían los países europeos occidentales. Así, por ejemplo, un informe de la Comisión Europea en 1991 estimaba que 25 millones de ciudadanos de Rusia y las repúblicas soviéticas podrían emigrar a Europa occidental antes del año 2000. Y sin embargo, a mediados de los años noventa, se estima que la emigración rusa oscila en torno a las 200.000 personas por año, a pesar de la espantosa crisis económica que vive Rusia. La razón, para quienes conocen los mecanismos de la emigración, es sencilla: los emigrantes de desplazan mediante redes de contacto previamente establecidas. Por eso son las metrópolis coloniales las que reciben las oleadas de inmigrantes de sus antiguas colonias (Francia y el Magreb); o los países que reclutaron deliberadamente mano de obra barata en países seleccionados (Alemania en Turquía y Yugoslavia) los que continuan siendo destino de emigrantes de esos países. En cambio, los rusos y ex-soviéticos, al haber tenido prohibido el viajar durante siete décadas carecían y carecen de redes de apoyo en países de emigración, con la excepción de la minoría judía que es precisamente la que emigra. Así, dejar familia y país lanzándose al vacío de un mundo hostil sin red de apoyo es algo que sólo se decide masivamente cuando una catástrofe obliga a ello (la hambruna, la guerra, el nazismo).

Ahora bien, si los datos señalan que la inmigración en Europa occidental no alcanza proporciones tan masivas como las percibidas en la opinión publica, ¿por qué existe ese sentimiento? Y, ¿por qué la alarma social? Lo que realmente está ocurriendo es la transformación creciente de la composición étnica de las sociedades europeas, a partir de los inmigrantes importados durante el período de alto crecimiento económico en los años sesenta. En efecto, las tasas de fertilidad de los extranjeros son muy superiores a las de los países europeos de residencia (salvo, significativamente, en Luxemburgo y Suiza, en donde la mayoría de extranjeros son de origen europeo). Por razones demográficas el diferencial de fertilidad continuará incrementándose con el paso del tiempo. Esta es la verdadera fuente de tensión social: la creciente diversidad étnica de una Europa que no ha asumido aun dicha diversidad y que sigue hablando de inmigrantes cuando, cada vez más, se trata en realidad de nacionales de origen étnico no-europeo. El incremento de población en el Reino Unido entre 1981 y 1990 fue de tan sólo el 1% para los blancos, mientras que fue del 23% para las minorías étnicas. Aun así, los blancos son 51,847 millones, mientras que las minorías tan sólo representan 2,614 millones. Pero existe una clara conciencia del proceso inevitable de constitución de una sociedad con importantes minorías étnicas, del tipo norteamericano. Algo semejante ocurre en los otros países europeos. Dos tercios de los extranjeros de Francia y tres cuartas partes de los de Alemania y Holanda son de origen no europeo. A ello hay que añadir, en el caso de Francia, la proporción creciente de población de origen no europeo nacida en Francia y que tienen derecho a nacionalidad al alcanzar los 18 años. Puede ocurrir también, como es el caso en Alemania, que la ley niegue el derecho de nacionalidad a quienes nazcan en territorio nacional de padres extranjeros, situación en las que se encuentran centenares de miles de jóvenes turcos que nunca conocieron otra tierra que Alemania. Pero el costo de dicha defensa a ultranza de la nacionalidad autóctona es la creación de una casta

permanente de no ciudadanos, poniendo en marcha un mecanismo infernal de hostilidad social.

Un factor adicional es importante en la percepción de una diversidad étnica que va mucho más allá del impacto directo de la inmigración: la concentración espacial de las minorías étnicas en las ciudades, particularmente en las grandes ciudades y en barrios específicos de las grandes ciudades, en los que llegan a constituir incluso la mayoría de la población. La segregación espacial de la ciudad a partir de características étnicas y culturales de la población no es pues una herencia de un pasado discriminatorio, sino un rasgo de importancia creciente, característico de nuestras sociedades: la era de la información global es también la de la segregación local.

Diversidad étnica, discriminación social y segregación urbana

En todas las sociedades, las minorías étnicas sufren discriminación económica, institucional y cultural, que suele tener como consecuencia su segregación en el espacio de la ciudad. La desigualdad en el ingreso y las prácticas discriminatorias en el mercado de vivienda conducen a la concentración desproporcionada de minorías étnicas en determinadas zonas urbanas al interior de las áreas metropolitanas. Por otro lado, la reacción defensiva y la especificidad cultural refuerzan el patrón de segregación espacial, en la medida en que cada grupo étnico tiende a utilizar su concentración en barrios como forma de protección, ayuda mutua y afirmación de su especificidad. Se produce así un doble proceso de segregación urbana: por un lado, de las minorías étnicas con respecto al grupo étnico dominante; por otro lado, de las distintas minorías étnicas entre ellas. Naturalmente, esta diferenciación espacial hay que entenderla en términos estadísticos y simbólicos, es decir, como concentración desproporcionada de ciertos grupos étnicos en espacios determinados, más que como residencia exclusiva de cada grupo en cada barrio. Incluso en situaciones límite de segregación racial urbana, como fue el régimen del apartheid en Sudáfrica, se puede observar una fuerte diferenciación socio-espacial, en términos de clase, a partir del momento en que se desmantela la segregación obligatoria institucionalmente impuesta.

El modelo de segregación étnica urbana más conocido y más estudiado es el de las ciudades norteamericanas, que persiste a lo largo de la historia de los Estados Unidos y que se ha reforzado en las dos últimas décadas, con la localización de los nuevos inmigrantes en sus correspondientes espacios segregados de minorías étnicas, constituyendo verdaderos enclaves étnicos en las principales áreas metropolitanas y desmintiendo así en la práctica histórica el famoso mito del melting pot que sólo es aplicable (y con limitaciones) a la población de origen europeo(8). Así por ejemplo, en el condado de Los Ángeles, 70 de los 78 municipios existentes en 1970 tenían menos del 10% de residentes pertenecientes a minorías étnicas. En cambio, en 1990 los 88 municipios que para entonces componían el condado tenían más del 10% de minorías étnicas, pero 42 municipios tenían más del 50% de minorías étnicas en su población(9).

La concentración espacial

El completo estudio de Massey y Denton (1993) sobre la segregación racial urbana en las ciudades norteamericanas muestra los altos niveles de segregación entre negros y blancos en todas las grandes ciudades. Para un índice de segregación absoluta de 100, la media es de 68,3, que sube hasta una media del 80,1 para las áreas metropolitanas del norte. Las tres áreas principales se encuentran también entre las más segregadas: Nueva York, con un índice de 82; Los Ángeles, con 81,1; y Chicago con 87,8. También el índice de aislamiento de los negros, que mide la interacción entre los negros y otros grupos negros (100 siendo el nivel de aislamiento absoluto) refleja altos valores, con una media del 63,5, que pasa al 66,1 en las áreas del norte y que llega a registrar en Chicago un índice del 82,8.

La concentración espacial de minorías étnicas desfavorecidas conduce a crear verdaderos agujeros negros de la estructura social urbana, en los que se refuerzan mutuamente la pobreza, el deterioro de la vivienda y los servicios urbanos, los bajos niveles de ocupación, la falta de oportunidades profesionales y la criminalidad. En su estudio sobre segregación y crimen en la América urbana, Massey (1995) concluye que la coincidencia de altos niveles de pobreza de los negros y de altos índices de segregación espacial crean nichos ecológicos en los que se dan altos índices de criminalidad, de violencia y de riesgo de ser víctima de dichos crímenes... A menos que se produzca un movimiento de desegregación, el ciclo de violencia continuará; sin embargo, la perpetuación de la violencia paradójicamente hace la desegregación más difícil porque hace beneficioso para los blancos el aislamiento de los negros. A saber: aislando a los negros en barrios segregados, el resto de la sociedad se aísla con relación al crimen y a otros problemas sociales resultantes del alto índice de pobreza entre los negros. Así, en los años 90 han decaído, en términos generales, los índices de criminalidad en las principales ciudades norteamericanas. Entre 1980 y 1992, la proporción del número de hogares americanos que ha sufrido alguna forma de criminalidad se ha reducido en más de un tercio, pero al mismo tiempo, la probabilidad para los negros de ser víctimas de un crimen se ha incrementado extraordinariamente. Los adolescentes negros tienen una probabilidad nueve veces más alta que los blancos de ser asesinados: en 1960 morían violentamente 45/100.000, mientras que en 1990 la tasa había pasado a 140/100.000. En su estudio sobre la relación entre segregación de los negros y homicidio de los negros en 125 ciudades, Peterson y Krivo encontraron que la segregación espacial entre blancos y negros era el factor estadísticamente más explicativo de la tasa de homicidios de todas las variables analizadas, mucho más importante que la pobreza, la educación o la edad(10). Se mata a quien se tiene cerca. Y cuando una sociedad, rompiendo con sus tradiciones liberales y con sus leyes de integración racial, adopta la actitud cínica de encerrar a sus minorías raciales empobrecidas en ghettos cada vez más deteriorados, provoca la exasperación de la violencia en dichas zonas. Pero, a partir de ese momento la mayoría étnica está condenada a vivir atrincherada tras la protección de la policía y a destinar a policía y a cárceles un presupuesto tan cuantioso como el de educación, como ya es el caso en el estado de California.

Racismo y segregación

Si bien el racismo y la segregación urbana existen en todas las sociedades, no siempre sus perfiles son tan marcados ni sus consecuencias tan violentas como las que se dan en las ciudades norteamericanas. Así, Brasil es una sociedad multirracial, en la que los negros y mulatos ocupan los niveles más bajos de la escala social(11). Pero, aunque las minorías étnicas también están espacialmente segregadas, tanto entre las regiones del país como al interior de las áreas metropolitanas, el índice de disimilaridad, el cual mide la segregación urbana, es muy inferior al de las áreas metropolitanas norteamericanas. Asimismo, aunque la desigualdad económica está influenciada por el origen étnico, las barreras institucionales y los prejuicios sociales están mucho menos arraigados que en Estados Unidos. Así, dos sociedades con un pasado igualmente esclavista evolucionaron hacia patrones distintos de segregación espacial y discriminación racial, en función de factores culturales, institucionales y económicos que favorecieron la mezcla de razas y la integración social en Brasil y la dificultaron en Estados Unidos: una comparación que invita a analizar la variación histórica de una naturaleza humana que no es inmutable.

Ahora bien, lo que sí parece establecido es la tendencia a la segregación de las minorías étnicas en todas las ciudades y en particular en las ciudades del mundo más desarrollado. Así, conforme las sociedades europeas reciben nuevos grupos de inmigrantes y ven crecer sus minorías étnicas a partir de los grupos establecidos en las

tres últimas décadas, se acentúa el patrón de segregación étnica urbana. En el Reino Unido, aunque Londres sólo representa el 4,7% de la población, concentra el 42% de la población de las minorías étnicas. Dichas minorías, concentradas particularmente en algunos distritos, se caracterizan por un menor nivel de educación, mayor tasa de paro y una tasa de actividad económica de tan sólo el 58% comparada con el 80% de los blancos(12). En el distrito londinense de Wandsworth, con unos 260.000 habitantes, se hablan unas 150 lenguas diferentes. A esa diversidad étnico-cultural se une el dudoso privilegio de ser uno de los distritos ingleses con más alto índice de carencias sociales. En Göteborg (Suecia), el 16% de la población es de origen extranjero y tiene concentrada su residencia en el nordeste de la ciudad y en las isla de Hisingen. Zurich, que ha visto aumentar su población de extranjeros (sobre todo turcos y yugoslavos) del 18% en 1980 al 25% en 1990, concentra el 44% de esta población en las zonas industriales de la periferia urbana. En Holanda, los extranjeros son tan sólo un 5% de la población total, pero en Amsterdam, Rotterdam, La Haya y Utrecht dicha proporción oscila entre el 15% y el 20%, mientras que en los barrios antiguos de dichas ciudades sube hasta el 50%. En Bélgica la proporción de extranjeros es del 9%, pero en la ciudad de Anderlecht alcanza el 26% y en el barrio de La Rosee, el más deteriorado, los extranjeros representan el 76% de sus 2.300 habitantes(13). En suma, las ciudades europeas están siguiendo, en buena medida, el camino de segregación urbana de las minorías étnicas característico de las metrópolis norteamericanas, aunque la forma espacial de la segregación urbana es diversa en Europa. Mientras que las banliues francesas configuran ghettos metropolitanos periféricos, las ciudades centro-europeas y británicas tienden a concentrar las minorías en la ciudad central, en un modelo espacial semejante al norteamericano, lo que puede contribuir a la decadencia de los centros urbanos si no se mejoran las condiciones de vida de las minorías étnicas en Europa. Por otra parte, la importancia de las pandillas y el florecimiento de actividades criminales es menos acentuado en Europa que en Norteamérica. Pero si las tendencias a la exclusión social continúan agravándose, parece razonable suponer que situaciones similares conducirán a consecuencias semejantes, salvedad hecha de las diferencias culturales e institucionales. La ciudad multicultural es una ciudad enriquecida por su diversidad, tal y como señaló Daniel Cohn Bendit en su intervención introductoria al Coloquio de Francfort patrocinado por el Consejo de Europa sobre el multiculturalismo en la ciudad(14). Pero, como también quedó de manifiesto en dicho coloquio, la ciudad segregada es la ciudad de la ruptura de la solidaridad social y, eventualmente, del imperio de la violencia urbana.

Las poblaciones flotantes en las ciudades

La geometría variable de la nueva economía mundial y la intensificación del fenómeno migratorio, tanto rural-urbano como internacional, han generado una nueva categoría de población, entre rural, urbana y metropolitana: población flotante que se desplaza con los flujos económicos y según la permisividad de las instituciones, en busca de su supervivencia, con temporalidades y espacialidades variables, según los países y las circunstancias.

Aunque por su propia naturaleza el fenómeno es de difícil medida, una corriente de investigación cada vez más amplia aporta datos sobre su importancia y sobre las consecuencias que tiene para el funcionamiento y gestión de las ciudades(15).

Tal vez la sociedad en la que la población flotante alcanza mayores dimensiones es China durante la última década. Durante mucho tiempo imperó en China el control de movimientos de población regulado en 1958 en el que cada ciudadano chino estaba registrado como miembro de un hukou (hogar) y clasificado sobre la base de dicha residencia. Bajo dicha regulación un cambio de residencia rural a urbana era extremadamente difícil. Los viajes requerían permiso previo y el sistema de racionamiento obligaba a presentar en las tiendas o restaurantes los cupones

asignados al lugar de residencia y trabajo. Así, el sistema hukou fue un método efectivo de controlar la movilidad espacial y reducir la migración rural-urbana(16). Sin embargo, con la liberalización económica de China durante los años ochenta la inmovilidad se hizo disfuncional para la asignación de recursos humanos según una dinámica parcialmente regida por leyes de mercado. Además la privatización y modernización de la agricultura aumentó la productividad y expulsó de la tierra a decenas de millones de campesinos que resultaron ser mano de obra excedente(17). Imposibilitado de atender las necesidades de esta población rural económicamente desplazada, el gobierno chino optó por levantar las restricciones a los movimientos de población y/o aplicarlas menos estrictamente, según las regiones y los momentos de la coyuntura política. El resultado fue la generación de masivas migraciones rural-urbanas en la ultima década, sobre todo hacia las grandes ciudades y hacia los centros industriales exportadores del sur de China. Pero dichas ciudades y regiones, pese a su extraordinario dinamismo económico (de hecho, los centros de más alta tasa de crecimiento económico del mundo en la última década) no pudieron absorber como trabajadores estables a los millones de recién llegados, ni proveerlos con viviendas y servicios urbanos, por lo que muchos de los inmigrantes urbanos viven sin residencia fija o en la periferia rural de las metrópolis, y otros muchos adaptan un patrón de migraciones pendulares estacionales yendo y viniendo entre sus aldeas de origen y los centros metropolitanos(18). Así Guangzhou (Cantón), una ciudad de unos seis millones de habitantes, contabilizaba en 1992, un total de 1,34 millones de residentes temporales a los que se añadían 260.000 turistas diarios. En el conjunto de la provincia de Guandong se estimaban en al menos 6 millones el número de migrantes temporales. En Shanghai, a fines de los 80 había 1,83 millones de flotantes, mientras que en 1993, tras el desarrollo del distrito de industrial de Pudong, se estimaba que un millón más de flotantes habían llegado a Shanghai en ese año. La única encuesta migratoria fiable de la última década, realizada en 1986, estimó que en esa fecha el 3,6% de la población de las 74 ciudades encuestadas eran residentes temporales. Otra estimación a nivel nacional, evalúa el número de flotantes en 1988, entre 50 y 70 millones de personas. Lo que parece indudable es que el fenómeno se ha incrementado. La estación central de ferrocarril de Pekín, construida para 50.000 pasajeros diarios, ve transitar por ella actualmente entre 170.000 y 250.000, según los períodos. El gobierno municipal de Pekín estima que cada incremento de 100.000 visitantes diarios a la ciudad consume 50.000 kilos de grano, 50.000 kilos de verduras, 100.000 kilovatios de electricidad, 24.000 litros de agua y utiliza 730 autobuses públicos. Dicho número de visitantes ocasiona 100.000 kilos de basura y genera 2.300 kilos de desechos de alcantarillado. Las condiciones de vida de esta población flotante son muy inferiores a las de la población permanente(19) y son, a la vez, presa fácil del crimen y refugio de criminales, lo que aumenta los prejuicios contra ellos entre la población residente. Aunque de menor dimensión que en China, el fenómeno de la población flotante es característico de la mayor parte del mundo en desarrollo y en particular de Asia(20). Así en Bangkok, de los emigrantes llegados la ciudad entre 1975 y 1985, el 25% habían vivido ya en tres ciudades diferentes y el 77% de los encuestados no pensaban quedarse en Bangkok más de un año, mientras que sólo el 12% de los migrantes se habían censado regularmente en su residencia de Bangkok, indicando una existencia a caballo entre sus zonas de origen y los distintos mercados de trabajo urbanos. En Java, el Banco Mundial estimó que en 1984 el 25% de los hogares rurales tenían al menos un miembro de la familia trabajando en un centro urbano durante una parte del año, lo que equivalía al 50% de la población activa urbana. Tendencias similares han sido observadas en Filipinas y Malasia(21). La amplitud del fenómeno, y su difusión en otras áreas del mundo, hace cada vez más inoperante la distinción entre rural y urbano, en la medida en que lo verdaderamente

significativo es la trama de relaciones que se establecen entre el dinamismo de las grandes ciudades y los flujos de población que se localizan en distintos momentos en distintos tiempos y con distintas intensidades, según los ritmos de articulación entre economía global y economía local.

En las ciudades de los países desarrollados también se asiste a un incremento de población flotante de un tipo distinto. Así, Guido Martinotti, en un interesante estudio(22) ha insistido en la importancia de poblaciones de visitantes que utilizan la ciudad y sus servicios sin residir en ella. No sólo proviniendo de otras localidades del área metropolitana, sino de otras regiones y otros países. Turistas, viajeros de negocios y consumidores urbanos forman en un día determinado en las principales ciudades europeas, (pero también norteamericanas y sudamericanas) una proporción considerable de los usuarios urbanos que, sin embargo, no aparecen en las estadísticas ni son contabilizados en la base fiscal e institucional de los servicios urbanos que, sin embargo, utilizan intensamente.

Tres son los principales problemas ocasionados por las poblaciones flotantes en la gestión urbana. En primer lugar, su existencia suscita una presión sobre los servicios urbanos mayor de lo que la ciudad puede asumir, a menos de recibir ayudas especiales de los niveles superiores de la administración, en consonancia con su población real y el uso efectivo que se hace de su infraestructura. En segundo lugar, la falta de contabilidad estadística adecuada de dicha población flotante, así como la irregularidad de sus movimientos, impiden una planificación adecuada de los servicios urbanos. En tercer lugar, se crea una distorsión entre las personas presentes en la ciudad y la ciudadanía capaz de asumir los problemas y el gobierno de la ciudad. Ello es negativo tanto para los flotantes, carentes de derechos y, en ocasiones, ilegalizados, como para los residentes que ven rota la solidaridad de la ciudadanía por la existencia de diferencias de status jurídico y de pertenencia comunitaria en el seno de la población real de la ciudad. Así pues, el desarrollo de poblaciones flotantes, directamente relacionado con la globalización de los flujos económicos y de comunicación, constituye una nueva realidad urbana para la que todavía no tienen respuesta las ciudades.

Multiculturalismo y crisis social urbana

En mayo de 1991 se reunieron en Francfort, bajo los auspicios del Consejo de Europa, representantes de distintos gobiernos municipales europeos para tratar las políticas municipales para la integración multicultural de Europa. En la declaración publicada al final de dicha reunión(23) se constataba que los países europeos, como consecuencia de décadas de inmigración y emigración, se habían tornado sociedades multiculturales. Asimismo, en la medida en que los inmigrantes y las minorías étnicas resultantes se concentraban en las grandes ciudades, las políticas de tratamiento de la inmigración y de respeto del multiculturalismo constituían un componente esencial de las nuevas políticas municipales. Concluían afirmando que sólo una Europa genuinamente democrática capaz de llevar adelante una política de multiculturalismo puede ser un factor de estabilidad en el mundo y puede combatir efectivamente los desequilibrios económicos entre el norte y el sur, el este y el oeste, que conducen a la emigración desordenada (p.167). Una constatación similar puede hacerse en la sociedad norteamericana y con relación al mundo en general. Y sin embargo, las reacciones xenófobas en todos los países y el incremento del racismo y el fanatismo religioso en todo el mundo no parecen augurar un fácil tratamiento de la nueva realidad urbana. Los inmigrantes, y las minorías étnicas, aparecen como chivos expiatorios de las crisis económicas y las incertidumbres sociales, según un viejo reflejo históricamente establecido, explotado regularmente por demagogos políticos irresponsables. Aun así, la terca nueva realidad de una economía global interdependiente, de desequilibrios socioeconómicos y de la reproducción de minorías étnicas ya residentes en los países más desarrollados hacen inevitable el multiculturalismo y la plurietnicidad en casi todo

el mundo. Incluso Japón, una de las sociedades culturalmente más homogéneas en el mundo, está experimentando un rápido aumento de su población extranjera, mientras que se asiste al crecimiento de los yoseba (trabajadores ocasionales sin empleo ni residencia fija) y a su localización espacial temporal en ghettos urbanos, como el de Kamagasaki en Osaka. Hay quienes piensan, incluidos los autores de este libro, que la plurietnicidad y la multiculturalidad son fuentes de riqueza económica y cultural para las sociedades urbanas(24). Pero incluso quienes estén alarmados por la desaparición de la homogeneidad social y las tensiones sociales que ello suscita deben aceptar la nueva realidad: nuestras sociedades, en todas las latitudes, son y serán multiculturales, y las ciudades (y sobre todo las grandes ciudades) concentran el mayor nivel de diversidad. Aprender a convivir en esa situación, saber gestionar el intercambio cultural a partir de la diferencia étnica y remediar las desigualdades surgidas de la discriminación son dimensiones esenciales de la nueva política local en las condiciones surgidas de la nueva interdependencia global.

Jordi Borja. Urbanista.
Manuel Castells. Profesor de investigación en el Instituto de Estudios Sociales Avanzados (CSIC) de Barcelona.

Este artículo forma parte del libro de próxima aparición ***"Local y global: la gestión de las ciudades en la era de la información".***

---

(1). Carlos Alonso Zaldívar y Manuel Castells (1992) "España, fin de siglo", Madrid: Alianza Editorial 1992.
(2). G. Papademetriou y P. Martín (eds) (1991) "The unsettled relationship: labor migration and economic development", Wetsport: Greenwood Press.
UNDIESA (United Nations Department for International Economic and Social Affairs) (1991) "World Urbanization Prospects: Estimates and Projections or urban and rural populations and of urban agglomerations", Nueva York: United Nations.
John Kasarda y Allan Parnell (eds) (1993) "Third World Cities: Problems, Policies and Prospects", Londres: Sage Publications.
(3). Findley, 1993. En Kasarda y Parnell, op. cit.
(4). Duncan Campbell "Foreign investment, labor immobility and the quality of employment", International Labour Review, 2, 1994.
(5). Sharon Stanton Rusell y otros "International Migration and Development in Subsaharan Africa", World Bank Discussion Papers 101-102, Washington DC: World Bank, 1990.
(6).Peter Stalker (1994) "The work of strangers. A survey of international labour migration", Ginebra: International Labour Office.
(7). Peter Stalker, op. cit.
(8). Ed Blakely y William Goldsmith (1992) "Separate societies", Philadelphia: Temple University Press.
(9). Robert Bullard, Eugene Gribsby y Charles Lee (1994) "Residential apartheid: the American Legacy", Los Ángeles: UCLA Center for Afro-American Studies..
(10). Ruth Peterson y Lauren Krivo (1993) "Racial Segregation and black urban homicide", en "Social Forces", 71.
(11). Neuma Aguiar "Río de Janeiro plural: um guia para politicas sociais por genero e raça", Río de Janeiro: IUPERJ, 1994.
(12). Trevor Jones (1993) "Britain's Ethnic Minorities", Londres: Policy Studies Institute.
(13). Consejo de Europa (1993) "Europe 1990-2000: Multiculturalism in the city, the integration of immigrants" Estrasburgo, Studies and Texts, n 25, Consejo de Europa, 1993.
(14.) Consejo de Europa, op. cit.
(15.) Sidney Goldstein (1993), en Kasarda y Parnell, op. cit.
Linda Wong (1994) "China's urban migranst-the public policy challenge", in "Pacific Affairs", v. 67. n3, otoo.
(16). Linda Wong, op. cit.
(17). Richard Kirkby (1985) "Urbanization in China", Londres: Oxford University Press.
(18). Lincoln Day y Ma Xia (eds,) "Migration and Urbanization in China", Armonk, Nueva York: M.E. Sharpe, 1994.
(19). Sidney Goldstein (1993), en Kasarda y Parnell, op. cit.

(20). Lincoln Day y Ma Xia, op. cit.
(21). Corner, 1994.
(22). Martinotti, G. "Metropoli. La nuova morfologia sociale della citt". Il Mulino, Bologna, 1993.
(23). Consejo de Europa, op. cit.
(24). Aleksandra Alund y Carl-Ulrik Schierup (1991) "Paradoxes of multiculturalism", Aldershot: Avebury

Trabajo Práctico Nº 9

REDES MAFIOSAS

A partir de la lectura de los artículos ofrecidos en el presente trabajo en relación a la ampliación de las redes mafiosas de Italia y el crecimiento de las mafias narcos en México, dar respuesta a la siguiente grilla de preguntas.

1. Busque y comente una noticia reciente sobre México que tenga relación con el fenómeno de las mafias.
2. Busque y realice una breve reseña de que es la organización mafiosa italiana llamada *'Ndrangheta*, y haga lo mismo con la organización mexicana *Los Zetas.*
3. Cuál es el vínculo que se da entre la *'Ndrangheta* y las mafias mexicanas.
4. Cuál es la condición que requiere una sociedad para que se inserte la actividad mafiosa como algo normal.
5. ¿Qué significa que pueda hablarse de un mapa geocriminal global?
6. ¿Qué cosa sería un narcoestado?
7. ¿En qué aspecto las redes mafiosas y las redes financieras se vinculan? Qué significa "el problema son los bancos".
8. ¿Qué relación observa usted entre la economía global y la criminalidad global?
9. ¿Cómo funciona una organización mafiosa?
10. ¿Por qué es posible que en medio de la crisis las mafias florezcan igual?

Por primera vez, experto traza serie de mapas geocriminales

"México corre el riesgo de volverse un *narcoestado*"

Periódico La Jornada – México 13-2- 2010

De acuerdo con Francesco Forgione, autor del volumen *Mafia export (come 'Ndrangheta, Cosa Nostra e Camorra hanno colonizzato il mondo)*, de reciente publicación en Italia, "los grupos delictivos de México representan hoy una de las rutas fundamentales para la cocaína y la mafia italiana calabresa de la *'Ndrangheta*, distribuidora mundial de esa droga".

Forgione, quien ocupó el cargo de presidente de la Comisión del Parlamento italiano contra la mafia, entre 2006 y 2009, ha realizado una documentada investigación en torno a cómo se han infiltrado las tres principales mafias italianas en el mundo, cómo se han globalizado económica y financieramente y cuáles son sus alcances y dimensiones.

A diferencia de una de las más relevantes y esclarecedoras crónicas sobre la *camorra*, escrita por el periodista italiano Roberto Saviano, en su libro *Gomorra*, por el que tiene que permanecer oculto debido a las amenazas de muerte, el libro de Forgione documenta una de las mayores exportaciones de Italia a nivel global: la delincuencia organizada.

De visita en México para, entre otras actividades, presentar dicho volumen en el Instituto de Cultura Italiano, el también sociólogo estuvo acompañado por los investigadores y académicos mexicanos Germán Castillo y Samuel Gonzáles Ruiz, quienes citaron y refrendaron las apreciaciones y afirmaciones de Forgione.

Hipocresía de los gobiernos

En el caso de los grupos delictivos de México y su impetuoso crecimiento en el tráfico internacional de drogas, refirió Castillo, "Forgione lo hace mediante la historia de una familia calabresa *'Ndran-gheta* que se avecinda en Nueva York, donde la falsa fachada de una pizzería sirve como oficina de representación internacional".

De acuerdo con Castillo, quien cita al autor: "Los cárteles de Tijuana, Juárez, Golfo y Sinaloa son las principales organizaciones vinculadas con la mafia italiana, mientras otros como *La Familia*, sólo han adoptado algunas prácticas como el cobro de protección, un impuesto de la mafia italiana que es conocido como *pizzo*".

Continua Castillo: "Nicola Grattierim, fiscal antimafia de Regio Calabria, ha señalado que los mexicanos han contactado con la 'Ndrangheta porque, aunque tienen el monopolio del narcotráfico en Estados Unidos, quieren entrar en el mercado europeo. Las investigaciones indican que *Los zetas*, brazo armado del *cártel* del Golfo, son el principal socio de la mafia calabresa, pero no el único.

"Es claro que las organizaciones mexicanas del *narco* y los más importantes grupos de la mafia italiana han fortalecido sus nexos en el último año, con cocaína y drogas sintéticas como mercancías principales, desplazando a grupos colombianos que trasiegan drogas, según información del Departamento de Justicia de Estados Unidos y de la Procuraduría Antimafia de Italia", refirió Castillo.

Forgione resalta que el peligro de que esa violencia perdure en México, es que penetre en la sociedad en forma de indolencia, indiferencia, de inmovilidad por el miedo que en ciertas zonas existe, por lo que es necesario, por un lado, endurecer leyes contra el crimen organizado y, por otro, insistir en el terreno de lo social.

Lo anterior, abundó el académico mexicano, "sirve para ilustrar la opinión del ex parlamentario italiano, en el sentido de que México corre un serio riego de convertirse en un *narcoestado*".

En su investigación, Forgione, continuó Castillo, "exalta la guerra entre los *cárteles* y las más de 6 mil 200 ejecuciones del 2008. Solamente Ciudad Juárez es considerada la más peligrosa en el mundo con mil 600 ejecuciones en el mismo año. Y Forgione abunda con una cuenta trágica y macabra cercana a 200 decapitaciones, con fines de demostración de fuerza, para someter a las población de ciudades enteras y regiones al querer de los nuevos patrones".

Castillo, destacó al igual que González Ruiz, que el trabajo de Forgione traza y expone por primera vez una serie de mapas geocriminales, que exhiben los principales proyectos de colonización económica mafiosa, especie de fotografía del estado actual de la globalización oculta.

En su momento, Forgione explicó que su investigación busca exponer "la hipocresía (presente en todos los países del mundo) de las autoridades políticas y financieras, así

como demostrar que las mafias italianas (la *Cosa Nostra*, la *'Ndrangheta* y la Camorra), han ido paulatinamente colonizando el mundo, pues se trata de una historia que en un principio fue de inmigración, luego económica, social y moderna".

Este libro, comentó, presenta mapas completos de las familias mafiosas, su infiltración país por país, abarcando prácticamente todo el mundo. Está documentado seria y profundamente, pues uno de los objetivos es buscar a la mafia, donde ésta no se ve. Tiene una narración ágil y mediante diversos apuntes tanto históricos como contemporáneos se documenta cómo las mafias son la otra cara: la globalización oculta.

Hoy día, abundó el autor, "la dimensión de las mafias en el mundo es principalmente financiera, cuya participación o coparticipación en sociedades e instituciones crediticias, les permiten una extraordinaria capacidad de movimientos financieros de un rincón a otro del mundo, conquistando así un lugar protagónico en la globalización.

Tales movimientos no se ven y eso alimenta la hipocresía de gobiernos e instituciones. Y por esa razón no combaten a la mafia en su real dimensión, es decir, financiera y social; sólo lo hacen en la parte criminal.

Los bancos son el verdadero problema! El sistema bancario, escudado en la exigencia del secreto en los movimientos de las transacciones financieras, ha representado el instrumento fundamental que las mafias han tenido para reinsertar su dinero en la economía legal, citó Castillo al autor.

Forgione explicó la acumulación económica de cómo un kilo de cocaína, por ejemplo, "en manos del productor cuesta alrededor de mil 200 dólares, en manos del *narco* vale 25 mil dólares, en manos de la mafia italiana vale 60 mil dólares y el mismo kilo cuando llega a Nueva York, Milán, París o Londres se multiplica por cuatro, es decir, cada de esos cuatro kilos vale alrededor de 60 mil dólares. Lo que genera 240 mil dólares.

"Esa riqueza va a *lavarse* generalmente en la economía legal, haciendo perder la frontera entre economía legal e ilegal. En ocasiones se comercian sólo pocos kilogramos, pero también grandes cargamentos."

Auténticos *holdings*

Forgione ofreció más datos. Las mafias italianas anualmente producen una riqueza de 150 mil millones de euros, y 30, 40 por ciento se destina a la actividad criminal clásica: tráfico de droga, de armas, de personas o prostitución y el salario de los afiliados; 60 por ciento se destina a la economía legal.

De acuerdo con el autor, la ONU asegura que 5 por ciento del producto interno bruto global es capital de la mafia.

Las mafias "han sabido adaptarse a la globalización y más allá de sus manifestaciones más sanguinarias, se han convertido en auténticos `*'holdings* económico-financieros criminales", terreno en el que deben ser perseguidos, combatidos y derrotados por los gobiernos. Es necesario arrebatarles su riqueza para que dejen de tener poder, ya que si lo hacemos sólo desde los tribunales, no se consigue nada.

A Forgione no le gusta hablar de su seguridad o de la escolta que lo protege, pues considera que la lucha contra la mafia y su globalización no es de superescritores, superpolicías o supermagistrados, sino que, además de las medidas que debe tomar el gobierno, debe ser un movimiento social organizado.

Mafia export esboza por primera vez mapas de la penetración de las mafias italianas en Alemania, España, Suecia, Canadá, Gran Bretaña, Estados Unidos, Colombia, Brasil, Venezuela, Australia y México, entre muchos otros.

"La mafia es mafia por sus relaciones con los políticos"

Se han borrado los límites entre legalidad y crimen, dice el historiador y sociólogo italiano

Elisabetta Piqué para La Nación - 3/2/10

No llevan más *coppola* y *lupara,* el tradicional sombrero y el clásico fusil de los mafiosos. No son más simples asesinos o delincuentes que escapan de la justicia. Son empresarios y *managers* de la nueva economía global, que saben idiomas, llevan *laptops* y se mueven con lógica empresarial.

Según el historiador y sociólogo Francesco Forgione, ex presidente de la Comisión Parlamentaria Antimafia de Italia, así son los padrinos de las mafias italianas del siglo XXI, que él define como "la otra cara de la globalización".

"La mafia es mafia por su relación con la política y las instituciones", dice Forgione. El es calabrés, de 49 años, autor de *Mafia export* , un libro recién salido en Italia que, por primera vez, cuenta cómo las tres principales mafias italianas -la *?* Ndranghetta calabresa (hoy la más global y potente), la Cosa Nostra siciliana y la Camorra napolitana se han trasnacionalizado.

"La mafia es el único producto made in Italy que no conoce la crisis", dice irónicamente Forgione, periodista y escritor comprometido desde hace años en la lucha contra la criminalidad organizada, que debe moverse con escolta desde hace 15 años.

"Las mafias italianas, por medio de su sistema de empresa, su coparticipación accionaria en sociedades e institutos de crédito y una extraordinaria capacidad de movimientos financieros de un rincón a otro del mundo, han conquistado un lugar protagónico en la globalización", afirma.

¿De qué forma?

Las mafias contribuyen, como si fueran pequeños Estados, en la formación de ese PBI mundial que se alimenta de la denominada economía canalla. `Ndranghetta, Camorra y Mafia registran una facturación anual de entre 120 y 180 mil millones de euros. Sólo un 40 o 50% de esta gran masa de riqueza se reinvierte para regenerar las actividades criminales, contrabando, tráfico de droga y armas, pago de "salarios" a los afiliados, asistencia a los arrestados y sus familias; el resto, en mil formas y mil modos, entra en la economía legal.

Usted en su libro menciona a la Argentina...

Desde la Argentina las rutas de la cocaína van hacia las costas africanas, donde hay lugares que se han convertido en verdaderos puertos francos para el arribo y para la partida de la droga hacia el Mediterráneo.

¿Pero hubo un salto cuantitativo de la Argentina?

No. A medida que se determina una forma de represión mayor que el narcotráfico en Colombia o en Brasil, los puntos de partida se corren hacia la Argentina, o viceversa. No hay una regla.

Usted dijo que en la crisis al único made in Italy que no le va mal es a la mafia...

Claro, porque las mafias tienen una cantidad de riqueza líquida, producida sobre todo por el tráfico de cocaína y de droga, en momentos en que la economía es de papel. Por eso hay que estar muy atentos en esta fase de crisis para tratar de entender adónde, también gracias al concurso de algunos bancos, terminan los capitales criminales y los capitales mafiosos.

¿Es decir que también los bancos son un problema?

"Los bancos son el verdadero problema" El sistema bancario, detrás de la exigencia del secreto en los movimientos de las transacciones financieras, ha representado el instrumento fundamental que las mafias han tenido para reinsertar su dinero en la economía legal.

Usted dice que el mafioso no es más el que tiene la coppola y la lupara…

Claro. No sería pensable esta fuerza económica de las mafias sin la connivencia de un estrato burgués de escribanos, contadores, profesionales, "inmobiliaristas". Esta es la otra cara de las mafias.

¿Y también la relación con los políticos?

Esto es fundamental. Si no hubiera habido una relación con la política y las instituciones, no habríamos tenido mafias, sino formas normales de criminalidad. Se convierten en mafias porque tienen conexiones con el poder político, con el poder económico y con el poder financiero.

FRANCESCO FORGIONE
Historiador y sociólogo

Edad: 49 años.

Nació en: Calabria, Italia.

Profesor: enseña Historia y Sociología de las Organizaciones Criminales en la Universidad de L`Aquila.

Vigilado: por el tenor de sus libros (entre ellos, Amigos como antes. Historias de mafia y política en la Segunda República), vive con custodia especial desde hace quince años.

Trabajo Práctico Nº 10

INTRODUCCIÓN AL ISLAM

De las temáticas siempre candentes de nuestro tiempo la cuestión del Islam es de las más poderosas conceptualmente. Por lo tanto se hace necesario conocer con más precisión este mundo cultural en el que viven un cuarto de los habitantes del planeta.
A partir de la lectura del siguiente artículo responder la grilla de preguntas:

1) Qué quiere decir que el Islam está asentado en la unidad divina pero en la diversidad religiosa, étnica, política y jurídica.
2) Si bien siempre se asocia como sinónimo a musulmanes y árabes, ¿esta es una idea real y justificada?
3) ¿Cuál es la razón de que la cultura árabe impregne a todo el Islam?
4) Qué episodio se conoce como la Hejira en la historia islámica.
5) ¿Era Mahoma solo un profeta religioso?
6) ¿En qué consistió el cisma islámico?
7) Describa qué son los sunitas y qué los chiitas. En qué países actuales predominan unos y otros.
8) ¿De la lectura del artículo surge que fuera el Islam una religión que predique la violencia? ¿Qué relación tiene este tema con la llamada Yihad?
9) Mencione los Cinco Pilares del Islam
10) ¿En qué consiste el integrismo islámico? ¿Por qué cree usted que occidente no coincide con esta visión integrista de lo religioso?

Una introducción al Islam

Al igual que otras religiones monoteístas, el Islam se define por su pluralismo. Las circunstancias mismas de su historia –que se remonta al siglo VII de nuestra era- fueron determinando divisiones, cuya significación, acaso por falta de información, no siempre resulta clara en Occidente. Igualmente se suele ignorar que, más allá de unas pocas conquistas militares, la fe musulmana se difundió principalmente por canales pacíficos.

Matilde Gerard (periodista francesa)

El Islam es una religión monoteísta basada en el Corán (al-Qu'ram) libro "increado", que Alá envió a Mahoma, el último de una serie de profetas, a modo de revelación. Este se transmitió oralmente durante siglos, antes de ser fijado en una versión escrita definitiva. Las otras fuentes del Islam son la tradición (sunna) que agrupa a los hadices (un conjunto de dichos y hechos del profeta, narrados por sus contemporáneos), la biografía de Mahoma (sira) y el consenso de la comunidad (ijma).
El fuerte monoteísmo del Islam ubica a la unidad divina (al-tawhid) en el centro de su teología. A un dios único, dotado de 99 atributos (el Compasivo, el Misericordioso, etc.) corresponde a la idea de comunidad de los creyentes, la *Umma*. Según explica el

antropólogo argelino Malek Chebel, “la grandeza de Alá es fuente de quietud en el musulmán. El nombre de Dios es citado 2.700 veces en el Corán. Es el “Lugar”, es Dios, es el Dios único. Es el “Impenetrable” a quien ninguno puede igualar”.
Pero frente a un Dios único, el Islam se define también por su pluralismo. Como no distingue entre lo profano y lo sagrado, aparece tanto como un fenómeno social y cultural así como religioso. Por eso, su historia es la historia de su diversidad entendida en clave religiosa, étnica, política y jurídica. “Desde su aparición, el Islam estuvo marcado por la división”, explica Dominique Urvoy, profesor de islamología en la Universidad de Toulouse-Le Mirail (Francia). La *fitna* (la discordia) sería su característica fundamental. De acuerdo con Urvoy, “el Islam se ha construido sobre una triple oposición. La oposición del profeta Mahoma a los otros profetas contemporáneos. Luego, la oposición entre los que creen y los que no. Y, finalmente, la oposición entre los herederos del Profeta y los “usurpadores”, que culminó en la división entre chiitas y sunitas.

Segunda religión mundial
Con más de 1.600 millones de fieles, el Islam es la segunda religión mundial. Si bien su cuna debe situarse en el mundo árabe, los árabes solo representan un quinto de los musulmanes que hay en el mundo. En términos demográficos, Indonesia, Pakistán e India son las tres primeras naciones musulmanas. Sin embargo el Islam alcanza zonas geográficas muy variadas. Si las culturas turcas y persas han dejado huellas muy importantes en la práctica religiosa musulmana, en el África Subsahariana, el Islam viene expandiéndose desde hace siglos y ha dado origen a nuevas tradiciones jurídicas. En la actualidad, el terreno de crecimiento del Islam en el mundo occidental, por vía de un doble movimiento que incluye tanto la inmigración como las conversiones.
A pesar de lo dicho, el Islam sigue profundamente ligado a la cultura árabe. Dos de los tres grandes lugares de peregrinaje (La Meca y Medina) se hallan en tierras árabes; el tercero (Jerusalén), en territorio dividido entre árabes y judíos. El idioma árabe, por ser idioma de la Revelación, es lengua sagrada. Cuando se traduce, el Corán pierde su valor divino. De Indonesia a Senegal, se aprende a salmodiar la primera *azara* (capítulo) del libro sagrado, la *fatiha*, en árabe. Como el libro sagrado no puede sufrir ninguna falta de pronunciación, lleva indicaciones extremadamente precisas de lectura y entonación. Así, gracias al Corán, el idioma árabe ha impregnado a todos los pueblos musulmanes. Lenguas tan diversas como el persa, el swahili y el malayo adoptaron el alfabeto árabe, mientras que en turco, el 20% de las palabras son de origen árabe.

Revelaciones
En el año 610 Mahoma (Muhamad), un comerciante de cuarenta años, afirmó haber recibido revelaciones del arcángel Yibril (Gabriel para los cristianos), durante un retiro en una cueva del Monte Hira, cerca de La Meca. Los primeros en creerle fueron su mujer Khadija y su primo Alí. Durante años, Mahoma insistió en que recibía mensajes de Dos, lo que le valió numerosos enfrentamientos con los clanes dominantes en La Meca, que temían perder su poder. En 622, tras la muerte de su mujer, Mahoma se sintió inseguro y decidió emigrar con sus fieles a Yathrib, futura Medina (“la ciudad del Profeta”), un oasis a 400 km de La Meca. Allá Mahoma fundó una nueva comunidad junto con los habitantes locales convertidos. Ese episodio, conocido como la hejira (al-hijra, la “huida”) marca el año cero del calendario musulmán.

El triple cisma
En Medina, el Islam cobró valor político. Mahoma, además de ser jefe de la comunidad de los creyentes, se convirtió en Jefe de Estado. Al cabo de nueve años de poder y de numerosas conquistas militares, en el 631, con sus fieles, volvió vencedor a La Meca y convirtió a sus habitantes. En su último discurso, poco antes de morir, Mahoma dijo a

sus compañeros: “hoy, he perfeccionado su religión y he cumplido mi deber. Para ustedes, instituyo el Islam como religión”. El de Mahoma fue un “destino excepcional” dice Malek Chebel. “Todos los musulmanes intentan imitarlo, empezando por su aspecto físico: la barba, la camisa blanca, el perfume, e incluso su actitud y su comportamiento social”.

La desaparición del profeta, en 632, desembocó en la “gran discordia”, la *fitna*. Después de su muerte, los creyentes decidieron institucionalizar el liderazgo de la comunidad, creando un califato. Los primeros califas, literalmente los “sucesores”, fueron elegidos por consenso. Pero, cuando hubo que nombrar a los siguientes califas, la comunidad pronto se dividió.

Los “legitimistas” hoy conocidos como chiitas, pensaban que el liderazgo de la comunidad debía recaer en un miembro de la familia del profeta. Los herederos debían ser en primer lugar su primo y yerno Alí, y luego los hijos de este, Hasan y Husein. Pero la corriente que acaparó el poder desde el 661, y que dio origen a los sunitas, descartaba la descendencia biológica como criterio. La única exigencia era que el califa perteneciera a la tribu del profeta. La última corriente, compuesta por los jariyies (“los que salen”) pensaba que el califato tenía que volver al mejor de los musulmanes, independientemente de sus orígenes. Los sunitas y los jariyies cuestionaban por tanto la legitimidad de Alí como califa, porque su nominación obedecía a una negociación entre clanes, mientras que los tres primeros califas eran compañeros de viaje del profeta, y por ello, sucesores naturales.

Alí y sus dos hijos, Hasan y Husein, fueron los tres primeros profetas del chiísmo. La sucesión de Alí, de padre a hijo, se interrumpió en 872, con la desaparición repentina del duodécimo imán. Según la corriente duodecimana del chiísmo, este imán, el Mahdi, está vivo pero permanece “oculto”. Vive en un mundo invisible y se comunica a tyravés de “imanes hablantes” o “embajadores”. Los duodecimanos creen que la era del “imán escondido” acabará cuando vuelva el Mahdi, al final de los tiempos.

La especificidad religiosa de los chiitas es una mística basada en una tradición de martirio, pasión, sufrimiento y amor a la familia del profeta. El imán tiene legitimidad como “embajador” del Mahdi para interpretar la Ley y transmitir los misterios divinos a sus sucesores. Los sunitas, por el contrario, están convencidos de que Dios no ha podido abandonar a los creyentes con la desaparición del duodécimo imán. En el sunismo no hay intermediación entre el hombre y Dios. La misión principal del califa se limita a velar por la aplicación y la observancia de la Ley, tal como fue revelada en la profecía. De hecho, los sunitas se presentan como los guardianes de la tradición del Profeta.

La ausencia de autoridad religiosa central en el sunismo favoreció el pluralismo. La teología sunita reduce el dogma a un mínimo de creencias y otorga menos importancia a la ortodoxia codificada en la Ley. Por eso, hay una coexistencia de varias escuelas jurídicas. La falta de autoridad central favoreció además la apertura del sunismo al esoterismo y a la búsqueda del sentido escondido. Así, a partir del siglo X, dentro del sunismo (y sobretodo en el mundo turco) se desarrolló una corriente mística, conocida como sufismo. Estas corrientes han sido condenadas sin paliativos por los hanbalistas, la escuela jurídica más literalista que domina hoy en Arabia Saudita.

El sunismo sigue siendo mayoritario en el mundo islámico, aunque el peso del chiísmo (15% de los fieles) es significativo. Se sueñe percibirle chiísmo como un fenómeno no árabe. De hecho, la mayoría de los chiitas se encuentra, por orden decreciente, en Irán, India, Pakistán y Afganistán. En el mundo árabe, hay unos 15 millones. Las excepciones son Irak y Bahrein, donde son mayoría, y Líbano, donde su proporción alcanza prácticamente la de los sunitas. Los jariyies, en cambio, representan apenas el 1% de los musulmanes del mundo, si bien tienen una gran influencia religiosa en el sultanato de Omán y en Mozambique, y, según Malek Chebel, gozan de una “legitimidad incuestionable”. “Los jariyies –dice- han evolucionado hacia un Islam refinado y no violento, que predica un igualitarismo político basado en el mérito personal”.

El pluralismo del Islam puede ser considerado como una riqueza. Pero ante las tensiones de las distintas confesiones en Irak o en Afganistán, cobra fuerza la tesis de que el Islam unitario de los primeros tiempos ha degenerado.

Expansión política

Aunque el Islam tiene vocación universalista, hubo pocas conversiones forzadas a lo largo de su historia. La fe musulmana se difundió principalmente por canales pacíficos, como el comercio y la prédica de misioneros. Las conquistas militares, como las de la península Ibérica a partir del siglo VIII, desembocaron en una dominación política bajo la cual convivieron el Islam, el cristianismo y el judaísmo.

El Islam, entendido no solo como religión, sino también como civilización, data del período del sultanato otomano. Aunque el califato otomano mantuvo la protección de algunas minorías religiosas, el Islam, entendido como conjunto de normas, fue empleado en el siglo XIX para mantener la unidad ficticia de ese imperio moribundo.

Con la descolonización del siglo XX, el Islam sirvió para definir la identidad de los Estado-Nación recién creados. Aunque los líderes independentistas solían ser laicos, recurrieron al Islam para movilizar a la opinión pública en sus discursos, viendo que el empuje nacionalista no bastaba. Así, el ex presidente tunecino Habib Bourguiba, abandonó en los años sesenta sus primeros intentos por secularizar el estado, a favor de una "funcionarización" del Islam. En 1975, Bourguiba sostuvo que "el presidente es como un imán, cuya investidura resulta del sufragio nacional. La obediencia que le es debida coincide en el Corán con la debida a Alá y al Profeta.

Hoy, existe un único estado islámico en el mundo, el Irán chiita, que es también el único país dotado de un clero jerarquizado. En realidad, la aplicación de la ley islámica (*sharia*) es muy distinta según los países. Si bien en Arabia Saudita se aplica estrictamente y allí las mujeres no pueden salir sin la compañía de un familiar varón, en Turquía la ley islámica fue abolida en 1926 y las mujeres obtuvieron el derecho al voto en 1934. Incluso dentro de un mismo país, las situaciones cambian según se trate de la elite occidentalizada, la burguesía piadosa, o los desheredados rurales.

Alá (en árabe)
Único Dios y creador del universo.

Si hay que buscar un punto de unidad de la *Umma* musulmana, se encuentra en la esfera privada. Las prácticas religiosas, sobre todo el respeto por los cinco pilares, reúnen a todos los musulmanes. Con el nuevo Islam "emigrado" al Occidente, el componente político pierde su importancia a favor de una creencia basada en la fe interior. No sorprende entonces que la corriente mística del Islam, el sufismo, tenga tanto éxito entre los jóvenes franceses, puesto que permite una gran libertad de usos y costumbres. Con los nuevos medios de comunicación, una *Umma* virtual y mundializada aparece online. Si bien todavía no se sabe qué forma tomará, cambiará sin dudas la relación a la religión de los jóvenes musulmanes.

Los 5 Pilares				
La profesión de fe	**La oración**	**La limosna**	**El ayuno**	**La peregrinación**
Creencia en el precepto: "No hay mas Dios que Alá. Mahoma es el profeta de Alá".	Se efectúa cinco veces al día con el rostro vuelta hacia La Meca, ciudad natal de Mahoma	Deben dar dinero y ayudar a los pobres	Se realiza durante 30 días en el mes del ramadán, desde la salida hasta l puesta del sol.	Al menos una vez se debe peregrinar a La Meca.

Palabras Clave

- Amir-ul Momineen: jefe de los fieles. Título islámico.
- Baitful Mai: fondo caritativo obtenido de impuestos.
- Basmachi: guerrilleros islámicos de los años 20.
- Burkha: velo que cubre todo el cuerpo femenino.
- Fatua: dictamen. Para algunos mandato divino.
- Istakhbarat: servicio de inteligencia saudita.
- Jirga: Consejo de jefes tribales.
- Kafirs: no musulmanes o no creyentes.
- Lashkar: fuerza de milicia tribal tradicional
- Loya jirga: Gran Consejo para elegir al rey afgano.
- Madrasa: escuelas islámicas de enseñanza religiosa.
- Mujaihidin: guerrero que libra la guerra santa.
- Mulá; director de oraciones en una mezquita.
- Pashtunwali: código tribal de los pashtunes.
- Pir: título honorífico del jefe de una secta sufi.
- Gazi: juez islámico bajo la ley sharia.
- Ramadàn: mes de ayuno en el calendario islámico.
- Sharia: canon de la ley islámica.
- Shura: consejo islámico
- Sufismo: tendencia mística del Islam.
- Ulema: eruditos islámicos. El singular es alim.
- Umma; la comunidad de todos los musulmanes
- Yihad: guerra santa para defender el islam

Siete palabras

Chiísmo

El chiísmo no se limita a reclamar la legitimidad del poder temporal para los descendientes del Alí, por parte de su esposa Fátima, hija del Profeta. En realidad es el resultado del impacto indo-europeo en la visión semítica de Alá, caracterizada por una percepción abismal de la divinidad y definida por la distancia absoluta que impone entre Dios y el hombre. Los chiítas no solo salvan esa distancia incorporando un clero mediador, sino también un descenso de lo divino a lo humano.

Fundamentalismo

No responde a una organización centralizada, ya que los grupos fundamentalistas se multiplican en todo el Islam. Sus representantes sunitas son el Frente Islámico de Salvación y su escisión radicalizada el GIA, el Hamas palestino y Al Qaeda. Los dos primeros son mayoritarios en Argelia y Palestina. El último opera fundamentalmente en Arabia Saudita, Pakistán, Afganistán, Sudán y Somalía. El fundamentalismo chiíta está principalmente representado por el Hezbollah en el Líbano.

Integrismo

La Nahda (Renacimiento) surgida a fines del siglo XIX, proponía una recuperación espiritual del Islam, y rechazaba el materialismo y la distinción entre religión y sociedad civil. La Fraternidad Musulmana se oponía al proyecto prooccidental, laico y modernizador del islman propuesto por Kemal Atartuk en Turquía.

El neo-salafismo reclamaba un regreso al *salaf* (antiguo) o sea a las formas de convivencia entre el profeta y sus compañeros a comienzo de la *Héjira*.

El wahabismo aspiraba al regreso a las fuentes con acento en un puritanismo social. El estado Saudí se organiza en torno a estas premisas.

Liberación

El nasserismo de la década de 1960 se centraba en una convocatoria pan-árabe para la unidad de las naciones árabes, predicaba un antiimperialismo concebido como una defensa contra el expansionismo capitalista. Asimismo, proponía un socialismo árabe no comunista que rechazaba palucha de clases. Aspiraba a la modernización del Islam.

El baasismo (renacimiento) fue su continuador y también su contendiente, se expandió desde Irak hasta Siria, conformando hegemónicos partidos únicos. Proponía un panarabismo moderno, progresista y laico.

El Frente de Liberación Nacional argelino (FLN) desarrolló posturas análogas, pero con acento en un capitalismo de estado al estilo soviético.

Al Fatal fue el partido socialista árabe dominante en la OLP (Organización para la Liberación de Palestina), su líder histórico fue Yasser Arafat.

El Libro Verde de Khadaffi (gobernante de Libia) que fue la última expresión histórica en este escenario, está dominado por una visión mesiánica y personalista, así como un regreso al panarabismo y el esfuerzo por conformar sus formulaciones con la revelación coránica.

Kurdistán

El Kurdistàn abarca vasta regiones de Irak, Turquía, Irán y Siria. Está constituido por un pueblo de religión musulmana sunita, que comparte una lengua propia de origen indoeuropeo y cuenta con grandes reservas petroleras. Ubicadas principalmente en la zona de Mosul. A pesar de haber vivido la mayor parte de su historia bajo diferentes dominaciones (sucesivamente persa, Armenia, romana, bizantina, árabe y otomana), tiene una fuerte conciencia de su unidad y de su historia. Basta mencionar que Saladito, el héroe de la victoria musulmana sobre los cruzados, era kurdo.

Entre 1914 y 1926 la comunidad internacional se planteó la denominada Cuestión Kurda, vinculada al derecho del pueblo kurdo a contar con su propio Estado.

Guerra Santa

La Yihad es el camino del autodominio en término de predominio de las esferas espirituales. Es la tensión espiritual destinada al control de la fuerza interior, para colocarla al servicio de la perfección del ser y no al de su autodestrucción. En un plano exterior, su expresión externa es la guerra santa. Sin embargo el Corán expresa: “Combatid por Dios contra quien combata contra vosotros, pero no seáis vosotros los agresores. Dios no ama a los agresores”.

Trabajo Práctico N° 11

SOBRE EL LENGUAJE DE LA GLOBALIZACIÓN

A partir de la lectura del texto de Peter Marcuse que se acompaña, el alumno deberá elaborar un informe en base a las consultas que a continuación se detallan;

1. ¿Por qué el autor dice que el término globalización es "ambiguo" y qué impide esta ambigüedad?
2. Explique con sus palabras el concepto de "*calado*" de la globalización. Dé un ejemplo.
3. Explique con sus palabras que se entiende por *Globalización Tecnológica* y por *Globalización del Poder*; y qué relación existe entre ambas.
4. ¿Cuál es el pensamiento del autor sobre la tan repetida idea de la reducción del poder de los Estados. Qué diferencia observa entre la "abdicación" del poder y la "ausencia" de poder del Estado?
5. ¿Qué encubre el discurso del "interés nacional" y a quiénes representan los que representan a los Estados en las negociaciones económicas?

El Lenguaje de la Globalización

*Peter Marcuse **

El lenguaje de la globalización se merece una atención especial. Para empezar, la palabra "globalización" es en sí un término vacío de concepto y precisión en su uso cotidiano: es un simple catálogo de todo lo que pueda sonar a novedad, digamos desde 1970, ya sean los avances en la tecnología de la información, el uso generalizado del transporte, la especulación financiera, el creciente flujo internacional del capital, la disneyficación de la cultura, el comercio masivo, el calentamiento global, la ingeniería genética, el poder de las empresas multinacionales, la nueva división y movilidad internacional del trabajo, la merma del poder de los estados nación o el postmodernismo o post Fordismo. El tema va más allá del mero uso indebido de las palabras: intelectualmente, la ambigüedad en la utilización del término empaña cualquier intento de distinguir la causa del efecto, a la hora de analizar lo que se está haciendo, el porqué se está haciendo, quién lo está haciendo, a quién se lo está haciendo, y sus consecuencias.

Políticamente, el mistificado y ambiguo uso del término permite su conversión en algo con vida propia, convirtiéndolo en una fuerza, un fetiche con una existencia independiente, ajena a la voluntad de los seres humanos, irresistible e inexorable. La falta de precisión en su uso también menoscaba otros elementos del debate de la globalización, con consecuencias tanto analíticas como políticas. Permítanme exponer algunas de esas áreas problemáticas y sugerir algunas importantes distinciones.

En primer lugar, y a propósito del concepto de la globalización en sí, huelga reiterar en estas páginas que la globalización no es ninguna novedad, sino una particular suerte de capitalismo, una expansión de las relaciones capitalistas tanto en extensión (geográfica) como en calado (penetrando cada vez en más aspectos de la vida humana). Pero existen dos aspectos dispares en el desarrollo de las relaciones

capitalistas desde 1970 que a menudo se meten en el mismo saco bajo la rúbrica de la globalización, cuando resulta crucial, tanto para el análisis como para la estrategia política, disociar los avances tecnológicos de la concentración global del poder económico, y, al mismo tiempo, estudiar el modo en que su conjunción ha transformado las relaciones de clase.

El vínculo entre los avances tecnológicos y la concentración del poder económico no es algo irremisible. La computerización, la agilización de las comunicaciones, merced a los avances en la tecnología de la información, la capacidad de ejercer e irradiar el control desde un centro a los cinco continentes, la creciente rapidez y eficacia del transporte (tanto de personas como de bienes), las facilidades de flexibilidad de la producción, y la automatización de las tareas rutinarias son de facto esenciales para el aumento sustancial de la concentración del poder económico del que hoy somos testigo. Pero dichos avances tecnológicos se podrían utilizar de diversos otros modos (aunque es posible que, de crearse para otros fines, cabe que dieran resultados bien distintos). Los avances en la tecnología podrían traducirse en que la misma cantidad de bienes útiles y servicios se pudieran producir con un menor esfuerzo o que, con el mismo esfuerzo, se pudiera producir más. En cualquiera de los casos, todos saldríamos ganando, ya que o bien trabajaríamos menos, o bien tendríamos más. Éste no es el modo en el que discurren las cosas, y no precisamente porque la tecnología no se preste a otros fines, sino porque está gobernada y bien atada por aquellos que detentan el poder para incrementar y concentrar su poder. Se ha utilizado para trastrocar el equilibrio del poder entre las clases. Este es el hecho al que se ha de prestar atención y no a la tecnología en sí.

La discriminación entre la globalización de la tecnología y la globalización del poder es crítica, no sólo analítica sino políticamente también, a la hora de plantear la cuestión de qué otras posibilidades podrían surgir de su efectiva separación. Debiéramos hablar de la actual combinación de la globalización de la tecnología y la globalización del poder como la auténtica globalización. Los detractores de las gravosas consecuencias de la verdadera globalización, tanto desde la perspectiva de la izquierda como desde la liberal, discrepan en cuanto al modo de responder a ella. El lema de Seattle con respecto a la Organización Mundial del Comercio (OMC) -- "Rectificado o Repudiado" -- y la sugerencia equivalente en Washington, en abril, con respecto al Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial -- "Recortarlo o Hundirlo" -- y las cuestiones pertinentes de si deseamos sentarnos en una mesa de negociaciones, o en alguna otra mesa distinta, o en ninguna mesa en absoluto, demuestran la ambivalencia reinante en cuanto a los objetivos. Los temas son realmente complejos. Pero la plena concienciación de que una globalización alternativa es, cuando menos, concebible debiera constituir una parte importante del debate sobre los objetivos; hablar de la verdadera globalización actual puede contribuir a la apertura de un abanico de posibilidades más amplio.

Del mismo modo, las frecuentes referencias al reducido o disipado poder de los estados nación para controlar la globalización merece cierta claridad conceptual y lingüística. El mito de la incapacidad del estado para la actuación mediatizar el análisis inteligente de lo que actualmente acontece. La importancia de la actuación del estado en el funcionamiento del sistema capitalista del mundo industrializado va en aumento, no en declive, conforme el sistema se va propagando universalmente. Si los estados no controlan el movimiento del capital y los bienes, no es porque no puedan hacerlo sino porque no les conviene -- es una abdicación del poder del estado y no la ausencia de tal poder. La misma importancia que los intereses comerciales internacionales conceden a la OMC, a los acuerdos sobre aranceles, a la imposición estatal de los derechos contractuales y a la protección de los intereses sobre la propiedad intelectual, demuestran la continuidad, cuando no la creciente importancia, del estado nación.

Es más, un importante factor de fetichización a menudo se apodera de la mismísima utilización del término "estado", con una determinada inclinación política. Podría

denominarse "la falacia del estado homogéneo" y aparece en formulaciones tales como las que aluden al "estado competitivo" (o, en mi propio campo, el constante llamamiento a la "competitividad entre las ciudades") o entre los beneficios, o al perjuicio de los "estados" del Norte o del Sur. Los estados y las ciudades están internamente divididos; lo que es bueno para un grupo, clase o demás intereses implicados en un estado o ciudad pueden tener influencias diversas en los demás. Los gobiernos tienen, de hecho, un cierto grado de autonomía y, en este delimitado sentido, se puede hablar de los estados o las ciudades como actores con sus respectivos intereses, más concretamente, los de sus dirigentes políticos y su burocracia -- o más generalmente, los del régimen vigente; pero es más cierto aún que los gobiernos responden a múltiples intereses y que los intereses particulares normalmente predominan en el programa de actuación de la mayoría de ellos. El discurso del "interés nacional" a menudo sirve para velar muy determinados intereses; hablar de los estados como si representaran a toda la ciudadanía sólo enturbia la realidad.

En ese sentido, hablar de la supremacía de EE.UU. en la política internacional, aunque importante en cierto sentido, requiere de una clara distinción entre aquellos que se alternan en la política de los EE.UU. y aquellos que se ven excluidos de su formación. Lo mismo atañe, como quedaba patente en los debates de Seattle, a otros países en los que los ciudadanos de los países del Sur mostraban su rotundo rechazo a las posturas adoptadas por sus gobiernos. Si esta disparidad entre un estado y sus ciudadanos es trascendental en lo que concierne a la actuación política y oficial del estado, lo es aún mas en lo concerniente a la representación económica. Aquellos que representan a los estados en las negociaciones económicas multilaterales no están representado ningún conjunto homogéneo de intereses económicos nacionales; la homogeneidad puede considerarse más bien una característica de los intereses contemplados en la mesa de negociaciones, es decir, grupos empresariales e intereses financieros que, aunque difieran en base al sector, son muy similares en su naturaleza de clase.

La división primordial no se da entre los estados, sino entre las clases; la homogeneidad no se da dentro de los estados, sino dentro de las clases.

Otras expresiones del lenguaje en el debate de la globalización, pese a provenir de sus proponentes, normalmente se introducen en la jerga de mano de los propios críticos y solapa la realidad de lo que está ocurriendo. El "capital humano", por ejemplo, es un tortuoso revoltijo de significados: hablar de "aptitudes laborales", lo pone en su debido contexto. La "gobernabilidad" es un eufemismo para el menoscabo del gobierno y debiera considerarse como tal. La "inversión" puede significar la expansión de la capacidad productiva o, simplemente, la mera especulación. Los mercados "libres", al igual que la educación pública, no están exentos de costes; el término real es el de "mercados privados", que sirven para limitar, más que para expandir, la mayoría de los conceptos de la libertad humana. La "reforma", faltaría más, significa la privatización en su uso mediático. La indiscriminada utilización del término "servicios del productor", despoja al término "productor" de todo su significado social. El material impreso no debiera ser catalogado como un "servicio del productor", dado que los impresores son trabajadores que manejan máquinas, no "proveedores de servicios", y tampoco los corredores de bolsa debieran ser denominados productores, si es que queremos que el término conserve algún sentido real.

Éstas no son meras cuestiones terminológicas. Aún no se ha alcanzado el consenso entre los diversos grupos que intentan hacer frente a los males derivados de la auténtica globalización.

Los objetivos más modestos simplemente invitan a la participación y a la transparencia, las perspectivas más marcadamente liberales pretenden la reestructuración del sistema de las instituciones globales y la regulación; la perspectiva radical abraza ambas propuestas para la eliminación total de las instituciones globales o lograr su sustitución por un sistema de relaciones económicas

y políticas completamente diferente, tanto dentro de los estados nación como entre los estados. El debate después de Seattle no se ha unificado en torno a unas determinadas reivindicaciones pragmáticas en el ámbito nacional, tales como la exigencia al Congreso de los EE.UU., a los representantes comerciales de los EE.UU, a su delegación en la ONU, o a los representantes de sus organismos y agencias internacionales. Un gran número de colectivos y multitud de ciudadanos se baten con la complejidad de los problemas a la hora de formular los objetivos, las plataformas, y las demandas de actuación específicas. Las demandas coincidentes con una determinada perspectiva no tienen porqué divergir de otro tipo de perspectivas; ambos tipos de objetivos y las discrepancias existentes entre ellos, además de la estrategia y las tácticas, requieren de una mayor recapacitación y clarificación. Esta falta de claridad en el lenguaje puede propiciar la formación de coaliciones, a corto plazo, pero las alianzas sólidas y estables se basan en el pleno entendimiento mutuo. La esmerada discriminación entre la globalización tecnológica y la globalización del poder, mantener el concepto de la globalización alternativa sobre la mesa, desmontar el mito de la incapacidad del estado y la falacia del estado homogéneo, y, reparar en las trampas del Orwelliano lenguaje de la globalización, puede todo ello contribuir a la consumación de un acuerdo tanto al respecto de los objetivos a corto plazo como al subsiguiente curso de acción.

* Profesor de Planificación Urbana en la Escuela de Arquitectura, Planificación y Conservación de la Universidad de Columbia. Es también co-editor de Globalizing Cities: A New Spatial Order? (Oxford: Blackwell, 2000)

Trabajo Práctico Nº 12

TRABAJO PRÁCTICO SOBRE LA PELÍCULA "BELLEZA AMERICANA"

A partir de la observación del film *Belleza Americana* deberá dar respuestas a la serie de consignas que se presentan a continuación.

Deberá entregarse una elaboración escrita de las consignas, las cuales serán leídas y debatidas en clase en fecha a confirmar.

Se recomienda que la elaboración del Trabajo se realice al más breve plazo ya que permitirá al estudiante un mayor recuerdo de las situaciones presentadas en el film como para abordar significativamente las consignas.

Consignas

1. Analizar el concepto de felicidad en las familias protagónica y vecina. ¿Cuál es la idea de "ser feliz" en ambas familias?

2. Analizar el comportamiento del joven protagonista. Mencione 5 elementos sustantivos de su personalidad y analice.

3. Analizar el comportamiento de la joven protagonista. Mencione 5 elementos sustantivos de su personalidad y analice.

4. ¿Qué busca compulsivamente el joven? ¿Qué es para él la Belleza?

5. ¿Qué busca compulsivamente el padre de la chica? ¿Qué es para él la juventud?

6. Analice. ¿Por qué cree que en la película el padre no es infiel (solo lo hace mediante sus fantasías y cuando se enfrenta a la realidad se retrae) y en cambio la madre sí lo es? ¿Qué buscan ambos?

7. ¿Cuál es la razón por la cual el joven filma en lugar de mirar?

8. Elabore una conclusión en base a 5 claves de las dos familias protagónicas.

Trabajo Práctico Nº 13

INFORME sobre el film RECURSOS HUMANOS

PLANTEO

El argumento del film se desarrolla en Francia, en tiempos actuales. Se basa en el regreso de un joven, Frank Verteau, a su pueblo natal a punto de recibirse de Licenciado en Recursos Humanos estudio que está llevando a cabo en alguna gran ciudad francesa, y que como parte de su formación incluye pasantías en empresas.

La pasantía es la actividad rentada de un estudiante avanzado en algún lugar de trabajo con acuerdo de la Casa de Estudios, y que sirve como práctica efectiva y también como parámetro de evaluación.

En la Argentina muchas universidades o institutos terciarios incluyen en sus carreras pasantías (cada vez en mayor número), desde medicina hasta la docencia, desde comunicación a administración de empresas. La pasantía supone un contacto directo con la realidad de su quehacer futuro.

Frank llevará a cabo la pasantía en la fábrica sobre la cual gira la actividad cotidiana de esta pequeña ciudad, la fábrica en la que trabaja su padre, su familia y gran parte de sus amigos.

Recursos Humanos es el nombre que hoy se le da a la vieja Dirección de Personal, es decir, el área destinada a regir la vida laboral del personal empleado en una empresa.

En momentos como los actuales, donde el sector de la mano de obra resulta especialmente importante para todo tipo de análisis (como hemos visto a través del presente Curso), el departamento de Recursos Humanos asume una importancia fundamental.

Pues bien, Frank se inserta dentro del Departamento de Recursos Humanos en momentos en que la fábrica se encuentra abocada a una fuerte reestructuración general impulsada por la disposición estatal de establecer la jornada laboral de 35 horas (7 horas diarias).

La trama del film gira entonces alrededor de este nudo dramático que significa la participación de Frank, que tiene la particularidad de pertenecer en los hechos al núcleo gerencial que promueve la reingeniería[1] laboral de la empresa, pero también de formar parte del núcleo social que se encuentra del otro lado, del lado de los trabajadores que deberán sufrir las consecuencias de esa transformación.

Veremos como a través del film se van desgranando los principales conceptos que hacen a la actual situación de las empresas y el mundo laboral en tiempos de globalización y que hemos venido desarrollando en el presente curso.

Podremos identificar situaciones tales como trabajo en serie, robotización, jerarquía plana, jerarquía vertical, trabajo calificado, trabajo no calificado, brecha económica, Estado de Bienestar, desempleo, baja de costos, predominio del Capital, ausencia del Estado, desarticulación de la organización

[1] Palabra actualmente utilizada como eufemismo de reestructuración y cambio, y que deriva generalmente en fuertes recortes en el área de la mano de obra.

laboral, fragmentación de las masas, articulación de las elites, productividad, reducción salarial, excluidos, incluidos, deslocalización, transnacionalización, trabajo infantil, flexibilidad laboral, el poder del conocimiento, el poder de la información, rol de demanda, stock cero, trabajo por objetivos, autonomía en la tarea, individualismo, trabajo temporario, muerte del viejo modelo industrial avanzado, crisis de identidad, crisis social, etc.

OBJETIVO

A través de la visión del film realizar un trabajo que relacione las situaciones observadas con el sostén teórico desarrollado en el presente Curso.

METODOLOGÍA

Se podrá ver la película una sola vez, por lo cual la metodología para registrar los datos necesarios para elaborar el trabajo resulta fundamental. Se sugiere:
Tomar nota de las situaciones que durante el film se observen relacionadas con algunos de los conceptos teóricos analizados.
No dudar durante el desarrollo del film en realizar alguna puntualización que crea conveniente o en preguntar sobre alguna cuestión que necesite ser aclarada.
Volcar en limpio los datos apuntados durante la visualización del film, previamente a la elaboración del Informe.

CARACTERÍSTICAS DEL INFORME

El alumno deberá volcar en un Informe las situaciones que el film haya mostrado y que estén relacionadas con la estructura teórica que se ha venido desarrollando en el presente Curso desde comienzos del año.
Ejemplo:
“En el trabajo en el sector de fábrica de la empresa se observa claramente una jerarquía vertical en la organización laboral, propia del viejo paradigma, así como un régimen horario estricto, también propio del viejo modelo.”
El alumno deberá consignar entonces una a una las situaciones que ha rescatado del film y a las que puede aplicar un sustento teórico analizado en el presente Curso.
Como en todos los Trabajos Prácticos diagramados por esta cátedra no importa la extensión del mismo sino su solidez teórica.

RECOMENDACIÓN:

Dado que la visualización del film se realizará una sola vez y en horario de clase, dicha clase guardará las características propias de un examen parcial, es decir, la asistencia es imprescindible para poder realizar el Informe.
La responsabilidad de la presencia es absoluta del alumno.

Trabajo Práctico Nº 14

La Identidad en la Modernidad Líquida

A continuación se transcribe la entrevista realizada al filósofo polaco Zygmunt Bauman, creador de la noción de Modernidad Líquida para explicar nuestro tiempo del Nuevo Paradigma, aduciendo a un tiempo fluido, cambiante y en permanente tránsito, en la que expone su posición en torno al concepto de Identidad.
A partir de su lectura responder a la siguiente grilla de preguntas.
Se recomienda para la mejor contextualización de este Trabajo la lectura del Capítulo ¿Qué son las Identidades? De la bibliografía de la cátedra.

1) Explique por qué razón Bauman considera poco confiable y riesgoso en nuestro siglo XXI el establecimiento de lo que Jean Paul Sartre llamó "proyecto de vida".
2) Por qué Bauman considera que una identidad inalterada constituye una "siniestra perspectiva".
3) De qué manera se relacionan para Bauman las ideas de identidad inconclusa y la de libertad.
4) Reelabore a la manera que sugiere Bauman la frase sobre negocios atribuida a Richard Sennett e interprétela.
5) Explique cómo observa Bauman la convivencia de diversos grupos étnicos en las sociedades de hoy.

ENTREVISTA A ZYGMUNT BAUMAN

Usted nació en una ciudad alemana que se convirtió en territorio polaco al final de la Primera Guerra Mundial. Luego se refugió en la Unión Soviética y desde hace unos años trabaja por elección en Inglaterra. ¿Desde su experiencia académica y personal, cómo define hoy la noción de identidad?

Ludwig Wittgenstein siempre oscilaba entre la Viena natal y su tierra adoptiva inglesa; cierta vez comentó que el mejor lugar para resolver un problema filosófico era una estación de tren. Aunque bueno, aquellos eran viejos tiempos, cuando no se vivía con la prisa de la actualidad. No creo que hoy Wittgenstein hubiera dicho lo mismo respecto de un aeropuerto. Aún así sus reflexiones mantienen la misma fuerza. A mí me ayudaron a entender, de qué modo, en nuestros tiempos, la identidad tiende a ser algo tan provisorio, endeble, vulnerable, que obliga repetidamente a revisar los 'planes a largo plazo' (o lo que Jean-Paul Sartre llamaba '*project de la vie*'); se demuestra muy vívidamente lo poco confiables y riesgosas que son en general las resoluciones a largo plazo. Por primera vez en la historia, el cuerpo humano constituye la única entidad cuya expectativa de vida se ha prolongado. En cambio, todas aquellas instituciones sobre las cuales nuestros antecesores solían planificar sus existencias (asuntos públicos, ideologías, formas de vida, reglas de conducta, criterios de éxito y estrategias para una vida satisfactoria, etc.) tienen hoy una expectativa de vida mucho más corta.

¿Qué relación hay entre su concepto de modernidad líquida y su noción de identidad?

En nuestra modernidad líquida, las obligaciones de vida demandan una necesaria fluidez; permanecer inalterado representa una siniestra perspectiva y aterradora amenaza. En un instante y sin ningún aviso, los activos se pueden transformar en deudas. De allí, la contradicción contra la que todos debemos pelear. Tener identidad significa estar claramente definido, sugiere continuidad y persistencia, pero precisamente es esa continuidad y persistencia la que le otorga a la fluidez una tendencia algo suicida.

Sin duda, la idea de identidad siempre estuvo, cada vez que apareció, dividida por una contradicción interna: sugería una especie de distinción que tendía a desdibujarse.

La identidad enfrenta un doble dilema: debe servir a una propuesta de emancipación individual tanto como a un plan de membresía colectiva que sobrepasa cualquier idiosincrasia particular. La busca de identidad implica someterse a un fuego cruzado, a una convergencia de dos fuerzas opuestas. Hay una doble propuesta en la cual la pretendida identidad (identidad como *problema* y *cometido*) se debate y por la cual debe luchar en vano por emanciparse. Navega entre dos extremos de individualidad y total pertenencia, el primer extremo es inalcanzable, mientras que el segundo, como un agujero negro, debe absorber y eliminar todo lo que flota en su cercanía. Cada vez que es elegido como el destino de una excursión, la identidad inevitablemente hace vacilar cualquier movimiento hacia dos direcciones.

¿Es evitable esa contradicción?

La identidad presagia un peligro mortal para el individuo y la colectividad, aunque ambas recurran a ella como un arma de autodestrucción. El camino a la identidad es un interminable campo de batalla entre el deseo de libertad y la demanda de seguridad. Por esta razón, la guerra de la identidad permanecerá siempre inconclusa y sin ganadores, y la causa de la identidad continuará destacándose al tiempo en que se disimulen sus instrumentos y objetivos. Quienes practican y disfrutan de esta nueva inestabilidad, suelen relacionarla con cierta idea de libertad. Sin embargo, tener una inestable y provisoria identidad no es un estado de libertad sino más bien una obligatoria, interminable y nunca victoriosa guerra por la liberación. Cuando la identidad haya dejado de ser un asunto molesto (porque es imposible desprenderse de ella), y pase a ser un cómodo legado, las obligaciones que se presumen y esperan que duren de aquí a la eternidad, se habrán transformado en un inconcluso y exasperadamente ambiguo esfuerzo por desprenderse de las cargas del pasado. Aquel que persigue la identidad es comparable a un ciclista: la sanción por frenar un pedal es la caída, y hay que seguir pedaleando para mantenerse en pie. Avanzar con dificultades es un compromiso sin alternativas.

Al pasar de un episodio a otro sin rumbo, viviendo a través de los sucesos consecutivos de un destino desconocido, guiado por el afán de borrar el pasado antes que por el deseo de delinear el futuro, la identidad del actor queda atrapada en su presente; es decir, se niegan las bases de su propio futuro. Y, al mismo tiempo, el pasado de cada identidad se encuentra esparcido en los consejos inservibles de anteayer, que ayer mismo fueron desechados por constituir una pesada carga.

La idea central de la identidad, a partir de la cual se podrá emerger con un cambio continuo, incólume y probablemente reforzado, es que el *homo eligens,* el hombre elige para sí mismo un estado de permanente no resistencia, de auténtica inautenticidad. En la era de la modernidad líquida, sobre los negocios, Richard Sennett escribió: *"Los negocios perfectamente viables son aniquilados y abandonados, los empleados capaces son echados antes que premiados, simplemente porque la organización debe mostrar que el mercado es capaz de cambiar*". Al reemplazar "negocio" por "identidad", "empleados capaces" por "posesiones y compañeros" y "organización" por "uno mismo", se obtiene una fiel versión de la condiciones que definen al *homo eligens.*

¿Cuál es su análisis en relación a los episodios de xenofobia que se suceden a nivel mundial? Ejemplo: incendios en Francia.

No hay nada nuevo aquí. De hecho la mayoría de las novedades parecen inéditas por la brevedad de nuestra memoria colectiva. Los actores han cambiado, pero no las acciones.

Hace casi un siglo, el gran sociólogo Georg Simmel, sugirió que la lucha, a menudo violenta, es ante todo un trámite preliminar para la integración. Demostró que los faccionarios habían aceptado (ya sea de manera entusiasta o desanimada) los valores dominantes de la época y deseaban unírseles a aquellos que practicaban (sin éxito) dichos valores. Los disturbios callejeros del siglo XIX y el "good deal" del siglo XX pueden ser explicados como las manifestaciones de las clases bajas golpeando tan fuerte como podían las puertas de la sociedad que se les cerraban en las narices. Sus violentas protestas desencadenaban reacciones también violentas. Los "*establecidos"* no deseaban que los *"marginados"* fueran admitidos.

Las "revueltas raciales" parecen ser el resultado de que aún no se ha disuelto la jerarquía de antiguos valores. Cien años atrás se tenía como asumido que Europa era la expresión más sobresaliente de la evolución humana; el resto de la gente, que quería ser tratada como europea, debía renunciar a cualquier rasgo de identidad que los alejara de los estándares europeos. Se esperaba que los aspirantes asimilaran e imitaran cada detalle del estilo de vida europeo. Sin embargo, uno de los efectos actuales de la globalización es que tenemos un mundo repleto de diásporas, territorios habitados por miembros de cualquier grupo étnico o religioso que constituyen reminiscencias más de archipiélagos que de continentes. Para muchos de los integrantes de esos grupos, la superioridad del estilo de vida europeo no es ninguna obviedad. De hecho son reacios a abandonar sus propias tradiciones, que consideran buenas o aún mejores que aquellas que encontraron en el nuevo país al que han emigrado. Su idea de integración no imposibilita el derecho a la diferencia. Y seamos francos: ¿no es ésta acaso una prueba de que ellos han asimilado y aceptado las ideas europeas? ¿Acaso no aplaudimos la variedad y juramos apoyar el derecho a la diferencia? En la práctica siempre nos referimos a *nuestro derecho a la diferencia*, no a la de ellos…

Trabajo Práctico Nº 15

El Culto al Cuerpo

A partir de la lectura de la entrevista con el antropólogo francés David Le Bretón en relación al tema de la importancia del cuerpo en nuestro siglo, responda usted a la siguiente grilla de preguntas.

1) Reflexione sobre la idea de que el cuerpo es la materia prima para la construcción de un Personaje.
2) Reflexione sobre la relación cuerpo formateado – modelo de belleza – marketing
3) Reflexione sobre la idea dela clonación y la uniformidad exterior.
4) ¿Coincide usted con la afirmación del autor de estar presenciando un formateo globalizado de la adolescencia?
5) Reflexione usted sobre la idea de que en un mundo de permanente cambio y transformación la única verdadera propiedad es nuestro cuerpo y por ende asume una importancia trascendental.

La era de los cuerpos formateados

El auge de la cirugía, la pérdida de la humanidad sensible, el abandono de la singularidad y la caída de los lazos afectivos son algunas de las problemáticas de las sociedades contemporáneas que estudia el antropólogo francés David Le Breton. "Hay una clonación generalizada", afirma en este diálogo.

En mangas de camisa, y con un mechón de pelo cayéndole sobre la frente que evidencia que no se ha molestado en peinarlo, David Le Breton, uno de los popes de la antropología del cuerpo sonríe, como lo haría un niño pequeño, sin que eso le quite gravedad a sus afirmaciones: "Tendemos a un mundo que pierde toda su humanidad sensible"; "la extrema conexión hace que la gente esté siempre ausente, fuera del lugar en el que está su cuerpo"; "la única certeza que nos queda es que vamos a morir, de allí que el cuerpo sea lo único que nos queda, lo único verdaderamente nuestro"; "las sociedades están perdiendo sus almas y las personas también".

Formateo del cuerpo, pérdida de la humanidad sensible, abandono de la singularidad, caída de los lazos afectivos y utilización de máscaras son algunas de las problemáticas de las sociedades contemporáneas que inquietan al antropólogo francés, autor de **Antropología del cuerpo y modernidad**, profesor en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Marc Bloch de Estrasburgo y miembro del Instituto Universitario de Francia, que visitó la Argentina este año para dictar el seminario de doctorado Imaginarios e Itinerarios del cuerpo, en la Facultad de Filosofía de la UBA.

¿Cuál es la concepción del cuerpo que impera en la sociedad actual?

La concepción del cuerpo ha cambiado notablemente desde hace unos veinte años. En este momento, tenemos una multitud de modelos de cuerpo que compiten y se dan simultáneamente. Hay una conducta radical de transformación del cuerpo que ha llevado a la fetichización de estereotipos de género. Hay una corriente de pensamiento norteamericana que busca aliar el cuerpo a la máquina. Están convencidos de que somos sólo la información que está en nuestro cerebro y aspiran a cargar su espíritu

en la red o en una computadora. Sin embargo, creo que para centenares de millones de personas la cuestión del cuerpo no representa ningún problema. El problema es sobre todo una tendencia urbana y de sociedades muy desarrolladas, no me parece que afecte a sociedades más pobres. Pero el cuerpo que durante mucho tiempo fue como un destino que arraigaba la personalidad, la identidad de la persona, ha sido dejado de lado. Para muchos de nuestros contemporáneos el cuerpo es una especie de materia prima para fabricarse un personaje. Se reivindica una singularidad sobre el propio cuerpo.

Sucede, por ejemplo, en la postura transexual que reivindica la transformación profunda del cuerpo, incluso rechazando la noción de género y la idea de masculino y femenino. Al mismo tiempo, las mujeres quieren ser más mujeres y los hombres más hombres. Hay una especie de formateo del cuerpo mediante cirugías estéticas, regímenes, uso de cosméticos y de técnicas estéticas. Hay un modelo globalizado de la mujer imperante en este momento que multiplica los problemas de anorexia y bulimia entre los más jóvenes, un modelo de tiranía de la delgadez que invade nuestra sociedad desde hace unos años. Es el mismo modelo que lleva a las mujeres japonesas a quitarse el rasgo oriental del rasgado de sus ojos o que lleva a las mujeres africanas a tratar de blanquearse la piel.

Por supuesto, esto viene ligado al comercio, el marketing y el merchandising que lleva a innumerables mujeres a sentirse mal consigo mismas. Es lo que hace que prosperen las cirugías y los cuerpos formateados. Sucede también entre los hombres que tienden a la acentuación de la virilidad. Hay hombres que se sienten amenazados por el auge del feminismo y entonces acentúan todos los criterios de su virilidad.

¿Es posible afirmar que en la búsqueda de la singularidad se interviene tanto en el cuerpo que se conciben modelos seriados?

Sí, hay una suerte de clonación generalizada. Voy a responder con una anécdota: estoy en una ciudad de los Estados Unidos en un congreso. Hay un grupo de mujeres conversando entre ellas, aparece un hombre, toma del brazo a una de ellas y le dice: "Querida, es hora de que nos vayamos". En ese momento la mira a la cara y descubre que no es su mujer. Esto sucede más a menudo de lo que pensamos porque las mujeres se parecen cada vez más. El cuerpo de la mujer está comercializado y eso hace que las mujeres empiecen a parecerse en el mundo entero. La juventud también termina por parecerse en todos lados, los adolescentes viven fascinados por las marcas comerciales y terminan uniformados. Yo trabajo mucho sobre las conductas de riesgo de los adolescentes y esta es una preocupación profunda. En todas partes del mundo siento que veo exactamente los mismos adolescentes, sea en Tokio, Río de Janeiro, Buenos Aires o Estrasburgo, los chicos usan la misma ropa, los mismos cortes de pelo, los mismos tatuajes... Tengo una impresión que me aflige y es que percibo un formateo globalizado de la adolescencia.

¿Podría tratarse de una forma de perderse en un anonimato que imponen las ciudades globales?

En realidad cada uno está en la búsqueda de la singularidad, pero es un poco la sociología de la moda, cada uno trata de tomar algo para acentuar su singularidad pero, como todos toman los mismos productos, se genera lo que se llama la lógica paradójica de la moda, que en última instancia pierde la variedad. Hoy no veo mucha diferencia entre Buenos Aires y Estrasburgo. En las grandes tiendas se ve la misma ropa, se oye la misma música. En la calle todos nos vestimos igual, vamos a los mismos restaurantes de cadena mundiales, consumimos los mismos comerciales, las mismas marcas. Las culturas tienden a desdibujarse, hay una trituradora gigante generada por el consumismo. En las ciudades sólo quedan pequeños resquicios culturales singulares. Y esto es algo que ha sucedido en los últimos veinte años.

¿Cuál considera que es la principal amenaza de esta pérdida de singularidad y de este borramiento de las culturas?

Creo que las sociedades pierden su alma y las personas también, es una manera de vivir en un mundo simplificado. Creo, por ejemplo, que a Borges y a Cortázar les costaría mucho identificarse con esta Buenos Aires que yo veo hoy. Vivimos en un mundo que está bajo la égida de la mercadería y eso se hace patente en la calle. Una cosa que me emociona mucho de Buenos Aires es la cantidad de librerías, la cantidad de libros, y la cantidad de gente que hay en las librerías. Es algo que no he visto en otras partes del mundo. Buenos Aires tiene allí un encanto fuerte.

¿Cree que la crisis actual del modelo dominante puede dar lugar a la búsqueda de un nuevo sendero, más ligado a la singularidad?

Creo que es muy difícil encontrar singularidad en el mundo de hoy, en todo caso creo que es un camino muy personal. Vivimos en un mundo en el que estamos cada vez menos juntos, pero sí cada vez más pegados. El universo de la mercancía tiende a quebrar los lazos de solidaridad y también los lazos de amistad. El amor y la amistad se vuelven sentimientos difíciles, y eso se percibe en la precariedad de las relaciones afectivas. Antes se entablaban amistades que duraban toda la vida, ahora, en el contexto neoliberal, cambiamos de profesión o de trabajo, cambiamos de vecinos, de amigos, de relaciones. Las familias se ven desgarradas. En definitiva, la única certeza que nos queda es que vamos a morir, de ahí que el cuerpo sea lo único que nos queda, lo único verdaderamente nuestro. Con un cuerpo amenazado por el consumismo, es muy difícil seguir el camino propio. Cuando un hombre o una mujer están decididos a encontrar el propio camino, se enfrentan a muchas resistencias y en general son vistas como personas excéntricas, extravagantes. No tener teléfono celular, yo no lo tengo, parece una locura, nadie puede comprender que alguien viva actualmente sin celular, cuando hemos pasado millones de años sin ellos. Lo que sucede es que hoy hay que estar siempre alerta, siempre disponible, sin importar donde uno esté. Es un mundo que yo rechazo porque considero que el hombre necesita un tiempo para estar consigo mismo, necesita momentos de interioridad, de libertad, sin que eso sea una excentricidad. Me cuesta entender a millones de personas que van por la calle hablando permanentemente por teléfono, parece que estamos habitando un mundo en el que uno se pregunta si la gente está presente. La extrema conexión hace que la gente esté siempre ausente, fuera del lugar en el que está su cuerpo. Claro que es más grave entre los adolescentes, lo que indica que se tiende a un mundo que pierde su humanidad sensible.

Decía hace un momento que lo único que nos queda es el cuerpo, ¿cuál es su interpretación de lo que sucede con fenómenos como Second life, donde es posible crear un avatar, un otro yo ideal?

Es un fenómeno que responde a la fantasía de no estar encerrado en una identidad personal, sino poder multiplicarla, poniéndose fuera del cuerpo. Internet para mí es el universo de la máscara, cuando tenemos una máscara podemos ser cualquier cosa, y cualquiera. Es como un eterno carnaval, donde detrás de los disfraces las personas hacen cosas de las que se avergonzarían si no portaran una máscara. Creo que es una forma de escapar de la propia realidad, una forma de sublimar...

Una forma de liberarse de las ligaduras del cuerpo...

Sí, porque a partir del momento en el que uno se libera de la raíz corporal, se llega a la omnipotencia de pensamiento y él parece pertenecernos. Claro que es un mundo de absoluta fantasía

Trabajo Práctico Nº 16

Los Movimientos Sociales

A partir de la lectura de los artículos que siguen relacionados con los nuevos movimientos sociales que se manifiestan en América, Asia, Europa y África, responda usted a la siguiente grilla de preguntas.

1) Las rebeliones del 2011 comenzaron en Oriente Medio y se suponían revueltas de modelos autoritarios, pero luego pasaron a las democracias europeas y norteamericana. ¿Por qué paso esto? ¿Por qué las revueltas no se detienen ante las democracias formales?
2) Investigue y explique qué son los movimientos Occupy Wall Street y 15-M
3) ¿Por qué el autor dice que el sistema tecnológico que creó la sociedad de control hirió de muerte a su propio dispositivo de dominio?
4) Relacione la idea del autor acerca de que vivimos en un tiempo de cambio de vocabularios o categorías interpretativas con la idea de fin de un paradigma
5) ¿Cómo se caracteriza la nueva cultura emergente?
6) Cómo interpreta la idea del nuevo movimiento social "sabemos lo que no queremos"
7) Explique qué entiende usted por la idea de Savater de que el movimiento social debe entenderse como una composición musical.
8) Qué significa la afirmación de Savater de que el nuevo movimiento social rompe los estereotipos.
9) Explique cuál es la nueva comprensión del bien común.
10) ¿Qué es un "indignado"?

El año que redefinió la política

De Túnez a Madrid, pasando por Wall Street, los "movimientos sociales difusos" protagonizaron 2011. Aquí, qué son, qué buscan y cómo sigue la historia.

POR ***Fernando Peirone***

El ingreso al siglo XXI nos deparaba el agotamiento de una *episteme* política. El concepto político que gravitó gran parte de la vida moderna, para sorpresa de muchos, tenía fecha de vencimiento. Categorías como "partido", "lucha de clases", "ideología", "utopía" y "proletariado" se volvieron inactuales y se usan más por la inercia de una época anochecida que por la fuerza de su vigencia. En ese contexto, en el momento más crítico de la representación y el de mayor subordinación de la política a manos del capital financiero, prorrumpe una diversidad de manifestaciones que alteran el escenario mundial. Expresiones políticas tan disímiles como las autocracias árabes, las

democracias europeas, Rusia y EE.UU., se vuelven igualmente impotentes frente a colectivos con identidades y objetivos difusos que, montados sobre tecnologías interactivas de acceso masivo, dicen al unísono: "No nos representan" y "Somos el 99%". Sus protagonistas, igualados por la careta de Anonymous (adoptada del cómic V de Vendetta) recorren el mundo como una reformulación de otros fantasmas, mientras *twittean* : "2011 quedará en la historia como el año en que redefinimos la política".

¿Qué son los movimientos sociales difusos? ¿Fue una aparición súbita e imprevisible o había indicios y no se pudo controlar? ¿Cuál es su poder real de afectación? ¿En qué medida redefinen la política? ¿Cuál es su proyección? En diciembre de 2011, la revista Time distinguió con su ya célebre "personaje del año" a *The protester*. La tapa muestra a un sujeto anónimo, con el rostro tapado. Es el protagonista de los acontecimientos que van de Túnez y Atenas a Madrid, Wall Street y Moscú. Un año antes, el joven tunecino Mohamed Bouazizi se quemaba a lo bonzo por las condiciones económicas y el trato recibido por la policía. No era la primera inmolación pública en Túnez. La diferencia la marcó un grupo de jóvenes que, tras su muerte, subió a Internet la desgarradora protesta de la madre. Esa misma noche, en solidaridad, miles de manifestantes salieron a las calles autoconvocados a través de las redes sociales bajo una consigna reveladora: "Una piedra en una mano y un teléfono móvil en la otra".

De ese modo, sobre la concurrencia de la comunicación y el dolor, comenzaba la Primavera Arabe y un efecto dominó que, como sabemos, se extendería con suerte diversa a Egipto, Argelia, Mauritania, Jordania, Siria, Libia, Yemen, y hasta el pequeño estado insular de Baréin. Occidente todavía estaba lejos de ver en esos estallidos contagiosos el germen de un colapso mayor. Seguía considerándose un remoto espectador de las revueltas que desde siempre habían caracterizado a Oriente Medio, y con acostumbrado desdén, decía: "Son las aspiraciones democráticas lógicas que engendran las autocracias"; "Nosotros somos el modelo". Pero nadie estaba a salvo de la pandemia.

Los antecedentes daban a entender que los regímenes totalitarios no eran los únicos que podían ser afectados por esta hidra de mil cabezas. Las democracias liberales estaban incluidas. Bastaba con recordar "la manifestación de los celulares" que en dos días, tras los sucesos de Atocha, le había arrebatado la segura presidencia de Mariano Rajoy en 2004; o las revueltas que en 2009, fogoneadas desde las redes sociales, hicieron tambalear a Moldavia e Irán.

Pero no se dimensionó la vulnerabilidad de los Estados en general independientemente de sus regímenes jurídicos, frente a estas intervenciones públicas. Los rasgos distintivos de su poder de afectación: 1) No presentan líderes ni autores definidos. 2) No quieren asaltar el poder. 3) Trascienden los gentilicios nacionales para darse una pertenencia mayor. 4) Logran una exposición internacional de los conflictos que condiciona las reacciones.

La urgencia periodística, en medio de una crisis económica mundial que demanda respuestas, los exaltó y minimizó con la misma irresponsabilidad. Pero no hay elementos suficientes para pronunciarse. Tenemos, sí, datos significativos. Hay una activa red de "indignados" que abarca casi toda Europa, el movimiento Occupy Wall Street se ha multiplicado por los EE.UU., y junto a otros colectivos, el 15 de octubre (15-O), realizaron la primera manifestación global de la historia, con un millón de personas en las calles de 1.000 ciudades del mundo y varios millones más expresándose en las redes sociales a través de *hashtags* (etiquetas) tan sugerentes como: *#globalrevolution* , *#globalchange* y *#WorldwideProtests.*

En este sentido, es la primera vez desde la caída del Muro de Berlín, que surge un antagonismo potencialmente equivalente a la hegemonía neoliberal. Es decir, es la

primera vez que la lógica que convirtió a la política en una práctica subalterna del capital financiero y a los gobiernos nacionales en meros gerenciadores interinos, se enfrenta a una presencia tan difusa y elusiva como la suya.

Asamblea global

La sociedad de control, contra todos los pronósticos, habilitó el acceso masivo a un instrumental altamente interactivo, hiriendo de muerte su propio dispositivo de dominio (¿o son las reglas del capital que lo vuelven irrefrenablemente voraz y suicida?) La interacción, mientras muchos todavía dudan de la dimensión política de las Nuevas Tecnologías, posibilitó: 1) Dimensionar y difundir las consecuencias sociales del capitalismo financiero. 2) Reconocer interlocutores fuera de los circuitos tradicionales y más allá de las fronteras nacionales y culturales. 3) Descubrir que ya no hay minorías, sino muchos que comparten intereses, objetivos, sueños y dolores con muchos; 4) Experimentar una temporalidad y una espacialidad diferentes. 5) Una nueva morfología en las relaciones sociales. 6) Explorar variantes de un nuevo poder colectivo. Fue, por lo tanto, el acceso a una trama histórica común que permanecía encriptada, desafectada, despolitizada y desdibujada. La recuperación de esa perspectiva permitió que cada uno se pueda ver en relación a un contexto, unir lo más próximo con aquello que por distante, no deja de pertenecernos.

Cuando se cumplían 10 años del Mayo Francés, le pidieron a Foucault que hiciera una evaluación de los años sesenta. Dijo que aquello había producido cambios en relación a un conjunto de sistematizaciones filosóficas, teóricas y culturales, pero aún cuando las "cosas" estaban a punto de disociarse, faltó un vocabulario apropiado para expresarlo. Algo de eso vivimos hoy. Las categorías interpretativas y las referencias conceptuales que manejamos se vuelven inactuales frente a un desarrollo que se desmarca permanentemente. Mientras se escribe esta nota, por ejemplo, caducan o se reformulan conceptos tan explicativos como cultura, vanguardia, profundidad, conocimiento, humanismo; y emergen otros con una fuerte carga simbólica que hablan de aprendizaje colaborativo, asamblea global, extensión, inteligencia colectiva, sujeto multitudinario, cooperación social, comunidad abierta, convergencia, coalición de voluntades, ética *hacker* y transmediación. No sólo asistimos al final de una configuración política, también asistimos al final de una época y al comienzo de una nueva que plantea sus propios interrogantes. Este momento de vacilación, que llevado por el pensamiento tradicional podría leerse como anomia o decadencia, ofrece indicios para ser pensado y nombrado de otro modo.

La cultura emergente tiene una fuerte impronta colaborativa, horizontal, solidaria, creativa, pragmática, celebrativa y emprendedora. Contra la dialéctica iluminista, asume al planeta como su hábitat, y se ocupa del medio ambiente con la misma responsabilidad que asume lo común de esa nueva *res-publica* . Es decir, se podría pensar como un activo proceso de emancipación contracultural en el que grupos e individuos deciden prescindir de las respuestas menesterosas (espirituales, materiales, institucionales y políticas) que descienden de las elites, para generar las suyas. ¿Su procedimiento? Recusar el *statu quo* de un modo impreciso pero aglutinante, diciendo: "Sabemos lo que no queremos". Es una desclasificación masiva de identidades impuestas y cristalizadas con el afán de vivir más satisfactoriamente. Por eso rechazan lo ideológico, porque es un pensamiento de ideas concluyentes y enemigos continuos.

La ideología, como dice Amador Savater, reparte el mundo en un esquema binario y blindado, con un "nosotros" en el que no entran todos ni cualquiera. Se prefieren las acciones paradójicas, lejos de los dualismos cerrados. Pensar como se vive: en procesos subjetivos y sociales discontinuos y abiertos. Son damnificados de una lógica extensa y opresiva que recogen memorias anteriores, desde los zapatistas, los Sin

Tierra y las ONGs, hasta el Foro Social y las contracumbres. Su interés está puesto en "hacer la sociedad" antes que en "hacer política", porque –como anticipadamente decía Tilman Evers– su medida de la realización no está en el poder.

Los nuevos movimientos sociales emprendieron su propio camino y a medida que avanzan verifican su poder y aprenden de sí mismos (la rejerarquización de la política en los gobiernos sudamericanos forma parte del mismo proceso en tanto que fueron víctimas anticipadas de la expoliación y los primeros desengañados). Esto no quiere decir que estemos viviendo una revolución, tampoco que vayamos a ver el desenlace. Para que las instituciones de la modernidad tomaran forma más o menos definitiva pasaron centurias. Es, en todo caso, "un proceso necesariamente abierto, embrionario, discontinuo y permeado de contradicciones" del que ya formamos parte.

Un movimiento de todos y de nadie

Amador Fernández-Savater, que se presenta como un "escriba del 15-M", propone analizar la irrupción de movimientos sociales difusos pensando en una composición musical, "un campo de resonancias, vibraciones y ondas de choque, no una identidad".

POR ***Fernando Peirone***

Amador Fernández-Savater es editor e investigador independiente. Dirigió durante años la revista Archipiélago y ahora impulsa con otros amigos la editorial Acuarela libros. Ha participado en varios movimientos sociales desde mediados de los años 90. Se presenta a sí mismo como un "escriba del 15-M" y lo explica de este modo: "desde el comienzo voy haciendo el trabajo de escuchar y registrar, de traducir algunos pensamientos latentes a concepto, de dar forma y devolver todo el rato". Uno de los lugares donde se puede leer este trabajo es su blog en el diario Público.

-Si entendemos al 15-O como la primera manifestación global de la historia, ¿se podría decir que hay un diálogo posible entre el 15-M, OWS, la Primavera Arabe, el movimiento de estudiantes chilenos, y las manifestaciones que ese día se sumaron en Londres, Tel Aviv, Atenas, Nueva Delhi, México, Moscú y Tokio? ¿En qué medida se puede hablar de la emergencia de un nuevo sujeto político?

-La idea de "un nuevo sujeto político" no me parece muy útil para ponernos a la escucha de una conversación entre plazas: Tahrir, Syntagma, Sol o Zucotti. Un texto del Comité Invisible recomienda pensar mejor en una composición musical: "algo que se constituye aquí resuena con la onda de choque que emite algo que se constituyó allí y cada cuerpo vibra según su modo propio". Aunque no supiéramos muy bien qué ocurría realmente en Egipto, la onda de choque de Plaza Tahrir atravesó las plazas del 15-M con la siguiente idea: la rebelión necesita un lugar, un espacio de encuentro y mezcla entre diferentes, con un mensaje dirigido a todos y a todas, más allá de su clase o ideología: "somos personas, no mercancías en manos de políticos y banqueros". También entre el 15-M y el movimiento Occupy hubo diálogo. Un campo de resonancias, vibraciones y ondas de choque, no una identidad. Una conversación intermitente, frágil y precaria, no un "nuevo sujeto político". Me parece que esto es lo que tenemos que escuchar y pensar.

-Frente a la irrupción de movimientos sociales difusos como el 15-M o el OWS, que le dicen a sus gobernantes "no nos representan", los gobiernos no

encuentran una respuesta satisfactoria. Hasta ahora sus respuestas se parecen más a la impotencia que a una estrategia, como si su poder de infundir miedo y su capacidad de anularlos mediante la integración ya no fueran efectivas. ¿El Estado está perdiendo el control frente a fuerzas sociales que tienden a deslegitimarlo? ¿Cómo se resuelve esta tensión?

-Los poderes operan siempre por de-limitación: ponen nombres, establecen fronteras, asignan identidades, estereotipan la realidad. El objetivo que han perseguido en el caso del 15-M es distinguir entre la gente que protesta y la gente normal, señalando a los indignados como "marginales anti-sistema", "violentos" o "perroflautas". Así, se trataba de neutralizar el 15-M como espacio de cualquiera mediante una operación simple: dividir mediante estereotipos impregnados de miedo, marcar una línea clara entre lo normal (que no se mueve y asume la representación) y lo sospechoso (turbio y violento). Pero el 15-M ha inventado mil formas de pinchar los estereotipos, desde el humor que ridiculiza y vacía las imágenes del miedo hasta la invitación constante a cualquiera a acercarse a ver con sus propios ojos la realidad que estábamos construyendo en las plazas, reproponiéndose a sí mismo una y otra vez como espacio de cualquiera. Esa ha sido y es su fuerza.

-Lo que hacen los movimientos sociales difusos, ¿es anti-política como dicen algunos críticos o es una crítica de la política con una nueva propuesta de vida y de gobierno como dice Santiago López Petit? En tal caso, ¿dónde se ven insinuadas esas formas de vida y gobierno?

-Veo las dos cosas. El 15-M tiene un enorme potencial destituyente. Dos de sus principales consignas son "no nos representan" y "lo llaman democracia y no lo es". Así abre el tabú por excelencia en España desde hace treinta años: qué democracia tenemos. Es ya una percepción muy extendida que la política de los políticos se limita hoy en día a gestionar las necesidades de la economía global presentada como un "destino". Que la política no está al servicio de las personas, sino de la lógica de beneficio. El 15-M pone esa cuestión en el centro de todas las ciudades y en el centro de todos los debates públicos. En este sentido podría considerarse un movimiento "anti-político". Pero aunque nos una el rechazo, somos más que rechazo. Esta es una verdad que intelectuales de la talla de Z. Bauman no ven pero que sin embargo es obvia para cualquiera que pasara por las plazas: a los pocos días no estábamos allí para gritar nuestra indignación contra nadie, sino por la belleza y la potencia de estar juntos, ensayando modos de participación común en las cosas comunes. Por lo tanto, redefiniendo y reinventando lo político.

-El contrato social y el estado moderno se fundan sobre la base de una sospecha, donde el hombre se ve a sí mismo como su propia amenaza, ¿cuál es el fundamento de lo que hoy se llama "nuevo contrato social"?

-Hay un "contrato social" en crisis, el que ofrecía derechos colectivos (salud, educación, trabajo, etc.) a cambio de un cierto consenso político. En España ese contrato se llamó Cultura de la Transición (que la verdad tuvo más de consenso que de derechos). Pero las necesidades de la economía global exigen recortes, privatizaciones y precariedad. El consenso ya no es la contrapartida de nada. El 15-M lo rompe, deslegitimando radicalmente todas las instancias de representación tradicionales (partidistas o sindicales). La izquierda que aún reivindica su nombre querría reflotar más o menos el viejo contrato. Pero me parece más interesante lo que se está pensando en torno a los bienes comunes, como un tercer término más allá de lo público y lo privado. El aire, la biodiversidad, el genoma, el lenguaje, las calles, Internet... De todos y de nadie, los bienes comunes nos atraviesan y constituyen, nos

hacen y deshacen. Y exigen de nosotros la invención de nuevas instituciones y formas de gestión ciudadana para hacernos cargo en común de lo que tenemos en común.

-Podemos arriesgarnos a decir que hace 10 años Argentina vivía un anticipo de la crisis que hoy vive Europa, pero no fue con menos Estado ni una subordinación de la política frente al mundo financiero que la está dejando atrás. En otras palabras, no fue rechazando las instancias de involucramiento y transformación que disponen el Estado y las estructuras políticas clásicas. ¿Qué valor de referencia tiene, por ejemplo para el 15-M, el modo en que Argentina logró salir de la crisis?

-Me parece que lo que pasa en Argentina no se entiende sin tener en cuenta la deslegitimación radical y práctica del neoliberalismo que operaron los movimientos en torno al cambio de siglo. Desde abajo se abrieron otras posibilidades, también para los gobiernos. En Europa estamos muy lejos de ahí. Ni siquiera nos tenemos que preocupar de que un gobierno integre reivindicaciones de los movimientos autónomos a cambio de su desactivación. Los poderes están lanzados en una fuga hacia adelante suicida, ajena a toda escucha y blindada a cualquier tipo de participación ciudadana. Pero los cambios importantes siempre empiezan por abajo. El colectivo Tiqqun dice que la base del neoliberalismo es existencial: la idea de que cada cual tiene su vida. Es lo que llaman "liberalismo existencial". El 15-M cuestiona la hegemonía de esa idea: en las plazas hubo todo un proceso de redescubrimiento del otro, hasta ahora enemigo, obstáculo u objeto indiferente. Ojalá avancemos en una crisis mayor del neoliberalismo que abra para todos el mapa de lo posible.

-La filosofía política viene ensayando aproximaciones a una nueva manera de abordar lo colectivo; el desarrollo de conceptos como procomún, multitud, comunidad son algunos de esos ejemplos. ¿Hay un nuevo "nosotros"? ¿Cómo imagina una representación posible para esa nueva acepción del pronombre con mayor capacidad de inclusión?

-Hacernos invisibles para el poder y visibles para los demás. Aparecer borroso. Esa es la función de las ficciones políticas. Jacques Ranciére tiene reflexiones poderosísimas al respecto. La ficción política interrumpe el orden policial de la identidad, abriendo espacios donde cualquiera puede contarse. Frente a los estereotipos que dividen y definen la realidad, los nombres de cualquiera. Por ejemplo, "indignados". Al principio funcionó como etiqueta mediática, pero la gente del 15-M se lo ha reapropiado. Indignado puede ser cualquiera, cualquiera que perciba como intolerable la vida bajo este capitalismo enloquecido, cualquiera que piense que sólo colectivamente podemos recuperar la dignidad (una palabra que encierra "indignados"). Indignados no son "los de izquierda", ni "los radicales", no son los trabajadores ni siquiera los ciudadanos. No es una identidad, sino una decisión subjetiva y posible para todos. "No es un lugar al que se pertenece, sino un espacio al que se ingresa para construirlo", como decía Diego Tatián. Y lo mismo ocurre con otras ficciones políticas del 15-M: "personas", "somos el 99%" o incluso la plaza de Sol como personaje colectivo.