



## Anexo C

# SOCIOCULTURAL

VI.	LAS PERCEPCIONES: BREVE RECORRIDO CONCEPTUAL.....	155
VII.	EL CONOCIMIENTO LOCAL.....	157
VIII.	IDEAS PARA PENSAR LA COMUNICACIÓN Y LOS LENGUAJES HOY.....	164
IX.	IDENTIDADES Y EDUCACIÓN CON MIRADAS DE GÉNERO.....	167
X.	ESTADO DEL ARTE DESARROLLO SOCIOCULTURAL.....	177
XI.	POÉTICAS Y POLÍTICAS DE LA DISIDENCIA: UNA APROXIMACIÓN A LAS IDENTIDADES EMERGENTES Y LA ACCIÓN COLECTIVA.....	180
XII.	SUBJETIVIDADES CONTEMPORÁNEAS.....	187
XIII.	EL ARTE COMO CONSTRUCCIÓN SIMBOLICA1.....	192
XIV.	IMAGINARIOS SOBRE EL PATRIMONIO.....	204
XV.	RELACIONES DE PODER Y PUGNAS SIMBÓLICAS: NACIÓN, GLOBALIZACIÓN E IDENTIDADES.....	210

## VI. LAS PERCEPCIONES: BREVE RECORRIDO CONCEPTUAL

Andrés Uzeda V.

### Resumen

Las percepciones han sido un tema que ha interesado no solamente a las ciencias sociales sino, en principio, a la filosofía y, actualmente, a la psicología y la biología. Desde la teoría psicológica estructuralista de la percepción se sostiene que “las experiencias elementales sencillas (sensaciones) se repiten en diversas combinaciones para componer el mundo que percibimos” (Sills 1976: 8). Anteriormente, los empiristas británicos guiados por Hume y Locke habían afirmado que el hombre llega al conocimiento de los objetos del mundo material a través de sus sentidos (la mente como una “pizarra en blanco”). Desde una perspectiva social las percepciones pueden suponer los efectos de los factores sociales y culturales en la “estructuración cognitiva” del ambiente físico y social. Estos factores pueden ser motivacionales o estar basados en las necesidades. Por otra parte se debe considerar que existe una “...determinación cultural de los sistemas cognitivos y de la conducta relacionada con ellos” (Sills 1976: 43), la cual implica puntos de vista sobre el hombre, la naturaleza, el universo y aún la organización de los datos sensoriales. También debemos tener en cuenta que las presiones sociales (el “consenso social”) influyen sobre todo en los juicios morales y estéticos.

Para el sociólogo francés P. Bourdieu nuestras representaciones del mundo no sólo contribuyen a una visión del mismo sino, principalmente, a su construcción. Distintos “agentes sociales”, a través de un trabajo simbólico imponen su visión del mundo. Así, no hay una percepción neutral y el espacio social es un objeto de lucha entre diferentes agentes por imponer sus “categorías de percepción” (Bourdieu 2001: 61).

Desde la biología se ha hecho un gran trabajo sobre las percepciones. Los trabajos de Varela, Maturana, Lovelock, von Foerster y otros han sido de gran valor en este campo. En contra de los empiristas estos “nuevos biólogos” plantean que nuestra relación con la naturaleza o la realidad no se limita a un registro de ellas. Si bien la realidad (*res extensa*) está allá afuera, nosotros (*res cogitans*) no podemos ingresar al mundo de “ahí afuera” porque estamos aprisionados en nuestro cuerpo y su sistema nervioso: sólo somos capaces de experimentar nuestra corporalidad (Varela 1998: 261). En principio tampoco somos capaces de “percibir” las fallas de nuestra percepción, ésta se convierte en un acto de indagar, buscar, notar, interpretar y describir, por lo que no es un simple reflejo de la realidad en nuestra conciencia (Foerster von 1998: 40). Consiguientemente, la percepción natural o pasiva no existe, interpretar es de hecho un acto (Varela 1999). Yendo más lejos se puede decir que el mundo es, en cierta forma, plástico: ni totalmente subjetivo ni totalmente objetivo; la realidad no es una construcción nuestra ni tampoco está yaciendo ahí afuera. Nuestras experiencias carecen de bases sólidas, ellas presentan únicamente ciertas

regularidades e interpretaciones, llegando a ser no más que descripciones de descripciones previas. No debemos olvidar finalmente que interpretamos solamente lo que entendemos; lo que no entendemos no podemos interpretar simplemente porque no llegamos a percibirlo.

### **Bibliografía**

Bourdieu, P., (2001), *El campo político* (La Paz: Plural)

Foerster von (1998), "Construyendo una realidad", en: P. Watzlawick *et al.* *La realidad inventada* (Barcelona: Gedisa)

Sills, D., (director), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* (España: Aguilar)

Varela, F., (1998), *Invitation aux sciences cognitives* (France: Editions du seuil)

(1999), *Ethical know-how. Action, wisdom, and cognition*. Writing Science (Stanford: Stanford University Press)

## VII. EL CONOCIMIENTO LOCAL

*Andrés Uzeda V.*

Es posible que el origen del conocimiento local se encuentre ligado a la pregunta que se hacían los científicos europeos en el siglo 19 sobre “cómo piensan los nativos” (una pregunta a la que trataron de dar respuesta Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl, Malinowski, Tylor y últimamente M. Sahlins obligado a responder debido a una apabullante acusación proveniente de un indignado antropólogo de Sri Lanka).

Fue Lévy-Bruhl quien remarcó que “la mentalidad primitiva” no debe ser considerada como un estado anterior (rudimentario o patológico) de la mentalidad moderna tal como pensaba Durkheim, por ejemplo. Este pensamiento debe ser escrutado de otra manera desde el pensamiento moderno y la racionalidad científica. El debate siempre fue que “el primitivo no indaga sobre las explicaciones causales” tal como lo hace el científico, pero esto no debería verse como un defecto de su estructura mental sino a partir de reconocer que “...tal tipo de examinación es excluida o evitada por sus doctrinas sociales y por los parámetros de sus sistemas de conocimiento” (Jeyaraja 1990: 88). De esta manera, se trataría de diversas mentalidades o si se prefiere “múltiples orientaciones a la realidad”, distintos “ordenamientos de la realidad”<sup>1</sup>.

Reconociendo la oposición entre estas formas de conocimiento en el que la experiencia es algo construido –maneras de hacer el mundo– Jerajaya arguye que junto con el modo científico lógico – que sería un polo de un continuum– somos dotados –en el otro polo– de una suerte de “modo sensitivo, polivalente, presentacional y participativo” (participativo en el sentido que es compartido dentro una comunidad)<sup>2</sup>. M. Sahlins, complementariamente, sostiene que el pensamiento salvaje no se aleja del empirismo occidental “por una falta de atención en relación al mundo, sino debido a la premisa ontológica de que la divinidad, y más generalmente la subjetividad, puede ser inmanente al mismo”. Además,

Tales pensamientos salvajes, como todo antropólogo lo sabe, requieren de una disciplina y disposición empírica. Ellos implican una reflexión sostenida, intensiva e imaginativa sobre la experiencia, sobre las propiedades y las relaciones de las cosas. Pero para todos ellos la experiencia no se constituye de la misma manera acorde con los dictados de una práctica racional universal.” (Sahlins 1995: 7)

---

<sup>1</sup>Desde la perspectiva del psicoanálisis Freud sostiene la existencia de un pensamiento no racional presente en los sueños.

<sup>2</sup>Hablando del sentido común F. Varela (1996: 91) dice que las preguntas hechas por éste en el diario vivir no están pre-definidas sino que se las elabora, o siguiendo la tradición fenomenológica, se las hace emerger (hervorbringen).

A lo que Sahlins se refiere como “conocimiento cultural” tiene que ver con la relación entre intuición empírica y proposiciones locales (y no con objetos despojados de significado). Históricamente, el conocimiento nativo, más recientemente bautizado como conocimiento indígena fue puesto en contra de lo que llegó a llamarse civilización<sup>3</sup>. Del mismo modo “Cultura” fue acuñada en las últimas décadas del siglo 18 en Alemania para oponerse a “civilización” que era expresión del espíritu colonialista de Francia e Inglaterra, quienes descubrieron a “los salvajes” al otro lado del mar pero, de ningún modo, a las culturas (1995: 11). El contraste entre estas palabras fue claro, “civilización” fue usada en el singular e incluía una gradación (a la cabeza estaban, por supuesto, las potencias coloniales). Contrariamente, cultura viene en plural y en distintas clases, era el legado de la tradición, adaptada a las específicas condiciones de vida en las que la gente cultiva no solamente el conocimiento sino también los valores<sup>4</sup>. El hecho, según Herder, de que la cultura es un “modo familiar o parental de pensamiento”, es válido también para los conocimientos locales en el sentido de que “la razón es investida con sentimiento y colocada junto a la imaginación” (Herder, citado por Sahlins 199: 12). Como mostramos, antiguamente (ver supra) esto ya fue asumido por culturas premodernas, pero la autoridad del realismo empírico dentro una aplicación temprana de las ideas de Popper encontró rápidamente el *error* donde la *cultura* florecía también prospera sin remordimientos<sup>5</sup>.

Trazando algunos otros rasgos del conocimiento local se puede decir que este conocimiento tiene – en cierta medida – sexo, constituyéndose en un saber de carácter femenino. Los estudios de género (Gilligan citado por Jeyaraja 1990: 97 – 101) han mostrado que la mujer mantiene una llamada “moralidad de la responsabilidad” en la que lo más importante es la vinculación y las relaciones. Es más, la orientación de la mujer es la de la ética del ciudadano y su postura como relación sería “temerosa a generalizar y categorizar pero con una sofisticada idea de la naturaleza de las cosas” (1997:101).

En tanto la realidad puede ser ordenada, y también – citando a Schutz – puede ser construida: abarcar la realidad supone un proceso dentro el cual el sujeto y objeto están involucrados. Necesita

---

21. <sup>3</sup>El término aparece en Francia en el siglo 18:

La acepción no va en el mismo sentido de “cultura” como una forma de vida tal como se propone ahora la antropología. Entre otras diferencias, “civilización” no era pluralizable, ésta no refería a los distintos modos de existencia o a las diferentes sociedades sino al orden ideal de la sociedad humana en general. (Stocking 1968 citado por Sahlins, 1995 : 10 )

<sup>4</sup>“Es por medio de esta tradición provista también con la moral de la comunidad y las emociones de la familia, que la experiencia es organizada, ya que la gente no descubre simplemente el mundo, sino que le es enseñado. No se acerca a él simplemente con conocimiento sino también con valores. (1990 : 12)

<sup>5</sup> A pesar que en el presente, de acuerdo a Sahlins la cultura junto con la antropología estaría en su crepúsculo.

una conciencia liberada, siendo diferentes las interpretaciones en la vida diaria<sup>6</sup>. Similarmente , Goodman determina que el mundo puede ser descrito desde “múltiples formas de referencia”. El da valor a dos formas de hacer el mundo, estas formas serían referenciales: La Detonación para la ciencia puesto que recurre a la descripción lingüística o matemática (representación), y la ejemplificación que serían el arte y otras formas de expresión que no denotan, sino muestran e involucran los sentimientos (presentación<sup>7</sup>). Cada una disfruta de su verdad, la forma empírica, factual la “verdad científica” y la otra la llamada “verdad estética” que se basa en “la densidad sintáctica y semántica, reconocimiento de patrones y procesos de organización del mundo tales como composición, ordenamiento, etc.” (Jeyaraja1990: 104)<sup>8</sup>. El ordenamiento del mundo a partir de patrones culturales puede ser descrito en los siguientes términos (es sorprendente como esta descripción puede ser aplicada a otros contextos como el de la cultura andina):

(La vida melanesia es una)...dinámica totalizante entre la naturaleza, sociedad, mito y tecnología, y (...)la aldea Melanesia es el centro de un paisaje mítico donde montañas, rocas, árboles y animales (son) vistos como la familia, y dotados con el poder de su dios ancestral... (1990: 106)

De esta manera, todos nosotros podemos usar idiomas, repertorios culturales, conceptos que circulan en nuestra cultura y eventualmente articular diferentes sistemas de conocimiento, habilidades, prácticas creativas y finalmente, valores, narrativas, instituciones, proyectos sobre el futuro. En resumen: Tradición. Así desde distintas y relevantes realidades, estructuradas o imaginadas por la acción social y cultural, la gente local, agricultores, etc. despliegan actividades de conocimiento (Salih1996: 43)

Mencionar la tradición no es enfrentarla con la modernidad. Como ha sido tomado frecuentemente, no hay una abierta y definitiva contradicción entre ambas. Plantear una contradicción sería una “problemática falsa”. Si tomamos la modernidad como la capacidad de renovar y cambiar continuamente, podemos decir lo mismo de cualquier “tradición auténtica” (Galjart1976: 69). Plegarse a la suposición de la dicotomía entre tradición /Modernidad lleva a ocultar o disfrazar la amplia diversidad entre, por ejemplo, agricultores (en el dominio del desarrollo rural) “quienes pueden innovar en dominios particulares pero se niegan a hacerlo en otros” (1976 : 69)

---

<sup>6</sup>Schutz toma la vida diaria arguyendo lo siguiente: “un mundo intersubjetivo, común para todos nosotros, en el cual nosotros no tenemos un interés teórico, sino un eminente interés práctico” (citado por Jeyaraja 1990 : 102).

<sup>7</sup>En los términos de Richards (1985) presentar es ejecutar o interpretar vívidamente algo. Representar es describir y simbolizar traducir a otro idioma, replicar algo en forma simplificada.

<sup>8</sup>Esto es válido también para las creencias religiosas donde una comprensión configuracional y holística de totalidades pueden ser encontrada. Tal comprensión incluye “gozo estético” y “conciencia mística”.

El epíteto moderno (o modernizado) ha sido dado comúnmente a los agricultores que favorecían la innovación tecnológica y que hacían evidentes otros cambios (mayor uso de medios de comunicación masivos, mayor equipamiento del hogar y mayores índices de compra). Se asumía que uno podía encontrarse con un estilo de vida más dinámico que una manifiesta disposición al cambio era crucial dentro el “nuevo agricultor”. Este lugar común establece que la modernización es un efecto directo del crecimiento económico y que medimos lo primero partiendo de lo último. Sin embargo, esta alternativa parece ser insuficiente o inadecuada para entender la agricultura en países no occidentales. Si discutimos por qué los agricultores rechazan algunas innovaciones uno debe asumir por lo menos las tres razones señaladas por Galjart (1976 : 70 ) 1) La *ignorancia*, los agricultores no conocen otras formas de conocimiento técnico más que las propias; 2 ) *Incapacidad*, ellos saben muy bien lo que deben hacer pero no lo hacen debido diversas limitaciones; 3) *Reticencia*, ellos hacen lo que se supone deben hacer (pero, ¿según quién?) pero, por los “valores establecidos” u otras razones, no lo hacen. En otras palabras, debemos situar a los agricultores dentro su contexto social, político y cultural concreto abandonando la “antiséptica imagen del nuevo agricultor” (Fairhead1993: 195). Por lo tanto la oposición entre lo moderno y lo tradicional es, ante todo, una oposición entre tipos ideales que a menudo es aprovechada por aquellos quienes tratan de convertir a los agricultores en empresarios eficientes, racionales, orientados al beneficio, o por esos otros que adoran ver a los agricultores como militantes de la anti-modernización o la anti-globalización, defendiendo, así, a la “verdadera tradición” de sus enemigos externos, haciendo una campaña por el “anti-desarrollo”<sup>9</sup>. Para profundizar en el tema algunos estudiosos ha propuesto el estudio de la “lógica subyacente” (social y económica) que guiaría el comportamiento de los agricultores.

Retornando al tema del conocimiento local, nos damos cuenta que las representaciones y definiciones del conocimiento local han cambiado a través del tiempo. Primeramente fue visto únicamente como algo “primitivo”, “irracional” o “equivocado” (como ha sido discutido en párrafos anteriores), y últimamente como un “valioso y sub-utilizado” recurso que debe ser incorporado a la investigación, la extensión y toda actividad formal, Todo esto gracias a esta nueva “benevolencia moral” cultivada por técnicos de la nueva era (Arce 1993 : 4 – 7). En el presente, el conocimiento local es representado como un conjunto de “contrastantes, múltiples epistemologías producidas particularmente dentro lo agroecológico, lo sociocultural y lo económico-político” (Scoones y Thompson 1994 : 17 – 18)

Tomando en consideración todo lo dicho anteriormente acerca del conocimiento local, lo podemos resumir, con sus rasgos y características, como un conjunto o cuerpo de ideas y técnicas que persigue un fin práctico.

---

<sup>9</sup>Ellos tienen una arcaica imagen de los campesinos pero sus procedimientos no difiere de los utilizados por los “modernizadores”. Ambas posiciones consisten en representaciones, clichés, estereotipos que confunden el análisis (Dozon y Pontie 1985 : 72)

Si nosotros estudiamos el conocimiento del agricultor en alguna localidad probablemente (sinceramente decepcionados) no encontraremos nada impresionante o elaborado, por el contrario es probable que encontremos un “parcial, difuso y contradictorio conocimiento” (T. Jansen, 1998). Así, ¿de dónde podríamos argüir que el conocimiento local es algo especial? Por un lado, el conocimiento local es un conocimiento parcial, difuso, contradictorio: en resumen, pobre. Por otro lado, no podemos suponer que el conocimiento local sea algo completo, sofisticado, finalizado, institucionalizado, dotado de autoridad y dedicado a demostraciones y – esto sí sería demasiado – organizando congresos y simposios sobre la “el conocimiento de base”.

Creatividad es el término que emplea Fairhead (1993) cuando se refiere al conocimiento local, pero la creatividad no significa certeza, exactitud o corrección. A consecuencia de que, bastante a menudo, los agricultores no sienten mucha confianza acerca de lo que ellos conocen<sup>10</sup>. Como Popper y los griegos antiguos ellos se aventuran a hacer sólo conjeturas, suposiciones humildes (“hipótesis” como dice Fairhead), normalmente ellos no se inclinan a decir que ellos “saben”. Tal vez porque ellos saben muy bien que su conocimiento es muy cercano al error, al malentendido e incompreensión (y que – tal como han reconocido muchas culturas – el verdadero conocimiento no puede ser de otra manera.):

El conocimiento local es anticipado de mejor manera como empírico e hipotético. Nadie está en la posición de decir lo que es “correcto” o lo que está “errado” y convertir las hipótesis de los agricultores en verdad (...) el conocimiento local descansa tanto en sus métodos, su carencia de aplastante autoridad, y su fluidez como en lo que “es sabido”. Es algo vivo y dinámico, así, al describirlo, uno debería ser muy cuidadoso de no tomarlo como – o peor, de convertirlo en – una piedra. (Fairhead1993: 193)

Si citamos, en la primera parte de este capítulo, a un sabio Sufi fue porque, quizás, el conocimiento local toma la forma del arabesco. El arabesco está relacionado con el laberinto que puede ser visto como algo malo (infernol) o bueno<sup>11</sup>. En la arquitectura islámica<sup>12</sup> la decoración no intenta emular al creador, asumiendo estables y eternas formas; su evocación emprende una “precaria y no finalizada vestidura frágil”. El Arabesco constituye una forma de “indefinida negación de cerradas

---

<sup>10</sup>“Como el conocimiento práctico de los agricultores es empírico, hipotético y continuamente revisado, la gente no está bastante segura de expresarlo fácilmente, y no quisiera ser responsable por los errores que otros cometan debido a sus consejos” (Fairhead 1993 : 194)

<sup>11</sup>El lugar de horrores será dominado enteramente por la estrategia de Arienne y la violencia de la espada de Tesco (...) lugar feliz resguardado de la ley y de la violencia del nomos” (Rella 1994 : 10)

<sup>12</sup>No es extraño referirse al conocimiento como arquitectura. K. Zimmerer (1996), describiendo la gigantesca taxonomía desarrollada por los cultivadores Quechua de papa del Perú, se refiere a enormes catedrales.

formas geométricas” y expresa la fantasía humana en una forma caótica<sup>13</sup>. Este parece encerrar lo que ha sido, lo que es y lo que será (comprendiendo los intentos que no sucedieron como posibilidad) (Rella1994: 9 – 21). El Arabesco como la modernidad era a-tópico<sup>14</sup>, el conocimiento local, volviendo sobre otras paradojas que conciernen al conocimiento, podría ser tomado como altamente localizado y, simultáneamente, a-tópico.

## BIBLIOGRAFIA

- Arce, A. (1993), *Negotiating agricultural development: Entanglements of bureaucrats and rural producers in Western Mexico* (Wageningen: Landbouwniversiteit)
- Arnold, A. (1992), *The corrupted sciences. Challenging the myths of modern science* (Great Britain: Paladin)
- Borges, J. L. (1985), *Prosa* (Barcelona: Círculo de Lectores)
- Dozon y Pontie, (1985), *Développement, sciences sociales et logiques paysannes en Afrique noire*
- Eco, U. (1980), *Il nome della Rosa* (Milano: Bompiani)
- Eliade, M. (1975), “Mythologies of Memory and Forgetting”, en: *Myth and reality* (New York: Harper)
- Fairhead, J. (1993), *Representing knowledge. The “new farmer” in research fashions*
- Foerster, H. (1998), “Construyendo una realidad”, en: Watzlawick, P. et al, *La realidad inventada* (Barcelona: Gedisa Editorial)
- Galjart, B. (1976), *Une problematique fausse : le moderne et le traditionnel*
- Geertz, C. (1983), *Local knowledge. Further essays in interpretive anthropology* (New York: Basic Books, Inc.)
- Glaserfeld, (1998), “Introducción al constructivismo radical”, en Watzlawick, P. et al, *La realidad inventada* (Barcelona: Gedisa Editorial)
- Huizinga, (1996), *Homo ludens* (España: Alianza Editorial)
- Jacq, C. (1998), *La sagesse vivante de l’Egypte ancienne* (Paris: Robert Lafont)
- Jansen, K. (1998), *Political ecology, mountain agriculture, and knowledge in Honduras* (Wageningen University: PhD thesis)
- Jeyaraja, S. (1990), *Magic, science, religion, and the scope of rationality* (Cambridge: Cambridge University Press)
- Lao Tzu, (1994), *La regala celeste. Il segreto della virtù nell’agire senza agire. Tao Te Ching* (Bussolengo: Acquarelli-Demetra)
- (1994), *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico* (Barcelona: Piados)

---

<sup>13</sup>Es también asumido como una forma original ya que – como el bricolaje para C. Lévi-Strauss – abarca cualquier posible forma. “Y por eso la forma misma de la posibilidad que, mientras no tenga lugar, es nada. Esta nada empero no es nada desnuda: es más bien una “infinita plenitud” (Rella1994 : 21). Para Baudelaire, el arabesco era “el más espiritual” y “más ideal” diseño (citado por Rella 1989 : 32)

<sup>14</sup> Lugar no situado, o más precisamente, carencia de lugar. Imposibilitado de ser ubicado o localizado en tanto no está demarcado por fronteras o márgenes (Rella, 1989 : 33).

- Rella, F. (1989), *Asterischi* (Milano: Feltrinelli)
- (1994), *Limina. Il pensiero e le cose* (Milano: Feltrinelli)
- Richards, P. (1985), *Agriculture as a performance*
- Sahli, M. (1996), *Changing forest management strategies in Sudan, a challenge for forestry educational systems* (Wageningen University: PhD thesis)
- Sahlins, M. (1995), *How "natives" think. About captain Cook, for example* (Chicago, London: The University of Chicago Press)
- Soones y Thompson, (1994), *Beyond farmer first. Rural people's knowledge, agricultural research and extension practice* (London: Intermediate technology publications).
- Serres, M. (1992), *Eclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour*(Paris: FrancoisBourin)
- Ud-DinAttar, (1994), *La asamblea de los pájaros* (Argentina: Troquel S. A.)
- Varela, F. (1996), *Invitation aux sciences cognitives* (Paris: Editions du Seuil)
- 1998, "El círculo creativo. Esbozo históriconatural de la reflexividad", en: Watzlawick, P. et al, *La realidad inventada* (Barcelona: Gedisa Editorial)
- VATTIMO, G., (1997), *Beyond interpretation. The meaning of hermeneutics for philosophy* (UK: Polity Press).
- Zimmerer, K. (1996), *Changing fortunes* (USA: California University Press)

## VIII. IDEAS PARA PENSAR LA COMUNICACIÓN Y LOS LENGUAJES HOY

*Fernando Garcés V.*

El boom tecnológico popularizado a partir de la década del 90 en los países de América Latina ha configurado un nuevo mapa comunicacional no sólo en los ámbitos urbanos sino también rurales. La población, especialmente los jóvenes, ha encontrado nuevas formas de comunicación, sobre todo virtual, pero también artística. Son formas de comunicación que no logran ser contraladas por el Estado. En realidad, a contrapelo de los Estados, nos encontramos en un momento en que nuevos actores y formas de comunicación están recreando identidades culturales a través de radioemisoras, televisoras regionales, municipales, comunitarias, videos populares, etc.

Estaríamos signados, entonces, por la presencia de importantes paisajes tecnológicos y mediáticos. La tecnología, tanto la alta como la baja, tanto la mecánica como la informática, hoy en día se desplaza a altas velocidades superando límites hasta hace poco infranqueables. El equipamiento electrónico que produce y disemina información en periódicos, revistas, televisión, cine, etc. hace que las imágenes del mundo estén cada vez más disponibles para intereses públicos y privados (Appadurai 1996).

Estos paisajes han hecho que la imaginación y la fantasía, tradicionalmente vistos como antídotos a la finitud de la experiencia social, cobren importancia al punto de que se puede afirmar que la imaginación se ha vuelto productiva, es una práctica social implicada en la fabricación de vidas sociales. Muchas personas ven sus propias vidas a través del prisma que les ofrece los medios de comunicación en cualquiera de sus formas (Appadurai 1996). Es curioso que en las generaciones jóvenes se tenga la sensación de que lo que no existe en la televisión no existe en el mundo real.

En la virtualidad y el cyberspacio hay, como dice un autor, “nuevas maneras de estar juntos”. Vivimos en un momento de centralidad del mundo mediático que se traslada a los ámbitos de experiencia laboral, hogareña, lúdica. Ello permite que desde un espacio local se pueda estar conectado con el mundo, generando, tanto en el internet como en la televisión, nuevos escenarios de la “cosa pública”, una suerte de nueva ágora de debate público. Obviamente, quienes se encuentran más conectados con este “lenguaje” son los jóvenes; ellos han hecho un proceso de apropiación de la modernidad desde la cultura oral y visual (Martín-Barbero 2000).

En este contexto, el pensamiento visual aparece como opuesto al pensamiento letrado. De hecho, nuestras sociedades se han construido bajo el imaginario de la ciudad letrada colonial, es decir, en el establecimiento de un grupo especializado en el manejo de la escritura que permitía el funcionamiento de la jerarquía colonial (Rama 1984). Hoy, la lógica letrada secuencial da paso, con energía, a la lógica visual simbólica, lo que implica nuevas formas de percibir, sentir, conocer, reconocerse y juntarse. En este sentido, el computador no funciona sólo como un instrumento de trabajo, sino como una nueva alianza de cerebro e información (Martín-Barbero 2000).

De manera que la educación se encuentra hoy ante el reto cultural de enfrentar la ruptura de hegemonía del “libro” de cara a las nuevas formas de leer relatos, textos, escrituras (orales, visuales, musicales, audiovisuales, telemáticas, etc.). La educación formal debe asumir la tecnicidad mediática como una nueva dimensión estratégica de la construcción cultural. Ello implica la necesidad de articular el palimpsesto (aquel texto en el que un pasado emerge tenazmente, aunque borroso, en las entrelíneas que escriben en el presente) con el hipertexto (esa escritura no secuencial que conlleva el montaje de conexiones en red y que permite y exige multiplicidad de recorridos y transforma la lectura en escritura) (Martín-Barbero 2000).

La perspectiva, entonces, anuncia un cambio de un paradigma: de pensar la figura del receptor que resiste al constructor de significados desde múltiples mediaciones. En efecto, la pedagogía de la recepción puso el énfasis en ella como el momento predominante de la comunicación por ser el punto de partida de la efectivización del mensaje. Por el contrario, en el análisis de las alfabetizaciones posmodernas el énfasis se encuentra en las mediaciones culturales. Los medios y las nuevas tecnologías estarían provocando una alfabetización múltiple que, en cuanto a la percepción, estarían produciendo la incapacidad de adoptar un único y fijo punto de vista con respecto a la realidad (Huerdo 1998; Valderrama). De ahí que las estrategias cognitivas de las culturas urbanas pobladas de *mass media* tienen que ver fundamentalmente con estructuras orales e intuitivas, antes que con estrategias escriturales modernas. Los medios y las nuevas tecnologías provocan nuevas formas de conocimiento a manera de una *pedagogía perpetua* (no organizada ni controlada por la escuela), contribuyendo a reestructurar la identidad, el sentido de sí mismo y de la(s) comunidad(es); reestructuran los imaginarios, las expectativas y las acciones colectivas (Martín-Barbero 2000; Martín-Barbero y Ochoa 2005; Huergo 1998).

Contrariamente a estos principios, en varios países de la región, hay una voluntad estatal de controlar el flujo comunicacional en instituciones y organismos. Así, se han promulgado varias leyes<sup>1</sup> caracterizadas por una voluntad centralista y sancionadora, además de inaplicable en varios aspectos.<sup>2</sup>

Desde la perspectiva lingüística hay una mayor conciencia de la diversidad en el país, al punto que la CPE ha reconocido no sólo los idiomas indígenas que se hablan en el país sino incluso algunos que no existen o de los que no se tiene conocimiento explícito: el puquina y el toromona.

Sin embargo, desde las prácticas cotidianas se siguen repitiendo viejas formas de exclusión comunicacional, donde la jerarquización lingüística y escrituraria sigue presente. Así, en estudios etnográficos se puede constatar el estatuto marginal que puede tener una lengua como el quechua

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, la Ley de Educación Avelino Siñani – Elizardo Pérez, N° 070; la Ley general de telecomunicaciones, tecnologías de información y comunicación, N° 164; la Ley general de derechos y políticas lingüísticas, N° 269.

<sup>2</sup> Sobre este último punto, véase la Ley Avelino Siñani en la que el mismo maestro debe enseñar en castellano, lengua originaria y lengua extranjera.

en la interacción comercial de la periferia cochabambina (Garcés 2013), o la entronización de la escritura alfabética como modelo de expresión por excelencia (Garcés y Sánchez 2013).

En el ámbito de la producción académica hay que destacar el aporte de la revista *Punto Cero* de la Universidad Católica Boliviana en temas comunicacionales. En cuanto a la investigación en el ámbito lingüístico, un aporte importante es la publicación de la revista *Página y Signos* de la Carrera de Lingüística Aplicada a la Enseñanza de Lenguas de la UMSS. Se cuenta también con abundante información sobre el estado de algunas lenguas del país y de la región en las tesis de maestría del PROEIB; lamentablemente es una información que requiere ser sistematizada. El valor de estas tesis reside en su carácter etnográfico, asunto que puede ser fundamental para desplazar la atención de los estudios formales de las lenguas hacia los estudios de la lengua en contexto. El reciente censo también arrojará luz sobre importantes aspectos de la relación entre identificación étnica y manejo de las lenguas indígenas, aspecto todavía no encarado.

## BIBLIOGRAFÍA

Appadurai, Arjun.

1996 "Dislocación y diferencia en la economía cultural global", en su *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce, FCE (2001), 41-61.

Garcés, Fernando

2013 "La ciudad, el barrio, el mercado: una mirada a las interacciones lingüísticas en Cochabamba", por aparecer en *Lexi-lexe* (Revista del Instituto de Lexicografía de La Paz).

Garcés, Fernando y Walter Sánchez

2013 "Narrando sin letras: la colección de escrituras ideográficas andinas del INIAM-UMSS", por aparecer en *Escritura andina: pictografía e ideografía en cuero y papel*. Cochabamba: INIAM-UMSS.

Huergo Fernández, Jorge

1998 *La construcción del campo de Educación/Comunicación*, en <http://www.eca.usp.br/nucleos/nce/pdf/083.pdf>, consulta del 05/07/04.

Martín-Barbero, Jesús

2000 "Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación", en *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 19-34.

Martín-Barbero, Jesús

2005 "Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular", en *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, compilado por Daniel Mato. Buenos Aires: CLACSO, 181-197.

Rama, Ángel

1984 *La ciudad letrada*. Santiago: Tajamar (2004).

Valderrama, Carlos

2000 "Introducción", en *Comunicación-Educación. Coordenadas, abordajes y travesías*, editado por Carlos Valderrama. Bogotá: DIUC, Siglo del Hombre, ix-xxiii.

## IX. IDENTIDADES Y EDUCACIÓN CON MIRADAS DE GÉNERO

*Jimena Salinas V.*

### 1. El género como categoría analítica

En el ámbito de las ciencias sociales, el género se constituye en una categoría de análisis para comprender las dinámicas (diversas) en que se construyen las identidades genéricas (masculinidad y feminidad), así como las relaciones entre los sexos. En ese sentido, su aporte radica en explicar que las identidades de género son producto de una compleja y muchas veces contradictoria construcción social que además se produce en los ámbitos cultural, histórico y simbólico.

Por lo anterior, el género se relaciona con los significados que cada sociedad le atribuye a las condiciones físico – biológicas con las que nacen las personas, a partir de las cuales se conforman las identidades femeninas y masculinas y se van asignando roles a varones y mujeres.

El binomio conceptual del “Sistema sexo/género” acuñado por la antropóloga Gayle Rubin, nos permite comprender al género como: “El conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana transformados” (1986: 41 en Pozo, 2004:29); así, que ese dato biológico que representa el sexo, deriva en una construcción social que se convierte en desigualdad en el marco de una asignación de roles y características construidas y asignadas tanto a varones como a mujeres en una dinámica de relaciones asimétricas y de desigualdad entre lo masculino y lo femenino.

Por su parte, Marta Lamas (comp.1986: 133), define al género como “...el conjunto de normas y prescripciones sociales que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino”, comprendemos que esa asignación de características se formula en base a la división sexual y se manifiesta en los roles que hombres y mujeres cumplen en la sociedad.

La noción de hábitus que propone Bourdieu nos permite comprender que la construcción del género se produce a través de “un sistema socialmente construido, constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes que es adquirido por la práctica y constantemente orientado hacia funciones prácticas”. Así, el hábitus hace referencia a los condicionamientos que tanto varones y mujeres van aprendiendo a lo largo del proceso de socialización y en el que las diferentes instituciones sociales, como la familia, la iglesia, los medios de comunicación y la misma escuela, llegan a jugar roles determinantes. (En Ruiz, 2001:31, 32)

Sin embargo, otra característica del hábitus es la posibilidad que tienen los sujetos de crítica y cambio, ya que el proceso de construcción que representa el género, se da entre sujetos actantes y no entre meros depositarios de mandatos (Cf. Ruiz, 2001:32), lo cual abre la posibilidad y la urgencia de introducir cambios en los procesos de construcción del ser varón o mujer.

Ese proceso de aprendizaje del ser varón o mujer se va a sustentar en una lógica de oposición y polarización, reflejada en la referencia a dicotomías opuestas que se constituyen en sustento de muchas realidades y fenómenos que ocurren en el mundo. En lo que respecta al género, esa polarización se manifiesta en la asignación a varones y mujeres, de atributos y roles que se desarrollan en ámbitos opuestos y que adquieren una valoración también opuesta; encontramos que la esfera doméstica es identificada como “el lugar de las mujeres por excelencia”, mientras que el ámbito público es destinado a los varones, primando una lógica en la que se pone de relieve lo emocional de las mujeres y lo racional de los varones. Esa asignación de espacios también trae consigo una sub valoración del trabajo femenino, esfuerzo que no es reconocido muchas veces ni por las mismas mujeres, mientras que el trabajo de los varones fuera de la casa, está catalogado como importante e imprescindible para el sustento familiar.

Así mismo, las capacidades atribuidas a uno y otro género también son valoradas y jerarquizadas en planos de oposición, considerando superiores a la inteligencia, fuerza, competitividad, etc., correspondientes a los varones; mientras que la ternura, la intuición, la paciencia, etc. son propios de las mujeres. Esas relaciones de desigualdad se inscriben en un orden de oposiciones binarias que organizan el cosmos, en tanto que corresponden al orden de las cosas y que son justificadas de manera natural (Cf. Bourdieu, 2000:19-22).

## **2. Antecedentes histórico – institucionales**

La lucha por los derechos de las mujeres viene siendo impulsada por diversas instituciones y organismos nacionales e internacionales, desde diferentes plataformas, los movimientos feministas han venido abogando por la igualdad entre hombres y mujeres en diversos espacios.

En lo que se ha denominado la Primera ola del feminismo, los orígenes de los movimientos feministas se remontan a los planteamientos ideológicos propuestos en la Revolución Francesa (1789), centrados en el logro de la igualdad jurídica, de las libertades y derechos políticos, aunque en realidad no se aplicaría a las mujeres.

En el accionar de las Naciones Unidas<sup>1</sup> respecto a la lucha por los derechos de la mujer se contempla entre las gestiones más significativas, la declaración del Año Internacional de la Mujer en 1975 y organización de la primera Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en México, en la que también se declaró el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer (1976-1985).

En 1979, la Asamblea General adoptó la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, (CEDAW). El convenio reconoce que las tradiciones y los elementos culturales son factores influyentes en la formación del papel de la mujer y de las relaciones

---

<sup>1</sup>Información detallada al respecto en: <http://www.un.org/es/globalissues/women/>

familiares, y es el primero en materia de derechos humanos que afirma los derechos de la mujer en materia de procreación.

La Segunda Conferencia Mundial sobre la Mujer realizada en Copenhague, en 1980, reclamaba medidas nacionales más contundentes para asegurar el derecho de la mujer a la propiedad y su control, así como el fortalecimiento de los derechos de la mujer en cuestiones como la herencia, la custodia de los hijos y la pérdida de nacionalidad.

En 1985 se celebra en Nairobi, la Conferencia Mundial para el Examen y la Evaluación de los Logros del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz, en la cual participan 15.000 representantes de organizaciones no gubernamentales (ONG),

La Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995, avanzó sobre los resultados de Nairobi. La Plataforma de Acción de Beijing defendió los derechos de la mujer como derechos humanos y se comprometió a asegurar su respeto.

Tras la Declaración de la Cumbre del Milenio, celebrada en septiembre de 2000, los asuntos de género se integraron en los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) referidos a la promoción de la igualdad de género y la autonomía de la mujer» y «la reducción de la mortalidad materna en tres cuartas partes».

La resolución 1325 en el año 2000, instaba a los Estados Miembros a incrementar la representación de la mujer en todos los niveles de adopción de decisiones para la prevención, la gestión y la solución de conflictos y pedía al Secretario General que nombrase a más mujeres como sus representantes y enviadas especiales, así como a ampliar su papel y aportación en las operaciones de las Naciones Unidas sobre el terreno.

## **2.1 Marco jurídico, agendas legislativas y demandas de género**

Los países de la región vienen protagonizando procesos de cambio que impulsan modificaciones en sus legislaciones (los casos más recientes: Argentina, Venezuela y Bolivia), cambios que son demandados por el accionar de los movimientos sociales e instituciones vinculadas, sustentados por la producción académica y las investigaciones que se vienen realizando en diferentes áreas; así como gracias al impulso en las agendas de los medios de comunicación.

Podemos afirmar que las nuevas legislaciones se sustentan en principios de igualdad y no discriminación y los gobiernos asumen que la construcción de las agendas legislativas no son un fin en sí mismo, sino un medio para lograr mejorar las condiciones de vida de varones y mujeres sustentado en el respeto a los derechos humanos.

En esa lógica, se ha venido trabajando en cambios en las legislaciones referidas a: la igualdad jurídica, derechos laborales, derechos de las trabajadoras domésticas, igualdad en los derechos maritales o en uniones de hecho, acceso a la educación, derechos sexuales y reproductivos, tenencia de tierra, etc., configurando un corpus legislativo que sustenta la formulación de políticas públicas

que posibiliten mecanismos de intervención para revertir situaciones de inequidad, injusticia y abuso de poder.

En ese marco, se han creado instancias gubernamentales como vice ministerios, comisiones parlamentarias, secretarías, etc., que junto a instituciones, agrupaciones o asociaciones en la sociedad civil, vienen conformando un paraguas institucional que no solo canalizaría la formulación de políticas públicas en diversos ámbitos de la vida de las mujeres; sino también, supervisaría su aplicación y resultados.

Sin embargo, pese a que en algunos casos se han realizado substanciales modificaciones a sus sistemas legislativos, muchas veces la mayoría de los cambios en las legislaciones se formulan desde miradas masculinas, que en la mayoría de los casos, no logran visualizar las necesidades de las mujeres en su cotidiano vivir, o, si lo hacen, se enfocan en mejorar las condiciones de satisfacción de necesidades prácticas de género, no logrando modificar substancialmente su realidad y menos aún favorecer procesos de empoderamiento e independencia de las mujeres

## **2.2 Bolivia: entre la igualdad real y la igualdad formal**

En Bolivia la Constitución Política del Estado (CPE), reformulada en 2009, contempla la equidad de género en varios principios y artículos, en los que se refiere a la equidad, igualdad e inclusión, normando condiciones en el ámbito de la salud, educación, trabajo, participación política y ciudadana, para que todos los bolivianos y bolivianas puedan vivir en condiciones de bienestar (Art. 11, 26, 147, 172 y 210).

Cabe mencionar también que el actual gobierno aprobó el Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades (PIO) “Mujeres construyendo la nueva Bolivia para vivir bien”, mediante Decreto Supremo N° 29850, en diciembre de 2008, el mismo establece los lineamientos generales para aplicar políticas públicas con igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, a partir de seis ejes de acción (Económico, productivo y laboral, Educación, Salud, Violencia en razón de género, ciudadanía y participación política y Eje Fortalecimiento institucional). A lo anterior se añade que el 11 de marzo de 2013, conmemorando el día nacional de la mujer, se promulga la Ley integral contra la violencia hacia la mujer.

Por otro lado, debemos considerar al Viceministerio de Igualdad de Oportunidades, aunque, se desconocen los programas, proyectos o políticas que desde esta importante instancia se podrían emprender.

Como se puede observar, en Bolivia, el cuerpo de leyes que rige el accionar de bolivianos y bolivianas, contempla mecanismos para propiciar condiciones de vida en igualdad de condiciones y oportunidades de desarrollo para todos, estipulando así la igualdad formal.

Sin embargo, pese a las disposiciones enmarcadas en las leyes, muchos obstáculos que persisten en el accionar legislativo en muchos países, operan también en Bolivia. Podemos ejemplificar la pesada dinámica burocrática que parece dominar los procesos y procedimientos en las instituciones públicas, así como la cultura patriarcal que impregna las visiones, concepciones y prácticas de

operadores de justicia, reflejada por ejemplo en esfuerzos por persuadir a mujeres víctimas de violencia familiar a reiterados y persistentes intentos de conciliaciones y reconciliaciones con sus parejas, incluso en casos de reincidencias en agresiones físicas y psicológicas.

Pese a la normativa vigente, la realidad cotidiana de las mujeres no se ve sustancialmente modificada. A pesar del cuerpo de leyes que rige la convivencia en el ámbito público, como en el privado, las concepciones y prácticas de género, continúa, en muchos casos desarrollándose en marcos de relaciones patriarcales y machistas, derivando en situaciones de abuso de poder, discriminación, amedrentamiento y sub valoración de mujeres de diversas edades, clase social o grado de instrucción.

### **3. Tendencias investigativas – abordajes desde el género**

#### **3.1 Género e identidades**

Desde la mirada de la modernidad, la construcción de las identidades individuales y colectivas, se produce en un marco de referentes y valores que conforman una normativa tácita, delineando no solo el ámbito público, sino también el espacio de la cotidianidad, las relaciones interpersonales y las subjetividades.

En toda sociedad, la construcción de identidades de género, se encuentra caracterizada y condicionada por diferentes elementos; encontramos que el ser varón o mujer corresponde a categorías simbólicas determinadas por contextos culturales y socioeconómicos.

Las instituciones sociales se constituyen en espacios en cuyo seno se producen dinámicas de construcción de identidades en las que confluyen variables de orden étnico, lingüístico, de género, generacionales, etc. En el caso del género, tradicionalmente, esa dinámica orienta los roles masculino y femenino desde una visión androcéntrica, dominante en nuestra sociedad y que está basada en relaciones de oposición y desigualdad que han sido y continúan siendo transmitidas en ideas y prácticas sociales. “En este sentido, identificamos referentes que las culturas construyen con el fin de responder a las expectativas que surgen en diversos contextos y momentos; “... es dentro de esos marcos rígidos de género que el sujeto se hace comprensible y que es posible estudiar los actos contingentes (culturales, históricos) que especifican lo que es femenino y masculino” Szmukler (2002. 49).

El género, en tanto categoría social nos facilita la comprensión de fenómenos vinculados al relacionamiento entre los sexos, otorgándonos categorías de análisis para comprender los modos en que varones y mujeres interaccionan, los atributos y significaciones que se otorgan a los seres en función de su sexo, las tareas y responsabilidades que socialmente asignamos a unos y a otros en un momento y contexto determinados. El género responde a la necesidad de conceptualizar e investigar el proceso mediante el cual se construyen, se reformulan y se sostienen las identidades en el plano subjetivo.

Desde estas miradas, se han venido realizando una serie de investigaciones que abordan variadas temáticas, para fines de esta revisión, mencionamos algunas: Alejandra Alarcón (1999). “Procesos de construcción identitarios de género, en espacios urbanos en la mujer campesina migrante. Tesis de licenciatura en Sociología – UMSS. María Isabel Caero (1997). “Espacios de género en el municipio de Cochabamba: desencantos y esperanzas”. Teorías y prácticas de género: una conversación dialéctica. Marisol Calvi (2000). “El rol de las trabajadoras del hogar en Cochabamba. Tesis de licenciatura en Sociología – UMSS. Dechelette, Michelle y C. Pareja (s/f). “Rompiendo el silencio. Una investigación participativa con mujeres de barrios populares de Cochabamba. IFFI. Rolando Ewel (1998). “Somos machistas los cochabambinos?”. María A. Jiménez (2002). De chola a chota: la identidad en los usos de la vestimenta. Caso: mujeres inmigrantes de Jachojo en el barrio popular 1ero de mayo. Tesis de Licenciatura en Comunicación. UCB. Susan Paulson (1991a). “La mujer rural, protagonista invisible en la historia regional”. Mujer y reproducción social. La Paz, ILDIS – CERES. (1991b). Mizque women, the hearth of household survival. Workingpaper N. 76 Binghamton. Institute for Development Anthropology. (1992). Gender and ethnicity in motion: Identity and integration in andean households. Phd. Thesis. University of Chicago. (1996). “Familias que no conyugan e identidades que no conjugan: la vida en Mizque desafía nuestras categorías. Ser mujer indígena, chola o birlocha en Bolivia postcolonial en los años 90. S. Rivera, comp. La Paz. Graciela Vargas (2001). “La participación de la mujer en la organización sindical como generadora de una respuesta contraaculturativa. Estudio de caso de la comunidad aymara de Challa Grande, provincia Tapacarí. Tesis de Licenciatura en Antropología. UCB.

### 3.2 Género y Educación

La problemática referida a la igualdad de oportunidades en la educación superior constituye un ámbito de investigación abordado desde diferentes aristas, tanto en programas de pre grado, como de post grado en universidades.

- Comenzaremos mencionando que la Universidad de Alicante – España viene impulsando desde el año 2012 el Proyecto Diseño y atención a las oportunidades de género en la educación superior, el mismo que está dirigido por Ma. Ángeles Martínez R. y coordinado por Gladys Merma, y tiene como objetivos: la creación de Unidades de igualdad y programas de actuación en universidades hispanoamericanas asociadas, impulsar acciones de formación del profesorado así como conformar una Web corporativa y portal on line interactivo.

En el marco de esta temática, se dispone de abundante bibliografía, siendo los siguientes, los aportes más pertinentes al tema: Bank, B. (2007, 2011). Género y Educación Superior. Refleja el estado actual de la investigación y de las prácticas relacionadas con el género en la educación superior. El contenido de este libro ha sido extraído de Gender and Education. Two volumes, I y II. New York: Praeger. Ideas propias (2006). Igualdad de Oportunidades. Aplicación y Desarrollo Transversal. Vigo: Ideas propias. Descripción. Es un manual en el que se enfoca la igualdad de oportunidades desde una perspectiva integradora y multidisciplinar para dar a conocer la evolución de las políticas de igualdad, ofrecer herramientas para el desarrollo de acciones de igualdad, orientar sobre la formación en igualdad. Fernández, P. (2007). Igualdad de

oportunidades y conciliación. Una visión multidisciplinar. Jaén: Universidad de Jaén. Descripción. En el libro se abordan diversos temas como: Género, salud y ética, Género y políticas, Género y Derecho, Género y Educación y Metodología y estrategias de intervención para la igualdad de oportunidades y la conciliación. Solsona i Pairo, N. (2003). El saber científico de las mujeres. Talasa Ed. Reflexión sobre la relación entre la experiencia y los saberes culinarios de las mujeres y la actividad científica escolar.

- Por otro lado, la Organización Universitaria Interamericana viene ofreciendo el Diplomado en Género y Liderazgo Universitario, el cual, bajo la modalidad on line ofrece un sustento bibliográfico pertinente y actualizado para indagar en esta temática. Se rescatan los trabajos de: José Olavarría A. “La participación y el liderazgo de las mujeres dentro de las instituciones de Educación Superior (IES) en las Américas – Informe final – Red Interamericana de Formación en mujeres, género y desarrollo con equidad (RIF-GED) 2011. Escapa, R y Martínez, L. “Cómo definir y mantener la propia meta profesional. Testimonios de mujeres directivas, en el texto Estrategias de liderazgo para mujeres directivas. Generalitat de Catalunya de Treball (2010). Navarro, N (s.f.) “Mainstreaming de género y cambio organizacional pro equidad de género. América Latina Genera, nota para la igualdad N.5. Rama Vitale, Claudio. “La tercera reforma de la educación superior en América Latina y el Caribe: masificación, regulaciones e internalización”. Revista Educación y pedagogía. Medellín. U. de Antioquia. Facultad de Educación.

Estos trabajos tienen en común el análisis de las condiciones institucionales para el liderazgo femenino en ámbitos universitarios, por lo que analizan la gestión y la cultura universitaria, como marcos generales que deben necesariamente ofrecer una democracia inclusiva y participativa.

- Investigaciones en el contexto boliviano. Según Balda (en el documento que se menciona a continuación), es desde 1999 que Bolivia incursiona en la investigación en educación superior y género, en esa línea se han identificado el trabajo “Situación de las mujeres en las carreras de ingeniería electrónica en la universidad boliviana”. Es un estudio de las transformaciones que protagonizan estas carreras tradicionalmente masculinas, a partir de la presencia femenina, para ello recoge experiencias de universidades de La Paz, Santa Cruz y Cochabamba. N. Balda 2002.
- Investigaciones en la UMSS. Esta problemática no ha sido ni es ajena a la preocupación de, especialmente, docentes y estudiantes mujeres, es así que se cuenta con investigaciones realizadas desde diferentes perspectivas académicas. El trabajo de María Esther Pozo: “La conformación de la femineidad y la masculinidad desde el 60 al 90: el caso de la Universidad Mayor de San Simón” (Tesis para obtener el grado de Master) 1999., analiza la construcción identitaria de género en docentes varones y mujeres en la UMSS, caracterizada en 4 décadas.

#### 4. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UMSS.

- Gustavo Gotrett recogió las experiencias del Diplomado en Cultura, Lengua y Educación en los Andes y la Amazonía, que propició la reflexión sobre las relaciones de género en la educación intercultural. Se realizó una recopilación de trabajos denominada “Igualdad de oportunidades para los hombres y las mujeres del Programa de Becas, en el ingreso y la continuación de sus estudios en la Carrera de Ciencias de la Educación. En ese marco, se han elaborado 4 trabajos en referidos a: La relación de género en ámbitos de capacitación docente en la modalidad de Educación Intercultural Bilingüe, Relaciones de género y desarrollo metodológico en el curso de pedagogía intercultural. Equidad de género y estereotipos de género en el aula. (2004 – 2005).
- Tesis de Maestría, Licenciatura y trabajos monográficos. Se menciona únicamente los trabajos relacionados directamente con la temática. Roxana del Milagro Baspineiro Loayza. “Los usos de la comunicación que hace mujer docente en su participación política para alcanzar el reconocimiento de sus pares y estudiantes en la UMSS”. (Tesis de Licenciatura en Comunicación Social. UMSS) 2012. La investigación aborda las herramientas comunicacionales empleadas por las docentes mujeres en su desempeño como por autoridades académicas en diferentes unidades, realiza estudios de caso en Decanas y Directoras de carrera en las Facultades de la UMSS. Rosario Luizaga P. “Ocupaciones de espacio de poder en la gestión universitaria en la UMSS”. Tesis de Maestría. Indaga los factores que obstaculizan, o facilitan a las docentes asumir espacios de poder. (Investigación en curso).

Como se puede apreciar, se vienen realizando trabajos en el ámbito de la construcción identitaria, asignación de roles y estereotipos de género en los actores académicos en las distintas dinámicas universitarias. Se ha investigado también cuestiones de liderazgo y ejercicio del poder. Así mismo, se ha volcado la mirada a la presencia femenina en las diferentes carreras que ofrecen las universidades, atendiendo al ingreso, permanencia y egreso de las estudiantes, así como problemáticas vinculadas a la carrera docente de las mujeres. Este bagaje se constituye en un variado y enriquecedor referente en el tema de la igualdad de oportunidades en la educación superior. Sin embargo, no se ha ahondado lo suficiente en las cuestiones simbólicas, que construyen el imaginario colectivo para desentrañar la trama en que se produce el accionar político – académico de las mujeres docentes en la UMSS.

Pendientes urgentes: género y políticas públicas, economía feminista y migración.

## 5. Bibliografía

BORDIEU, Pierre (2000). La dominación masculina. Barcelona. Ed. Anagrama.

BERRÍOS Cortés, Paulina (2005). Las profesoras universitarias de género: percepciones a partir de su experiencia académica. Tesis de Maestría. Universidad de Chile. Programa de Estudios de Género y Cultura. Santiago.

BONDER, Gloria. "El Estado en la mira de los feminismos",

CARDONA Ma. Cristina y MARTÍNEZ Ma. De los Ángeles. Análisis de los roles de género en la sociedad postmoderna: la participación de la mujer en el ámbito de la educación universitaria. Universidad de Alicante. Facultad de Educación. España. s/a. s/e

COMITÉ EJECUTIVO DE LA UNIVERSIDAD BOLIVIANA (CEUB). <http://www.ceub.edu.bo/>

GUTIÉRREZ, Griselda (1996). Ponencia: "El ejercicio de la ciudadanía de las mujeres y su contribución a la democracia". I Congreso Interamericano del CLAD, sobre "Reforma del Estado y de la Administración Pública". Río de Janeiro.

GARCÍA Prince, Evangelina

GUTIÉRREZ, Griselda (1998). Igualdad y diferencia. Un universalismo acotado. México. En Mariflor Aguilar (comp.) Reflexiones obsesivas. Autonomía y cultura. Fontamara/FfyL-UNAM.

(1998). Igualdad y diferencia. Un universalismo acotado. México. En Mariflor Aguilar (comp.) Reflexiones obsesivas. Autonomía y cultura. Fontamara/FfyL-UNAM.

KORNBLIT, Ana Lía (comp) (2004). Metodologías Cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis. Buenos Aires. Ed. Biblos.

LAMAS, Martha. 1986. La antropología feminista y la categoría "género". En Nueva Antropología, Vol VII, N°30, Méjico.

1996. El género: La construcción social de la diferencia sexual. México. PUEG. UNAM/ Porrúa.

ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. (2008). Ministerio de Justicia/Viceministerio de Género y asuntos generacionales. Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades "Mujeres construyendo la nueva Bolivia para vivir bien".

FLORES PALACIOS Fátima (2001). Psicología social y género. El sexo como objeto de representación social. McGraw-Hill/Interamericana Editores, S.A. de C.V. México.

POZO, María Esther. (2002). Feminidades y Masculinidades en la Universidad Mayor de San Simón. Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU). Ed. Muela del Diablo. Cochabamba.

RODRÍGUEZ GÓMEZ, Gregorio; Gil Flores Javier; García Jiménez, Eduardo (1996). Metodología de la Investigación Cualitativa. Málaga. Aljibe.

RUIZ B, Patricia. (2000). Sub-versiones masculinas. Imágenes del varón en la narrativa joven. Centro de la mujer peruana Flora Tristán. S.e. Lima.

SZMUKLER M., Alicia. (2003). “Género e Identidad en el contexto del debate sobre la modernidad”. En Umbrales, Revista del Post Grado de Ciencias del Desarrollo (CIDES). Universidad Mayor de San Andrés. La Paz.

## X. ESTADO DEL ARTE DESARROLLO SOCIOCULTURAL

*Jimmy Delgado Villca*

Nuestro país está caracterizado por la multiplicidad de culturas y lenguas que conforman su población, ya en Constitución Política del Estado, reformada en 1994, se había reconocido el carácter multiétnico y pluricultural del país y en el 2009 la Nueva Constitución del Estado Plurinacional ratifica aquello, es así que la nueva carta magna plantea que: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.” (CCPEPB, Art. 1).

En este contexto, en los últimos años se han realizado numerosas investigaciones sobre distintos ámbitos relacionados a la cultura, interculturalidad y educación intercultural. Estas investigaciones en su mayoría fueron realizadas por el PIEB, CIPCA, EPJA, CEBEM, PROEIB ANDES y UMSS. La proliferación de este ámbito de investigación se asentó, en gran medida, producto de las luchas que hace algo de 30 años atrás vienen impulsando los movimientos sociales e indígenas en el país, con el propósito de reivindicar y el reconocimiento de sus derechos.

En el caso de la investigación de Xabier Álbo y Fernando Galindo titulada “Interculturalidad en el Desarrollo Rural Sostenible. El Caso de Bolivia” (2012) esta investigación se propuso entender el funcionamiento de la interculturalidad en el ámbito del desarrollo rural; así también, ampliar el conocimiento sobre la interculturalidad y su relación con las dimensiones simbólicas, políticas y jurídicas. Para ello, se presentan los resultados de ocho estudios de caso realizado en diversas comunidades de tierras altas y bajas de Bolivia; a partir de ello se revaloriza el reconocimiento de la pluriculturalidad en el país, se debaten los ejes temáticos de interculturalidad y desarrollo rural sostenible y sus mutuos vínculos e influencias, y amplían el análisis y reflexiones en torno al “vivir bien” como un nuevo paradigma que se debate actualmente en Bolivia.

En el caso de Albó, es reconocido a nivel nacional e internacional en la promoción de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias Sociales, es considerado un estudioso y especialista en temas de interculturalidad y bilingüismo, es así que continuamente viene realizando estudios sobre estos temas, así también destaca con sus estudios sobre pluralismo jurídico.

Otro estudio importante fue realizado por Mario Yapu, titulada “Políticas educativas, interculturalidad y discriminación Estudios de caso: Potosí, La Paz y El Alto” (2011). Esta publicación busca abordar la teoría y la práctica de las políticas educativas estatales en Bolivia, en relación a tres cuestiones: la interculturalidad, la discriminación y el racismo. En primer lugar, se analiza las circunstancias, los acontecimientos y el contexto que rodea la aplicación de las políticas educativas en el país; luego, los hechos de discriminación y racismo que se institucionalizan por largos períodos

y, finalmente, los procesos de interculturalidad que se dan, por lo general, de manera inequitativa, desigual, injusta y desbalanceada, desconociendo la riqueza, dignidad y derechos de la diversidad cultural, social, generacional; de género, credo y región que imponen irrespetuosamente una sola visión elitista sobre todas las demás que resultan invadidas, silenciadas, homogenizadas, estandarizadas y alienadas (Gonzales, 2011)

Otro estudio importante de tomar en cuenta es el realizado por la Asociación Alemana para la Educación de Adultos Regional Andina, que presentó el año 2011 una publicación titulada “Educación Intercultural Bilingüe Quechua-Castellano en Educación de Personas Jóvenes y Adultas de Bolivia, Perú y Ecuador”. Este estudio aborda el tema de la Educación Intercultural y Bilingüe puntualizando su gran complejidad, y revalorizando la diversidad cultural y lingüística existente los países de la zona andina de sud América; el estudio prioriza el contexto quechua hablante, ya que considera que es la lengua de mayor difusión en la región. La intención final del estudio ha sido dar a conocer experiencias de EIB, y en base a ello aportar pautas para la construcción del Currículum Intercultural Bilingüe Quechua-Castellano en Educación de Personas Jóvenes y Adultas.

El Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos (PROEIB Andes) en la gestión 2007 presentó una publicación sobre los “Logros y retos de la Educación Intercultural para Todos en Bolivia”; los aportes realizados en esta publicación estuvieron enmarcados en la legislación educativa de la ley 1565 de Reforma Educativa, remarcando que existe un distanciamiento entre el discurso institucional de la ley y su concreción curricular en la educación básica. Además, plantea que la interculturalidad en el diseño curricular de educación básica está presente de manera auspiciosa en el primer ciclo pero disminuye con el transcurso de los siguientes ciclos (Sichra y otros, 2007:42). Otro aspecto importante que plantea es que los “niños indígenas sí estarían expuestos a un proceso de reconocimiento y fortalecimiento de lo propio para gradualmente apropiarse de los conocimientos del mundo no indígena, los niños no indígenas, en cambio, no tienen diseñado este devenir intercultural, ya que inician su escolaridad inmersos en su cultura y permanecen en ella conforme avanzan los ocho años de la educación primaria. (Ibid.)

El Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM) presentó en el 2006 una publicación titulada “Memoria del seminario internacional Democracia, Interculturalidad y Pueblos Indígenas”. Este encuentro contó con la participación de representantes de Perú, Ecuador y Bolivia, donde se buscó realizar estudios y propuestas de políticas públicas sobre conflictos interculturales, derechos colectivos y democracia participativa, así como, realizar intercambios andinos de experiencias entre actores locales. En esta publicación se plantean acciones que se desarrollan de manera local y regional comprendiendo los campos de investigación, de generación de propuestas de políticas públicas que favorezcan la interculturalidad, de formación de autoridades, funcionarios y líderes comunitarios, de intercambios de experiencias que fortalezcan los lazos entre organizaciones de los tres países así como de la creación de un observatorio andino.

Otros estudios relacionados con la interculturalidad son aquellos realizados en temas de justicia indígena. Entre estos resalta el estudio realizado por Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni Rodríguez que titula “Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia” (2012).

Entre los principales planteamiento del autor, menciona que “la justicia indígena tiene una relación estrecha con el modelo económico que se promueva, ya que su sobrevivencia está condicionada por éste”, y que “el estudio de las relaciones entre la justicia indígena y la justicia ordinaria no es un estudio de las relaciones entre lo tradicional y lo moderno. Es más bien un estudio entre dos modernidades rivales, una indocéntrica y otra eurocéntrica. Ambas son dinámicas y cada una de ellas tiene reglas propias para adaptarse a lo nuevo, para responder ante las amenazas, en fin, para reinventarse.” (Sousa, 2012)

Por otro lado, en el ámbito académico de la UMSS también se han realizado varias investigaciones sobre temas de cultura y sociedad, a continuación se menciona algunas de estas publicaciones:

- Cultura y Sociedad en Bolivia, de Andrés Uzeda Vásquez (2010)
- Aproximaciones conceptuales a la Sustentabilidad y Cultura Ciudadana, de Jaime Alzérreca Pérez (2010)
- Cambio y conservación intergeneracional del quechua, de Vidal César Carbajal Solís (2006)
- Finisterra - Programa Integral de rehabilitación de Áreas históricas 2007, PRAHC-UMSS (2007)
- Sociología de los movimientos sociales en Bolivia, de Alvaro García Linera; Marxa Chávez León y Patricia Costas Monje (2010)
- Trayectoria histórica y cultural de los Trinitarios, de Roy Querejazu Lewis (2008)
- Tablas Monte Los yungas de Cochabamba: Prehistoria, Cultura y Medio Ambiente en el Bosque de Neblina, de Walter Sanchez y Juan Marcelo Ticona (2010)
- La cultura de los Yuracarés, su hábitat y su proceso de cambio, de Roy Querejazu Lewis (2005)
- Sueños y Cambios. Cultura y gestión organizacional y desarrollo local en la ciudad de Cochabamba, de Alejandra Ramirez (2005)
- Cultura Política en tiempos de cambio. Institucionalidad, conflicto y región en Bolivia, de Daniel Moreno Morales; H.C.F. Mancilla; Vivian Schwarz Blum; Córdova Eguívar Eduardo y Gonzalo Vargas Villazón (2009)

## XI. POÉTICAS Y POLÍTICAS DE LA DISIDENCIA: UNA APROXIMACIÓN A LAS IDENTIDADES EMERGENTES Y LA ACCIÓN COLECTIVA

*Lourdes Saavedra Berbetty*

Las identidades emergentes siempre han constituido un fértil terreno de reflexiones respecto al carácter dinámico de las interacciones sociales, las construcciones simbólicas y los efectos imaginarios que logran permear las relaciones de los agentes sociales, que generan un marco de continuidades y rupturas con los sistemas sociopolíticos hegemónicos.

Varios teóricos han elaborado estudios en búsqueda de la interpretación como la noción del conflicto de las identidades emergentes, desde las reflexiones las identidades juveniles, la migración, las tribus urbanas, el movimiento underground, la antiglobalización y una serie de discursos y prácticas que tienen como común denominador el sentido de construcción colectiva de significados que irrumpen con discursos y acciones del entramado social.

En este contexto, cabe recalcar el carácter, dinámico y centrífugo de estos movimientos a veces ha sido subestimado por su carácter complejo y hasta a veces anónimo, si bien, existen varios estudios que identifican sus demandas sociales, económicas y políticas, han sido abordados constantemente por una tradición etnográfica, en varios de los casos se han quedado en categorías descriptivas subordinando la potencialidad de la resistencia o la reproducción del sistema que poseen, y la falta de consistencia en los aportes a los estudios de agenciar experiencias desde una mirada desde la subjetividad política, entonces las identidades emergentes, son una línea de estudios que reivindica en varios de sus casos la capacidad creativa de la acción directa, en sintonía con la exclusión social y la ciudadanía de estas movilizaciones sociales.

Nombrar lo subalterno es un ejercicio cartográfico, del cosmos de la minuciosidad, una genealogía del detalle y la potencialidad de las diversas maneras en las que se encarna el poder. Las siguientes categorías permitirán una aproximación a la problemática.

### **1. Identidades Juveniles**

La juventud ha sido un constante tema de los estudios de las ciencias sociales, entre los más destacados están William Foote Whyte en 1943 publicó *Sociedad de las esquinas*, Roszak y el nacimiento de la contracultura (1970) Pierre Bourdieu “La juventud no es más que una palabra” (1978). A la vez los aportes de la Escuela de Chicago (1920 y 1930) y sus trabajos respecto a la sociología urbana y la migración, también los alcances de la Escuela de Birmingham (1964) sobre el sujeto juvenil estudiado desde la clase social y la práctica cultural.

En el caso de Latinoamérica, existen estudios culturales fértiles que marcan una tendencia interesante con sus aportes locales que construyen su objeto de estudio de la juventud a partir de esta categoría que oscila entre el metabolismo de lo generacional, el consumo y la apropiación urbana. Néstor García Canclini aborda la problemática de lo juvenil desde “Consumidores y ciudadanos”, “Culturas Híbridas” y varios temas a lo largo de su trayectoria, Margulis en la Argentina que deconstruye la postura de Bourdieu como compilador del libro “La juventud es más que una palabra” y los territorios de la nocturnidad con “Cultura de la noche”, cabe destacar los estudios de Rossana Reguillo “Las identidades del desencanto: Emergencia de las culturas juveniles”, “De tribus urbanas a culturas juveniles”, Ana Amuchastégui “Los significados de la virginidad” generando una reflexión desde los jóvenes urbanos y rurales desde la categoría género.

De manera general, estos estudios destacan las relaciones ambivalentes de lo juvenil con el consumo, la industria cultural y la cuestión urbana. Ya de cara al presente siglo aún quedan pendientes varios debates como la construcción de lo joven más allá del mundo urbano o el esencialismo étnico, el repensar que la juventud no es solamente sinónimo de tribu urbana y de qué manera lo más mediático está generando nuevas maneras de relacionarse, generar vínculos en el sentido de la construcción virtual del sujeto por medio de la telemática<sup>1</sup>.

Los enfoques sociológicos clásicos en torno a la conceptualización de proyecto político y acción colectiva han centrado prioritariamente su mirada en las formas de participación formales, explícitas orientadas y estables en el tiempo, paulatinamente la literatura de los nuevos movimientos sociales y las re conceptualizaciones sobre lo político de Melucci o Mafesolli con las “comunidades emocionales”, existe una revalorización de lo político en los movimientos juveniles, que deja de estar situado más allá del sujeto, construyendo una esfera autónoma y especializada; que adquiere corporeidad en las prácticas cotidianas de los actores, en los intersticios que los poderes no pueden vigilar (Reguillo: 1996)

Se puede afirmar que el estudio de las nuevas expresiones urbanas (grafittis, performance, instalaciones) y política en nuestro país han sido escasamente trabajadas desde la sociología, la psicología y otras disciplinas, en términos generales estas relaciones se han venido construyendo como una relación de negatividad, es decir, como negación y descalificación de los constitutivos políticos en las representaciones de las acciones juveniles<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La **Telemática** es una disciplina científica y tecnológica, originada por la convergencia entre las tecnologías de las Telecomunicaciones y de la Informática.

<sup>2</sup> Ver “**El movimiento cultural del hip hop como expresión social y política en la ciudad de El Alto a partir de octubre del 2003**” Ángela Riveros Tesis “2da Maestría de Investigación en Ciencias Sociales para el Desarrollo” U-PIEB 2009. También Xavier Jordán “**La juventud cochabambina y su crisis de imaginación parte II**” en Juguete Rabioso año 3 Número 93 del 23 de noviembre al 6 de diciembre.

Uno de los aportes a nivel regional, que busca generar un espacio de reflexión respecto a las identidades juveniles, desde un sentido estratégico del término, del contacto cultural y sus recursos cotidianos fue la investigación “El desafío de ser joven y vivir en la zona Sud de Cochabamba” del Instituto de Investigaciones de Humanidades y Ciencias de la Educación, que buscó entender las características de la identidad sociocultural de y profundiza las experiencias de vivir en una zona popular y el peso de las categorías centro-periferie (Sonia Castro, Luis Moya 2012)

Un tema descuidado por la ciencia social boliviana según es el uso que los jóvenes le dan al ocio y a la reapropiación de los territorios y espacios nocturnos (Barrientos: 2006 citado por Yuri Torrez). Asimismo esos territorios que operan como “fronteras simbólicas” para la reafirmación de sus identidades, que fueron analizadas por Torrez en “Los laberintos de la polarización”, de igual manera que los jóvenes denominados como jailones, por la vía de sus consumos culturales en consonancia con su status económico van reconfigurando sus propias identidades culturales, como lo señala Lopez en su estudio “Los jailones: en torno a la identidad juvenil de élite” (PIEB 2001). Otro tema pendientes serían las diversidades sexuales y los sentidos de las mismas en su lucha por demandas ciudadanas y mundos de vida juveniles.

## **2. Movimiento Antiglobalizador**

La identidad emergente, desde la lupa de la acción social ha sido también estudiada desde su militancia y acción directa en el movimiento antiglobalizador. Existen varios trabajos que se encargan de generar manuales situacionistas, cartografías y modus operandi de lo que Brosovich señala “La juventud en Tiempos de Colera”. Entre algunos representantes se distinguen:

- Hakim Bay, con su Manifiesto del Terrorismo Poético divulgado por la web convoca a las personas no solamente jóvenes en edad sino también a gente con espíritu contestatario a unirse a su credo. Este manifiesto impactó en una generación a finales de la década de los años noventa.
- Naomi Klein, en varios capítulos de su libro NO LOGO (2000) nos presenta una especie de libro negro de la globalización, con experiencias desde Canada a Yacarta sobre la sospecha masiva que el mundo de las marcas ya no tiene larga vida. Los movimientos juveniles empiezan a ejecutar planes de piratería publicitaria y generar acciones que siguen la tendencia post Mayo Francés de 1968, el pensar en el “aquí y ahora” o salir en bicicletas para frenar el automatismo del ciudadano que vive conectado al GPS.
- Cabe destacar el trabajo de Brett Gaylo RIP (2008) (The Remix Manifiesto) que hace aportes interesantes sobre la globalización y la cultura de medios de comunicación masiva a partir de las nuevas tecnologías como trincheras de sentidos sociales, el carácter político de los sampleos y los espacios políticos de los DJ’s.

A nivel local la investigación de Mayele Cauthin, respecto a los disidentes de la Globalización en Cochabamba es otro aporte interesante a nivel local, ya que desde las ciencias de la comunicación ella logra establecer los discursos y las prácticas contra el ALCA del movimiento antiglobalizador a inicios del siglo XXI.

### **3. Disidencia Estética y el underground**

El campo de la estética siempre ha tenido una relación interesante con las propuestas sociohistóricas que han promovido cambios sociales, repensar la obra de arte, respetando su carácter relativamente autónomo, pero también realizando análisis que la vinculan con un determinado contexto han producido teorías e investigaciones como “Las Reglas de Arte” de Pierre Bourdieu, “Historia de Arte y Lucha de Clases” Hadnicolau, “El espejismo del mestizaje” La politización de la estética o la estetización de la política desde Javier Sanjinez, en este sentido este apartado busca sondear algunos estudios que buscan entender el fenómeno artístico desde la disidencia.

Luis Tapia, en su trabajo “ El movimiento juvenil underground y la ciudadanía desde el subsuelo político” (2012) versa sobre la cultura política en el seno de una parte de la juventud boliviana, analizando la concepción de ciudadanía, de la política y del país que tienen los jóvenes underground, en una época que no se caracteriza por su participación política directa en el seno de las instituciones reconocidas para tal efecto, ni por la acción de las propias formas de acción política, valorando como este movimiento cultural juvenil que elabora y expresa su valoración de **a)** la política, **b)** el gobierno **y c)** el destino del país.

Castillo Bernal, señala que los grupos subculturales insertos en la disidencia estética pretenden no ser subsumidos por la cultura históricamente dominante y buscan legitimar socialmente sus mecanismos de expresión, con discursos, prácticas y territorios que legitiman “la diferencia” en la gramática de su propuesta. En este respecto citando nuevamente a Turner: En una cultura compleja es posible mantener un conjunto de géneros performativos y narrativos (...) en los cuales los problemas sociales, valores, crisis son reflejadas como diversas imágenes, transformadas, evaluadas o diagnosticadas en las labores típicas de cada género, hasta que muchas facetas del problema hayan sido iluminadas y vueltas accesibles a la acción consciente de remedio.

Sergio Ustarez (2003) elabora un análisis interesante de las “representaciones de la violencia” que emergen en estas publicaciones independientes denominadas como fanzines, retomando a Michel Foucault y su concepción del poder y las tecnologías que ha logrado desarrollar esa concepción microfísica del poder que logran regular la vida social, familiar, obrera, sexual del individuo.

El poder y la dominación llegan a determinarnos tanto que se hacen carne en nosotros mismos. Las siguientes portadas de fanzines son una forma de ilustrar los significados que se abordan este ensayo:



Los tipos de violencia que se pueden observar en los fanzines mencionados emergen en la autoviolencia, violencia contra uno mismo y la destrucción del enemigo ya sea la sociedad patriarcal, el estado y sus aparatos ideológicos y represivos. La descripción de estas representaciones no es solo un ejercicio cartográfico, sino también y necesariamente una *provocación* que emplean estos individuos o colectividades para de manera directa o indirecta ejercer una violencia material al enemigo, según Ustarez *esta violencia exige que se inscriba sobre nuestros cuerpos cuando está dirigida a nosotros mismos, además de nuestro enemigo.*

A nivel local, la investigación “Grupo Willka: Disidencia político estética y apropiación del espacio público (1999-2009) Saavedra, indaga las colectividades artísticas que han estado cambiando la fisonomía del valle cochabambino desde hace casi una década, grupos artísticos: Purumas, Willka, los fanzineros, la Comunidad Punk, que logran una continuidad en su organización, producción y circulación de su obra artística y a la vez su militancia en los nuevos movimientos sociales.

Estas colectividades y otros artistas eran principales activistas de en un evento común denominado “El Guerrero Alado” que a principios del 2000 logró establecer una hermenéutica de trabajo comunitario, donde los escritos y pinturas de estos artistas se difundían en una gira por varios locales que no pertenecían al circuito “oficial de las artes. Estos lugares pudieron constituirse como “espacios libertarios”<sup>3</sup> que establecieron cierta continuidad de propuestas creativas y contestarias de estos artistas.

<sup>3</sup> Hablar de “**espacios libertarios**” implica necesariamente una concepción anarquista que era una de las raíces ideológicas de estos movimientos, pero a la vez la propuesta de Hakim Bey quien menciona que el ataque se hace contra las estructuras de control, esencialmente contra las ideas, hay que ser nómadas psíquicos , practicar el cosmopolitanismo del desarraigo, gitanos viajeros que se mueven por la curiosidad o el deseo, desechar el espectáculo de la mercancía, proponer la emergencia de una cultura festiva distinción base en el

Algunas articulaciones respecto a captar el sentido polifónico de lo político y lo cultural, en otra investigación realizada respecto a el hip hop de Ángela Riveros en su tesis “El movimiento cultural de hip hop como expresión social y política en la ciudad del Alto a partir de Octubre del 2003” U-PIEB 2009, donde se articulan momentos constituyentes del proceso coyuntural como el octubre del 2003 y la construcción del movimiento cultural del hip hop en El Alto que muestran una acción colectiva, desde la lucha en las calles, la pobreza, discriminación, el racismo y la trinchera de las líricas aymaras con consignas ancestrales y los jóvenes como nuevos actores sociales.

Investigar la construcción de la identidad de los grupos subalternos debe generar rupturas con las lógicas tradicionales de “subculturar<sup>4</sup>” de manera despectiva y “subestimar” el poder discursivo de estos sectores, una entrada para el análisis está inserto en la socioestética es el cuerpo como territorio discursivo y las economías e historias de la visión urden para encuadrarlo.

Bajo un sistema simbólico, el cuerpo humano es la representación abstracta de los ideales cosmovisionales de una sociedad, así como de las generalidades de los sistemas sociales (Giddens 1984: 36). De igual manera, el cuerpo humano se convierte en un portador de elementos simbólicos que un grupo contestatario puede descifrar y que se instaura en el imaginario social<sup>5</sup> a partir de la praxis de las rutinas cotidianas.

Los individuos, por naturaleza, tienden a agruparse en comunidades sociales que son afines a sus intereses personales e ideológicos. De esa manera, los sujetos se insertan en diferentes comunidades de sentido o subculturas. En términos generales, una subcultura constituye foros y espacios de integración de diversos sectores sociales, mismos que se identifican con diferentes ideales y les ofrecen identidad y seguridad a esos agentes sociales.

Asimismo, las culturas buscan resolver, de manera real o simbólica, las contradicciones sociales existentes en la cultura local, de esta manera debemos entender que las subculturas se encuentran subsumidas dentro de una red cultural más amplia (Stahl 45: 1999)

---

devenir social de la “tactilidad” y “gastrosofía” como himnos de respuestas a las implicaciones olvidadas del gusto y el olfato.

<sup>4</sup>El término de subcultura ha estado en el ojo de la tormenta de los estudios culturales El término subcultura se usa en sociología, antropología y semiótica cultural para definir a un grupo de personas con un conjunto distintivo de comportamientos y creencias que les diferencia de la cultura dominante de la que forman parte.

<sup>5</sup> Stephen Castillo Bernal en su ensayo **El cuerpo Humano como instrumento subcultural: De los inicios del heavy metal al simbolismo ritual del Black Metal** retoma a Castoriadis para definir el imaginario social como una realidad socialmente construida por los hombres, misma que depende de un tiempo y espacio determinado, por lo que se torna en una construcción relativa . El imaginario social es una creación de significaciones, imágenes y figuras que le imprimen soporte, temor y limitantes a las taxonomías clasificatorias de las sociedades humanas.

A manera de conclusión se puede señalar que los estudios de las identidades emergentes, generan investigaciones situadas en el carácter dinámico de las construcciones socioculturales, en los múltiples sentidos de enfrentar sistemas macrosociales (capitalismo, globalización, gerontocracia, cultura oficial), por medio de prácticas y discursos que tienen un “modus operante” que las distingue de otras movilizaciones y movimientos sociales.

Varios estudios al respecto han realizado exquisitas descripciones y colecciones de demandas e intervenciones, pero a veces han olvidado el carácter microsociales, microfísico del poder en el momento de la emergencia de sus demandas que generan nuevas formas de encarar la ciudadanía y también el aproximarnos a los pensamientos de actores sociales que de alguna manera, viven en un mundo compartido.

## XII. SUBJETIVIDADES CONTEMPORÁNEAS

Luis Moya

### 1. Las subjetividades del «yo»

Se pueden identificar dos corrientes teóricas importantes, vigentes y pertinentes según la necesidad de reflexionar y comprender la lógica de las subjetividades contemporáneas.

De un modo quizás continuo más que fragmentado, eventualmente estas dos corrientes pueden tener como origen los primeros escritos de Freud sobre las reflexiones de lo social en psicoanálisis, en la perspectiva de sus teorizaciones sobre el «yo», las masas y el malestar en la cultura (*Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921; *El malestar en la cultura*, 1929). En esta fuente y matriz teórica se puede reconocer una necesidad epistemológica de superar la separación entre lo individual y lo grupal; entre ambas dimensiones habría una continuidad articulada por la función del lenguaje. Una de estas primeras líneas desarrolla las consecuencias del devenir social e histórico sobre la topología del «yo», generando lo que podríamos denominar la línea de las trayectorias del «yo» en una dimensión que construye, desde los aportes de Lacan, el campo de lo imaginario.

¿Cómo podemos sino representarnos actualmente ese «yo», en la postmodernidad y en el post capitalismo, si se quiere, si no es por esa influencia de una serie de tensiones discursivas complejas que finalmente construyen esa identidad “unidiversa”, es decir, ilusiones de unidad compuestas de rasgos y elementos distintos con la que los individuos tienen que confrontar la realidad?

Posteriormente es Lacan quien formaliza desde Freud<sup>1</sup> la dialéctica de lo imaginario. El texto *El estadio del espejo como estructurador del yo tal como se presenta en la experiencia psicoanalítica* de J. Lacan (1949) es, posiblemente, el aporte más revelador del fundamento de la dialéctica de lo imaginario y de la estructuración del yo, tal como es actualmente comprendido en el psicoanálisis y su influencia en algunas corrientes de la psicología social y la sociología. Se debe reconocer sin duda el aporte de Lacan y de su teoría sobre lo imaginario, a la sociología contemporánea, tanto en las corrientes de estudios sociológicos en europea —con Cornelio Castoriadis, Alberto Melucci, pero también en autores como Antony Giddens y el mismo Alan Toureine—, así como en estudios sociológicos en Latinoamérica —Pablo Vila, Jesús Martín-Barbero y Néstor García Canclini principalmente— y en Bolivia, corrientes en las que se ha construido el concepto de “imaginario social” que con tanta vigencia ha permitido una frondosa producción investigativa y una incisiva teorización sobre la dialéctica de las identidades sociales, la explicación y comprensión de los movimientos sociales contemporáneos, así como la construcción de la “teoría de la acción social”. Hay que decir que no sólo en Europa esta línea ha tenido suficientes adherentes entre los más

---

<sup>1</sup>. Especialmente desde los textos de *Introducción al narcisismo* (1914), de *Tres ensayos para una teoría sexual* (1920), de *Organización genital infantil* (1923), y de *El yo y el Ello* (1923).

prestigiosos teóricos; en América Latina y particularmente en Bolivia los sociólogos han retomado también este concepto junto al de identidad, para explicar la dialéctica social en vista de la emergencia, sin precedentes, de las identidades indígenas, de las minorías y los movimientos sociales.

## 2. Dialéctica del yo

Una segunda vertiente, nos propone pensar el «yo» como realidad psíquica, como el lugar donde sucede la escena de lo visual y lo textual, la mirada y la narración, lo imaginario y lo simbólico de los vínculos sociales, es el lugar del conocimiento y desconocimiento de la dimensión del «otro» y de los efectos de la tecnología, que proponen los procesos de construcción de las identidades contemporáneas, de los individuos y los grupos sociales, en los campos del arte, la política, la cultura, la comunicación, en las narrativas, y por tanto en la historia; el «yo» no tiene otra opción que someterse a los vaivenes de la marea del campo discursivo, tal como nos muestran la complejidad en que lo social hace presa a este «yo», para definir esa identidad que no es estable, sino líquida, dinámica y siempre circunstancial.

Por otro lado, el «yo» como elemento tópico de la subjetividad, es una instancia permeable a las influencias de lo que Morin —el teórico de la complejidad— denominó la noosfera (1998)<sup>2</sup>, el conocimiento y la información, que es la forma en que toma cuerpo el discurso, por lo que este «yo» ya no posee una composición individual, sino una instancia donde tiene lugar la articulación una serie de rasgos múltiples de la realidad, que responden a las circunstancias del funcionamiento social “glocal” —es decir, global y al mismo tiempo local, según Robertson (2000)—.

Existe una relación de las transformaciones en el «yo», de las transformaciones de las percepciones que el «yo» tiene sobre la realidad; y estas transformaciones son producto de la dialéctica del devenir de la historia: *“Dentro de largos períodos históricos, junto con el modo de existencia de los colectivos humanos, se transforma también la manera de su percepción. El modo en que se organiza la percepción —el medio en que ella acontece— está condicionado no sólo natural sino históricamente”* (Benjamin, 2007:153).

## 3. El yo y la identidad

Esta perspectiva nos plantea la necesidad de pensar el «yo», y por tanto la identidad, como una función dinámica de la subjetividad, justamente como una función de estos elementos complejos.<sup>3</sup> En un extremo de la conceptualización se puede decir que la identidad no existe, sino solo como función de una serie de elementos. Es insustancial, se descompone en sus elementos a medida que

---

<sup>2</sup>. La esfera de las cosas del espíritu: las ideas, el conocimiento, los mitos, los dioses.

<sup>3</sup>. Sin duda, la manera de pensar de esta manera el «yo», en este texto, tiene como línea de reflexión a Freud y su *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921).

el investigador, que quiere conocer acerca de él, se le acerca; su precaria consistencia siempre nos remite a otra cosa.

Bajo estas consideraciones, es el «yo» la instancia psíquica en la que se puede manifestar las influencias del devenir del discurso, es el lugar donde tiene lugar el fenómeno de la identidad, y que en el caso que nos ocupa, es el lugar donde se manifiestan los efectos de la modernidad que a su vez tiene como punto de tensión la oposición de la dimensión de la tradicionalidad. Por otra parte está la dimensión espacial y por supuesto la historia, sin la cual no podríamos comprender la construcción de la identidad o más bien de las identidades, como dimensiones subjetivas históricamente construidas.

#### **4. Modernidad del yo**

Está claro que este «yo» no se debate únicamente entre estas dos tensiones discursivas estructurantes de nuestra época —modernidad y tradicionalidad— sino que son algo así como las dos tendencias prevalentes, sin las cuales no podría entenderse la dimensión estructural de una serie de procesos sociales. Hay también otras tensiones discursivo-espaciales como la de lo local y lo global, como otra forma de nombrar la modernidad del mercado, de la comunicación, de la cultura, de la política, en relación a los procesos de las tradicionalidades locales: *“Las transformaciones de la identidad del «yo» y la mundialización —nos dirá Giddens— son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo universal en las condiciones de la modernidad reciente”* (Giddens, 1995). Las transformaciones que se desarrollan en el mundo moderno, se reflejan en este «yo»; el «yo», por tanto, tiene esa cualidad de poder transformarse y cambiar según las circunstancias, los contextos, rasgos culturales y las tensiones que se producen en los escenarios sociales, cada vez. Esto es lo que aparece sin duda en las formaciones dinámicas identitarias, como sucesos que tienen lugar en los procesos institucionalizantes para hacer marchar la norma, “la sociedad que se construye”, pero también como fenómenos de circunstancia, o como fenómenos ligados a las construcciones del espacio social, como fenómenos de palimpsestos (Martín-Barbero, 1998). Más allá de este «yo», están, como podemos ver, las estructuras discursivas y sus operadores institucionales que son capaces de crear los procesos.

#### **5. La caída del Nombre del Padre**

La otra vertiente para entender las subjetividades de nuestro tiempo, nos la aporta la versión del psicoanálisis y su reflexión sobre la caída del Nombre del Padre, como la decadencia de su autoridad, como la falla en la estructural simbólica de lo social, como efecto del desarrollo del discurso científico, que paradójicamente hace que las verdades en la actualidad sean insostenibles. La modernidad es un discurso en el que el saber se ha fragmentado, donde los síntomas se han multiplicado a la par que los discursos sobre lo patológico; no hay un saber unificado y líder, existen muchas opciones y respuestas, lo cual promueve un extravío moral y ético. La dinámica del mercado, la posibilidad de que el sujeto contemporáneo pueda adquirir los *gatjets* como objetos de deseo,

en el mercado, provoca el olvido del dolor y la infelicidad. El mercado gobierna el deseo. Los ideales comunitarios se han desvanecido. El mito en las sociedades modernas se reduce cada vez más al mito individual; cada vez la sociedad moderna posee menos mitos compartidos; se ha desencadenado la necesidad de construir los mitos individuales; de ahí la emergencia de las singularidades narrativas.

La postmodernidad es lo que en psicoanálisis se había teorizado —desde Nietzsche (1844-1900), cuando decreta la muerte de Dios, prosiguiendo con Freud y con Lacan, con la teorización del inconsciente— con la hipótesis de la caída del Nombre del Padre, o la caída de los semblantes de la autoridad, del amo, como el significante ordenador de las tensiones individuales y sociales.<sup>4</sup> En tanto que la sociedad ha llegado a un grado de hiperinformatización el efecto cognitivo en el yo ha producido una desorientación ideológica, cultural y por tanto ética y moral: *Ni Dios, ni la Razón, ni la Ciencia, ni la Cultura, ni la Clase social ascendente (...) pueden subsistir como absolutos legitimadores* (Menini, s/f; cit. por Pinto, 1998). Las principales referencias simbólicas con las que podía regularse el comportamiento de los individuos y de los grupos, no pueden ser hoy sostenidas en un discurso.

La razón fragmentadora propone las rupturas y las discontinuidades, la exacerbación de la crítica y por tanto de la crisis y el conflicto. Propone un escenario social compuesto por racionalidades diversas.

El pensamiento postmoderno reconoce que en la realidad social y cultural se producen simultáneamente hechos de yuxtaposición entre lo particular y lo universal, entre lo local y lo global, entre el espacio y el tiempo, entre los procesos de homogenización y heterogenización (Robertson, 2000). El yo, esa instancia psíquica, está por tanto atravesada por múltiples tendencias discursivas que circulan por el escenario social, cultural y por el mercado global caracterizado por la hiperinformatización. El yo se adecúa y es parte de la red porque se articula a los flujos constantes de conocimientos e información.

---

<sup>4</sup>. Es necesario aclarar que Lacan en esta época de su producción teórica en psicoanálisis, utiliza el concepto de “lo real” de modo similar al concepto de “realidad”. Más adelante este concepto se definirá como lo que está fuera de toda simbolización posible, lo que no se puede decir.

## 6. Bibliografía

Benjamin Walter. "La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica". En *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires. Terramar. 2007.

Freud, Sigmund. 1921 *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas. España. Ed. Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. 1929 *El malestar en la cultura*. Obras Completas. España. Ed. Biblioteca Nueva.

Giddens, Anthony. "Modernidad e identidad del yo". Ed. Península. Barcelona. 1995.

Lacan, Jacques 1949 [1987] Estadio del espejo como formador del yo tal como se presenta en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos 1*. Argentina. Ed. Siglo XXI.

Morin, Edgar. "Unir los conocimientos". Ed. Plural. La Paz. 2000.

Sinatra, Ernesto. "Sujeto, goce y modernidad, III". Atuel Ed. Argentina. 1995.

Vila, Pablo. 1996 Identidades narrativas y música. Una primera propuesta para entender sus relaciones, en *Revista Transcultural de Música*, año 2. En <http://www.sibetrans.com/trans/trans2/vila.htm>. (Consultado el 20 de abril de 2008).

## XIII. EL ARTE COMO CONSTRUCCIÓN SIMBOLICA<sup>1</sup>

Luis Moya

Definir el arte como una construcción simbólica implica asumir la producción artística como el efecto de la presencia del lenguaje en la subjetividad del sujeto de la creación. Esto implicaría que el objeto creado puede tener una referencia a otra cosa que a sí misma; es en este sentido que es simbólico.

Para entender la dimensión simbólica del arte, la explicación psicoanalítica podrá echar luces sobre estas circunstancias de la subjetividad y la creatividad, tanto más, si de lo que se trata, es de localizar el punto de inflexión desde donde toma impulso el acto creativo.

### 1. Freud y el misterio de la creación

Freud afirmaba que, en lo que respecta al arte, el psicoanálisis tiene muy poco que decir; pensaba que el psicoanálisis no llegaría a desentrañar el misterio de la creación artística. Aunque esta teoría penetró en los procesos creativos y en la psicología del artista (véase Freud, a propósito de su ensayo *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, 1910), donde afirma que existe un retorno de lo reprimido en la producción artística, el psicoanálisis no puede esclarecer una genealogía de la capacidad creativa misma: «...la esencia de la función artística nos resulta también psicológicamente inaccesible» (Freud, 1910). Freud asume más bien una tendencia a remitir los misterios de la creación a los procesos biológicos y a los azares del nacimiento, atapa en la que es posible situar la primera experiencia de pérdida para el sujeto humano (Regnault, 1995). Es en estos azares que actualizamos el debate teórico sobre la creación, que Freud había dejado pendiente en el psicoanálisis, para intentar justamente vislumbrar las líneas de construcción del pensamiento estético que se traducen en actos creativos y que nosotros situamos en la dialéctica de la pérdida y el reencuentro del objeto.

Esta pérdida es, como afirma Freud, mítica y está sujeta a las circunstancias del nacimiento y se redefine a través de las pérdidas posteriores de los objetos pulsionales (pecho, heces, mirada, voz; objeto oral, anal, de la mirada y objeto invocante, respectivamente).<sup>2</sup>

Freud plantea que la sublimación toma su fuerza e intensidad de la pulsión sexual para derivar su orientación hacia finalidades no sexuales tales como la labor artística y la investigación intelectual, actividades a las cuales la sociedad les atribuye valores precisamente sublimes.

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido elaborado a partir de una serie de extractos del libro de Luis Moya S., titulado *Inveniones sobre la sonoridad andina. Estudio patrimonial sobre el pensamiento estético musical de Alberto Villalpando*. Ed. Agalma. Cochabamba. Bolivia. 2009.

<sup>2</sup> Es el objeto invocante que está en juego en la audición, en la percepción sonora y en la música.

## 2. Sublimación, pérdida y represión

La sublimación consiste así, en una otra forma de satisfacción de la tendencia pulsional en el cambio de objeto, sin represión, como alternativa a la satisfacción del síntoma formado justamente por el proceso de represión. Pero en realidad no hay cambio de objeto, sino que el proceso de sublimación es el acceso directo a ese objeto de la estructura subjetiva; ahí la ganancia de valor en lo social como aporte a la cultura que adquiere el producto artístico. Aquí localizamos el punto preciso en que la elaboración artística, al hacer de los contenidos subjetivos una materialización, que el espectador, el público puede admirar, logra otorgar un valor al objeto artísticamente producido, pero un valor que torna a este objeto en mercancía dentro la dinámica social del consumo de los bienes, es decir, como objeto comercializable en el mercado. Las pulsiones adquieren una función de vector debido a la pérdida de un objeto, y el arte es para Freud un acto de sublimación de las pulsiones.<sup>3</sup>

Es decir, tanto para la represión —en cuya vertiente se construyen los síntomas, como formaciones del inconsciente— como para la sublimación —en cuya vertiente se construye el objeto creado—, la energía usada es la energía de la pulsión sexual (Freud, 1915). En el *Yo y el Ello* (1923), Freud plantea que la sublimación debe pagarse con la represión y con un goce, sin cuya condición no habría energía posible para orientar hacia los fines culturales: «*Así, las fuerzas utilizables para el trabajo cultural provienen en gran parte de la represión de lo que denominamos elementos perversos de la excitación sexual*» (Freud, 1908).

Incluye en sus explicaciones la función del “yo”. Es el “yo” la instancia que utiliza la energía de la represión, para transformarla en energía desexualizada, la cual será luego usada en la sublimación como alternativa a la formación de los síntomas.

Hay, por tanto, en el acto sublimatorio del arte, un recurso subjetivo hacia la trasgresión de la represión efectiva; y es el público —dimensión social— quien recompensa con su admiración la audacia transgresora. Es decir, el artista, logra en su arte y su elaboración estética lo que para los otros está interdicto, labor que lo constituye en una especie de héroe; su función en lo social permite revelar los demonios de la subjetividad que de otro modo permanecerían —por acción de la represión— ocultos. La sublimación logra abordar esa realidad subjetiva, directamente. Todo arte es así la presentificación de una trasgresión simbólica.

Todo arte es así la presentificación de una trasgresión. Y es que la acción ha podido cumplir la función de restituir momentáneamente, en la economía subjetiva del sujeto, la ausencia del objeto estructural perdido. Cuantas mayores estrategias se ejercita el sujeto para restituir este objeto, se produce la creatividad y el arte como construcción. Lo que se intenta es recomponer, restituir la escena, para ese Otro, haciendo coincidir la satisfacción individual.

---

<sup>3</sup>. La palabra sublimación procede de la química y designa el «*proceso que hace pasar directamente un cuerpo del estado sólido al estado gaseoso*». Para Laplanche y Pontalis, pretende designar la evocación sublime atribuida a las bellas artes.

Por otra parte, es necesario analizar también la función de la pérdida, desde la teoría de la libido. Para Freud la libido no es sino el elemento entre el individuo y su complemento anatómico, una parte de sí mismo, un “suplemento” de ese complemento que retorna desde la pérdida, algo que queda en suspenso debido a esa pérdida; el ser un órgano irreal no le impedirá, sin embargo, poder encarnarse. Si la libido para Freud se da entre los seres vivos, para Lacan la libido es el suplemento entre el sujeto y su pérdida (Miller, 1996). Y ¿qué es lo que se pierde? Por supuesto, el goce; y el goce no es sólo lo que se pierde, sino lo que se pretende recuperar en el tiempo mítico, como una tendencia irrenunciable del deseo humano.

### 3. Pérdida y restitución en la creación

La unidad es un estado mítico de la conciencia en el cual el individuo sitúa su paraíso individual, es la imagen del ideal de completud tantas veces evocado a través de las formas expresivas de la cultura. Sobre este mito se superpone otro que es el de la separación, proceso inapelable del acceso a la cultura y a la socialización, orientado por la necesidad de un reencuentro, de una recuperación, de una búsqueda de la unidad como restitución en el tiempo posterior de aquella unidad mítica. El hecho es que el objeto perdido es desde entonces inencontrable. El amor en todas sus manifestaciones puede ser una de las formas más ilustrativas de la tensión hacia ese reencuentro que en realidad nunca sucede o que es fallido en la estructura subjetiva humana.<sup>4</sup> Solo le queda al ser humano la restitución a través de objetos sustitutos. El arte es una de estas vías por la que se puede recuperar ese objeto de una manera que no es necesariamente alucinatoria, aunque los artistas se esfuercen porque así sea.

Si podemos ilustrar desde el psicoanálisis la percepción de “lo bello”, podemos aludir a la identidad del objeto externo o interno percibido, con el objeto faltante en la estructura subjetiva. Es decir, si hay la posibilidad en un sujeto de percibir “lo bello”, es porque en su economía subjetiva, existe una restitución momentánea por un objeto, de lo ausente estructural.

En 1895, en ese escrito —autocensurado— titulado *Proyecto de una psicología para neurólogos*, Freud, a propósito de la vivencia primaria de satisfacción, plantearía la “ley de la inercia neuronal”, como una tendencia a la descarga de excitación. Posteriormente esclarecería la diferenciación entre instinto y pulsión, definiendo el primero, como aquella tendencia sustentada en las exigencias internas del organismo biológico viviente, en cuyo trayecto del proceso de satisfacción suprimiría su notación transformando la exigencia de la fuente orgánica. Este sería así un proceso netamente biológico que haría efectiva la supervivencia, nutrición y reproducción de las especies animales y su ciclo vital. El objeto es aquí un elemento integrado directamente a la satisfacción de la necesidad, sin mediaciones simbólicas, tal como puede ser el alimento respecto del funcionamiento del sistema digestivo.

---

<sup>4</sup> Lacan afirma que para el sujeto humano es mejor que este reencuentro no suceda, ya que podría provocar un cataclismo subjetivo. Es mejor que sea solo deseado.

Pero ya en 1895, definiría la satisfacción como transitoria y también la búsqueda de la repetición de esa primera satisfacción con relación a un Otro, la madre, por cuyo llamado, el grito y el llanto, es posible para el niño la satisfacción que él mismo no puede brindarse.<sup>5</sup> La idea es la siguiente: el sistema nervioso central actúa como regulador homeostático de las tensiones internas; la excitación neuronal es aquella función que surgiendo desde la necesidad y su falta de satisfacción, aparece como transformada en goce, es decir, vinculada directamente a la ausencia de un objeto primordial faltante,<sup>6</sup> a un vacío. Esta experiencia de ausencia constituye para el sujeto la verdad singular de todas las ausencias posteriores y es a su vez el núcleo sobre el que se da el efecto de “esplendor” y brillo mostrado bajo una función de velo sobre aquel vacío esencial y estructurante. Lo escópico está aquí juego. Esa visión del brillo es la dimensión de “lo bello”, como la barrera fundamental para evitar el acceso a la verdad última del sujeto. Esta es la lógica de la explicación del goce y de lo que hemos planteado como goce estético. “Lo bello” es para el artista el velo que él construye efectivamente, bajo la forma de una obra de arte, para mostrar al Otro.

Es el punto de atracción que establece el enigma de la creación, el misterio y la fascinación que captura al espectador, y que lo conmueve desde sus emociones en un plano donde la percepción de este brillo descubre su belleza. El creador logra estructurar el velo y su fascinación, y es el espectador quien logra la confluencia estética, al capturar estos rasgos por la obra del artista. La visión y la escucha del Otro, de esas formas materiales o de las materias etéreas, discurren por el espacio físico sin ser necesariamente concretas, constituyen y estructuran la obra.

Lo verdadero no es lo bonito, y “lo bello” no puede equipararse tampoco a lo bonito. Lo verdadero es más bien de alguna forma lo terrible, pero su cobertura de brillo, de belleza es la última barrera antes de aquel enfrentamiento con su consistencia angustiante. Cuando frente a una obra estamos ante una experiencia estética, es porque el artista nos ha conducido hasta el límite de poder situarnos frente a una verdad que no es sino terrible.

---

<sup>5</sup> Nacería así el concepto de pulsión como lo que contornearía la muerte por la tendencia a la satisfacción, teorización de la tendencia que Freud desarrollaría más adelante en su texto sobre los *Instintos y sus destinos* (1915), donde formalizaría este concepto a través de sus cualidades: la fuente, la perentoriedad, el objeto y el fin. Allí también establecería los destinos de las pulsiones inicialmente parciales y dirigidas a la consecución del placer del órgano; posteriormente y en la medida en que se orientarían al servicio de la procreación, las pulsiones se tornarían sexuales y sus destinos serían: la transformación en lo contrario, la orientación hacia la propia persona, la represión y la sublimación.

<sup>6</sup> El objeto primordial faltante es la pérdida que el viviente sufre al nacer por separarse del cuerpo materno. Sobre esta pérdida se inscribirán las subsiguientes pérdidas en el curso del desarrollo de la libido. Es en este nivel de experiencia primordial para el sujeto humano, en el que Freud sitúa el azar determinante en la que se definen los misterios de la creación.

#### 4. Repetición y búsqueda

El fenómeno de la “búsqueda de repetición” del goce perdido, cuyo estatuto en el campo del arte, se articula con las emociones, permite explicar, la elaboración del objeto artístico como un elemento de recuperación y restitución del goce perdido.

Las pulsiones adquieren una función de vector debido a la pérdida de un objeto y el arte es para Freud un acto de sublimación de las pulsiones.<sup>7</sup> Esta pérdida es como afirma Freud, mítica y está sujeta a las circunstancias del nacimiento y se redefine a través de las pérdidas posteriores de los objetos pulsionales (pecho, heces, mirada, voz; objeto oral, anal, de la mirada y objeto invocante, respectivamente).<sup>8</sup> Freud plantea que la sublimación toma su fuerza e intensidad de la pulsión sexual para derivar su orientación hacia finalidades no sexuales tales como la labor artística y la investigación intelectual, actividades a las cuales la sociedad les atribuye valores precisamente sublimes.<sup>9</sup>

#### 5. La función del vacío

Lacan ilustra en su *Seminario VII*, lo que podría ser la creación artística, recurriendo a la metáfora del alfarero: una vasija, su estructura material significativa, esta producida a partir de un vacío, agujero sin cuya función no es posible la forma. Ese agujero es “lo real”, la nada, “la Cosa”, y la forma no puede constituir un elemento separado: lo uno es condición articulada de lo otro; el agujero no se produce sin la forma, y ésta es posible sólo por su función de contornear un vacío. Alrededor de ese vacío real, la estructura material acoge la experiencia de “lo bello” ante la mirada o ante la escucha del Otro. Hay una diferencia entre la intención y la realización misma de la obra. Para Umberto Eco (cit. por Gonzales del Solar, 1993) al producir el artista su obra, conscientemente, hay algo que escapa a sus pretensiones conscientes; ese algo apunta a un “más allá” y queda plasmado

---

<sup>7</sup> La palabra sublimación procede de la química y designa el «*proceso que hace pasar directamente un cuerpo del estado sólido al estado gaseoso*». Para Laplanche y Pontalis, pretende designar la evocación sublime atribuida a las bellas artes.

<sup>8</sup> Es el objeto invocante que está en juego en la audición, en la percepción sonora y en la música.

<sup>9</sup> Freud afirmaba que en lo que respecta al arte el psicoanálisis tiene muy poco que decir; pensaba que el psicoanálisis no llegaría a desentrañar el misterio de la creación artística. Aunque esta teoría penetra en los procesos creativos y en la psicología del artista (véase Freud, 1910, a propósito de su ensayo sobre Leonardo da Vinci), donde afirma que existe un retorno de lo reprimido en la producción artística, el psicoanálisis no puede esclarecer una genealogía de la capacidad creativa misma: «...*la esencia de la función artística nos resulta también psicológicamente inaccesible*» (Freud, 1910). Freud asume más bien una tendencia a remitir los misterios de la creación a los procesos biológicos y a los azares del nacimiento como la primera experiencia de pérdida para el sujeto humano (Regnault, 1995). Es en estos azares que actualizamos el debate teórico sobre la creación, que Freud había dejado pendiente en el psicoanálisis, para intentar justamente vislumbrar las líneas de construcción del pensamiento estético que se traducen en actos creativos bajo la dialéctica de la pérdida y el reencuentro.

en la obra a pesar de su autor: es la dimensión inconsciente como deseo de un objeto faltante. El artista no se da cuenta —no es consciente— que pretende un reencuentro con el objeto faltante.

El vacío es el espacio que deja el objeto perdido en la subjetividad de todo ser hablante. Si bien hay una impulsión al reencuentro, el objeto al cual Lacan ha definido justamente como perdido, es como tal, por definición, inencontrable, pero por lo mismo, deseable; está entre aquellas aspiraciones irrenunciables del sujeto. La Cosa es aquel objeto que no será nunca reencontrado. En esto consiste el arte, en la ilusión del reencuentro con el objeto inencontrable: no es más que un encuentro en la fascinación de una puesta en escena.

La producción artística, la creación musical, la pintura, la danza, etc., es esa organización de sonidos o formas estéticas significantes, que se estructuran en su materia, alrededor de esa pérdida, de ese vacío fundamental, en este caso, de un objeto ausente: «*El arte, pues, no se contenta con adornar, con ilustrar, realmente organiza*»<sup>10</sup> (Regnault, 1995). Es la organización de materia alrededor de aquel vacío. La presencia de “lo bello” es la barrera que prohíbe al deseo su acceso a la verdad, al dolor por la pérdida, ahí su función de brillo que anonada, perturba el pensamiento y detiene el deseo en el límite mismo de su posibilidad de acceso a la verdad. Se puede decir que el artista desarrolla su obra en el borde ético de su verdad subjetiva. Hay por tanto una relación de “lo bello” con la segunda muerte, esa que tiene comunidad con el significante segundo (S2) en la topología subjetiva, pues el sujeto articula una cadena significativa en la que se da cuenta que él mismo puede faltar. “Lo bello”, su brillo, permite localizar el lugar de la relación del sujeto con su propia muerte en un deslumbramiento. El brillo de la belleza, muestra y oculta a la vez.<sup>11</sup>

El significante para Lacan es el recurso simbólico de la localización del goce en el sujeto. Los significantes representan la ausencia y revelan la localización del goce; y cuando hablamos de goce estético en este caso, estamos refiriéndonos también a la sublimación. ¿Cuál es la relación de la sublimación con el significante?

Tal parece que el goce estético emerge como una síntesis de tendencias en las que se destila lo pulsional, pero además, como un hecho de segregación de otros goces. En el caso de la música, los trazos en el papel, los signos en el pentagrama, cada uno de ellos, fija y captura la imagen sonora producida en la subjetividad del compositor desde una inscripción primitiva, como sustancia acústica estética articulada al goce del órgano auditivo. El acto creativo musical, consiste en la posibilidad de trascender desde esa inscripción primitiva subjetiva y su topología, a la objetivación del signo en el papel —o en algún soporte material—, como un intento de fijación del goce estético y como organización sonora de significantes sobre un fondo de vacío, de pérdida. Particularmente en la música, la sonoridad, está más allá de los trazos en el papel. “*Soni pereunt*” —los sonidos perecen, decía San Isidoro de Sevilla (623 d. c., cit. por Devoto, 1985)—, pero se renuevan, el compositor busca su repetición; he aquí el misterio de la fascinación musical: los sonidos perecen

---

<sup>10</sup> En el caso de la música, esta organización de la sonoridad está definida y establecida por la forma.

<sup>11</sup> Véase una explicación más ampliada sobre la verdad, el deseo y lo bello en Moya, Luis, *Ética y subjetivación de la muerte frente al discurso contemporáneo*. Ed. Runa. Cochabamba. 2004.

pero también renacen cada vez, en cada obra, en cada interpretación, en una dialéctica subjetiva entre la sonoridad perdida y su búsqueda, entre la pérdida y su restitución.

De esta lógica proponemos aquí el *mito de la creatividad*: el hombre sabe —o por lo menos intuye— que puede haber un reencuentro con su objeto perdido, pero la fragilidad de la memoria ha dejado desorientado el camino certero de su hallazgo, de modo que este hombre está destinado y hasta condenado a conseguir el reencuentro, pero cada vez de distinto modo. La desmemoria estructural es la afección sobre la cual el creador debe inventar siempre un nuevo camino.

## 6. La percepción estética

En este punto nos interesa la explicación sobre la percepción de “lo bello” y el acto creativo, pero no en el sentido de lo que la filosofía plantearía como referencias universales,<sup>12</sup> sino en el sentido de la construcción histórica subjetiva e individual. Por lo tanto el psicoanálisis y la propuesta de Lacan es aquí nuestro punto de reflexión.

La palabra *estética* articulada con la música, nos dice el *New Grove Dictionary of Music and Musicians*, es el

[...] intento de explicar lo que la música significa: la diferencia entre lo que es y no es música, el lugar de la música en la vida del hombre y su relevancia para la comprensión de la naturaleza e historia humanas; los principios fundamentales de la interpretación y apreciación musical; la naturaleza y niveles de excelencia y grandeza en música; la relación de la música con otras artes y prácticas relacionadas y el lugar o lugares de la música dentro del sistema de la realidad (Sparshott, op. cit. 1980).

Hanslick, por su parte, afirma que la belleza está en las relaciones de la forma que el compositor genera como expresión de la estructura de su pensamiento: «*El compositor —dice Hanslick—, forma algo independientemente bello por el hecho de que la subjetividad de quien compone se manifiesta en las formas que genera*» (Sánchez, M., 2004). Es decir, las formas objetivas de los objetos artísticos, son la manifestación de lo subjetivo.

La realidad es una construcción histórica, cultural, social, pero también singular. La realidad, que no es lo real, es aquello posible de ser imaginado o simbolizado. La realidad no es empírica, sino que se construye a partir del lenguaje. Para Lacan y el psicoanálisis, el lenguaje cumple la función de un vector que se dirige a descubrir los velos de la subjetividad. Y hay un punto en este proceso de descubrir los velos, en el que el sujeto no puede atrapar la realidad por medio del lenguaje. Y eso que no se puede atrapar por el símbolo, es lo real, en tanto realidad que no se puede conocer; es lo que no entra en el campo de lo representable.

---

<sup>12</sup> Véase Kant, Emanuel. *Crítica de la razón pura*. Ed. Biblioteca Mundial Sopena. Bs. As. 1952.

Lacan apunta en su propuesta, más allá de lo sensible, más allá de la experiencia empírica, y más allá del fenómeno, para situar la relación del sujeto con una realidad subjetiva cuyo conocimiento y cuya revelación para el propio sujeto, no puede ser posible, sino solo cuando éste hace consecuencia con un deseo de saber decidido.

Lo bello<sup>13</sup> es el borde que se estructura cuando en el curso de ese deseo que se despliega en ese vector de lógica significante, el sujeto se dirige hacia la percepción de la propia muerte.<sup>14</sup> Por tanto, no se trata de un fenómeno visible o sensible, aunque sus consecuencias se manifiesten también en producir para el pensamiento un efecto de brillo particular. En la medida en que está en juego el lenguaje, ese brillo es lo que opaca el proceso de pensar y hace tambalear el juicio en el interlocutor, por lo cual no se entiende por qué la muerte puede ser el objeto perseguido, ya que este brillo se presenta con un efecto de fascinación para el sujeto. Lo bello, en la topología de la subjetividad se articula con el horror y la muerte. Por tanto, desde esta perspectiva en que Lacan desarrolla el concepto de lo bello como ligado a la lógica del significante, se aparta de lo empírico y de lo sensible para situar su efecto en el nivel de la estructura del lenguaje.

Al definir así la estética desde el psicoanálisis, proponemos a su contenido como el montaje de otra escena, que no es sino la realidad subjetiva inconsciente. El acto, el proceso creativo es la organización de una ficción, donde el objeto estético es el semblante de un objeto de satisfacción primitivo, perdido en la historia particular, donde el sujeto se confronta con el velo de su propia desaparición, es decir, su muerte. La percepción de lo bello en la realidad empírica, permite al sujeto la articulación némica con la experiencia de la pérdida individual, en una suerte de ficción de recuperación del objeto, de modo que el acto creativo, se constituye en una búsqueda que monta sobre el juicio estético: *“esto es hermoso”*; *“esto no lo es”*.

En el acto creativo, el creador —el artista, artesano, inventor, científico, persona común—, inventa una vía para acceder al reencuentro con el objeto primordial del primer goce infantil, a través de un montaje de ficción, y la lógica en todo ese montaje se conduce elaborando las consecuencias y la construcción de esa otra realidad. Es una labor de búsqueda y reencuentro con las formas primitivas de las etapas infantiles, donde los colores, los sonidos, las formas, etc., se constituye en núcleos de atracción y el fundamento de todo juicio estético posterior. La elaboración estética no busca otra cosa que la identidad del objeto estético construido con la huella primitiva, su reencuentro. El público en presencia de la obra no tiene más remedio que la alienación a esta ficción y a esta realidad de reencuentro donde también se desarrolla la posibilidad de un goce estético. Y el efecto estético es un estado de los procesos del pensamiento articulados directamente con las emociones.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> En su Seminario VII, *La ética del psicoanálisis* (1958), Lacan escribe la palabra bello con mayúscula, para indicar que se trata de aquello que es el velo de la muerte.

<sup>14</sup> Véase una explicación exhaustiva en el Seminario de *La Ética...* Op. Cit.; y en Moya, L. *Ética y subjetivación de la muerte frente al discurso contemporáneo* (2004).

<sup>15</sup> El concepto emoción ha sido empleado frecuentemente como sinónimo de sentimiento y constituye la reacción que implica cambios fisiológicos, como la aceleración o la disminución del ritmo del pulso, la

## 7. La explicación cognitivista construccionista

Pero la elaboración estética no puede tener únicamente una explicación de lo afectivo y emocional y su articulación con el goce; en ella intervienen aspectos del pensamiento formal y abstracto.

Piaget (1954; 1964) nos diría que el pensamiento se estructura a partir de la acción. Es decir, su construcción, es una condición de la actividad sensorial y motriz que un niño, en sus primeros años, despliega en un espacio específico. La actividad sensorial como actividad específica de exploración de la realidad concreta —la geografía andina en este caso—, es una base indispensable sobre la cual se desarrollan los demás procesos. La construcción del pensamiento es un proceso de desarrollo en etapas, directamente relacionado con las experiencias que el individuo sostiene con la realidad ambiental y social. La construcción de los esquemas primarios de pensamiento, es la condición para la construcción de las estructuras de pensamiento posteriores, más complejas. Pero el pensamiento es ya una actividad interior, es decir, mental, que simboliza la acción concreta y por lo tanto procede por símbolos, por palabras o a través del lenguaje, es decir, a través de signos y símbolos, pero además a través de imágenes.

Las estructuras cognitivas en cada etapa, constituyen para Piaget (1964) las organizaciones mentales que le permiten al individuo adaptarse al mundo y buscar un equilibrio mediante los procesos de *asimilación* (que es una recepción o incorporación de la información de la realidad externa en los propios esquemas) y *acomodación* (o las transformaciones que sufren los esquemas cognitivos para enfrentar la nueva información del exterior). La dialéctica de interacción con el mundo, permite el ejercicio motor de esquemas de acción y de pensamiento, en una continua construcción hacia esquemas lógicos cada vez más complejos, reversibles, descentrados del ego y socializados (Piaget, ob. cit.).

¿Qué es una estructura de pensamiento? Se puede entender como el estado funcional de elementos cognitivos articulados y estables que denotan el modo particular con que el sujeto ha desarrollado una forma de adaptación a una realidad ambiental y social externa.

Mientras los esquemas cognitivos son patrones de comportamiento estables que, contruidos a través de las experiencias singulares, le permiten al individuo adaptarse a la realidad, desde los básicos esquemas sensomotrices hasta los complejos esquemas formales y abstractos.

Es en el periodo preoperacional planteado por Piaget, que surge la función semiótica o la posibilidad de representar los objetos y las situaciones por medio de símbolos o por medio del lenguaje: juegos simbólicos, imitación diferida, imagen mental, dibujos, etc. (Romero, 1994). El lenguaje se

---

disminución o el incremento de la actividad y secreción de ciertas glándulas, o un cambio de la temperatura corporal. Es una reacción humana orgánica y psicológica que responde a estímulos, situaciones, estímulos externos o procesos subjetivos internos y simbólicos, es decir, responde a significaciones, o resignificaciones, asociaciones entre representaciones, recuerdos, etc., procesos que estimulan al individuo, o alguna parte de su organismo, aumentando su actividad. Aunque se pueden identificar tres reacciones primarias —la ira, el amor y el miedo—, es evidente que existen muchas actividades psíquicas intelectuales, afectivas, etc., que se desarrollan sobre un trasfondo de estados emocionales latentes.

constituye en un mediador entre la acción y el pensamiento. A través de la función simbólica, la inteligencia sensoriomotora, se transforma en pensamiento, es decir, el pensamiento no es otra cosa que la construcción de símbolos con los que comienza más tarde a operar mentalmente, abandonando, por decir así, cada vez más, lo concreto, las percepciones y la motricidad, sobre la que construyó las primeras operaciones.<sup>16</sup>

El lenguaje, que en su dimensión de signos y símbolos compartidos socialmente precede al sujeto, inaugura la vertiente social del pensamiento. El niño asimila del lenguaje y de las representaciones sociales aquello que corresponde al nivel de su desarrollo, aquello que cualitativamente puede integrarse al desarrollo de sus esquemas cognitivos. Lo social tiene efectiva influencia si se han establecido en el niño las condiciones del desarrollo de los esquemas cognitivos previos. Hay por tanto una interdependencia entre los factores orgánicos, mentales y sociales.<sup>17</sup>

En términos psicofisiológicos, es el sistema nervioso central el encargado de recibir a través de las neuronas aferentes, la información que se produce desde el exterior en forma de estímulos para conducirla hacia la corteza donde esta información se almacena, se organiza, se reconstruye cada vez a propósito de la nueva información que acude. En la medida en que no se trata simplemente de impulsos nerviosos, sino de elementos simbólicos, imágenes, representaciones o ideas, estos elementos tienen articulaciones simbólicas o asociaciones entre sí, de modo que producen redes o esquemas cognitivos dinámicos, cada vez más complejos y abstractos.

Se ha denominado constructivismo dialógico aquel enfoque constructivista que permite identificar la generación de un conocimiento progresivo en una relación constante con la experiencia donde la dimensión social, el reconocimiento del “otro”, es fundamental en la construcción de las representaciones: la construcción del conocimiento se da en el vínculo social. Se da por interacción entre los campos de conocimiento interdisciplinarios y a través de experiencias no necesariamente formalizadas o científicas sino a través de experiencias subjetivas, estéticas, emocionales o afectivas en un proceso absolutamente complejo y totalizador.

---

<sup>16</sup> Para Piaget (1964), en el desarrollo del pensamiento influyen cuatro factores: a) los biológicos (la integridad anatómica, fisiológica, particularmente la maduración del sistema nervioso central), b) la experiencia con los objetos (las interacciones recíprocas entre el individuo y su medio ambiente físico y social), c) el equilibrio (como proceso homeostático dialéctico entre la acomodación y la asimilación) y d) la influencia social (vehiculizada por la función del lenguaje).

<sup>17</sup> Pese a todo esto las construcciones cognitivas no son pues puras impresiones perceptuales reflejas; no son, en el ser humano, procesos puramente fisiológicos ya que en él intervienen factores de orden absolutamente simbólicos: la historia y la cultura. Ambas dimensiones diferencian notablemente el plano animal del plano humano y transforman esta actividad en una función compleja.

## 8. Bibliografía

Adorno, Theodor W. 1970. *Reacción y progreso*. Tusquets Editor. Barcelona.

Álvarez, Luis A. 2001. *Aproximación a los conceptos de forma y estructura en el pensamiento creativo musical*. Trabajo de grado para la obtención del título de Magíster en Música, presentado en la Universidad Simón Bolívar. Venezuela. [www.monografías.com](http://www.monografías.com).

De Saussure, Ferdinand. 1972. *Curso de lingüística general*. Ed. Lozada. Bs. As.

Devoto, Daniel. 1985. *Expresiones musicales; sus relaciones y alcances en las clases sociales*. En América Latina en su Música. Ed. Siglo XXI. México.

Eco, Umberto. 1984. *Viagem na irrealidade Cotidiana*. Ed. Nova Fronteira. Río de Janeiro.  
1996 *Hermenéutica del sujeto*. Ed. Altamira. Argentina.

Freud, Sigmund

1981 [1895] *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*. Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. España.

1981 [1895] *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. España.

1981 [1908] *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. España.

1981 [1915] *Los instintos y sus destinos* Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. España.

1981 [1923] *El Yo y el Ello* Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. España.

García Canclini, Nestor. 1986. *Sociología del arte*. Ed. Siglo XXI. México.

1995. *Culturas híbridas*. Ed. Grijalbo. México.

Gómez, Vicente. 1998. *El pensamiento estético de Theodor W. Adorno*. Ed. Cátedra. Madrid.

Hanslick, E. 1986 [1854] *Du beau dans la musique*. Christian Bourgois Editor. París.

Kant, Emanuel. *Crítica de la razón pura*. Ed. Biblioteca Mundial Sopena. Bs. As. 1952.

Locatelli De Pérغامo, Ana María. 1985. *Raíces musicales*. En América Latina en su Música. Ed. Siglo XXI. México.

Lacan, Jacques. 1958. Seminario VII, *La ética del psicoanálisis*. Ed. Paidós. Buenos Aires. Argentina.

Miller, J.- Alain. 1995. *El canto del cisne*, en "Estudios de Psicossomática". Vol. 3 Compiladora: Vera Gorali. Bs. As.

Moya, Luis. 2004. *Ética y subjetivación de la muerte frente al discurso contemporáneo*. Ed. Runa. Cochabamba.

2005a *Coordenadas de la cultura para la comprensión del goce estético*. PRHAC-UMSS. Inédito.

2009 *Invenções sobre la sonoridad andina. Estudio patrimonial sobre el pensamiento estético musical de Alberto Villalpando*. Ed. Agalma. Cochabamba. Bolivia.

Nattiez, Jean-Jacques. 1993. *El pensamiento estético de Hanslick: ensayo de análisis semiológico tripartito*. Editor Cristian Burgois. Traducción. Mario Stern. París.

Piaget, Jean. 1968. *Seis estudios de psicología*. Ed. Seix Barral, S. A. Barcelona.

Regnault, Françoise. 1995. *El arte según Lacan*. Ed. Eolia. Barcelona.

Sánchez, D. Martín. May. 2004. *Pensamiento musical contemporáneo (I): HANSLICK*. Filomúsica (amor a la música). Revista de música culta. Número 52º. Revista mensual de publicación en Internet.

## XIV. IMAGINARIOS SOBRE EL PATRIMONIO

*Marina Sturich y Estelí Puente*

El tema del patrimonio, está aquí enfocado, no como la acumulación de bienes preciados, cuya pervivencia dependa de su catalogación y resguardo, sino que está comprendido como una construcción social surgida de la percepción de los actores involucrados, en un determinado espacio y tiempo.

El patrimonio, está muy lejos de ser un conjunto “adecuado” de bienes culturales, es un proceso relacionado con la actividad de actores sociales, una herramienta de poder simbólico, que va mas allá de la coyuntura histórica en que se analiza.

El patrimonio nunca es estático, es una constante recreación asociada a la formación de identidades. Por tanto, *lo que importa del patrimonio es la forma como son percibidos los objetos de memoria. De aquí la variedad en las formas de definirlo, aunque por lo común, toda definición ha puesto atención en su carácter heredado [...] o en su apoyo a los procesos de identidad* (NIVON, 2010:20).

Desde esta mirada, no hay en los objetos virtud taxativa que los haga valiosos, por ellos mismos. La definición patrimonial de los objetos reside en la zona donde su materialidad se articula a un conjunto de imaginarios que propugnan su “patrimonialidad”, otorgando a los objetos un nuevo valor y otras funciones, distintas de aquellas para las cuales fueron originalmente pensados. Los imaginarios sostienen el valor de los objetos como patrimonio, pero dependen de la permanencia de dichos objetos.

El patrimonio se construye imaginariamente, por tanto, hay que rastrear esta concepción patrimonial desde muchas condiciones, donde los actores sociales resultan fundamentales pues construyen y sustentan toda la cultura; las instancias del Estado, por las políticas que influyen directamente en la mirada, el enfoque y la preservación del patrimonio; a la academia que pretende debatir las bases teóricas y metodológicas.

El resultado, una visión crítica sobre el patrimonio, sino que se construye a través de la mirada de quienes lo usan física o simbólicamente.

Lo que los actores definen como patrimonio, se construye esencialmente de aquello que para ellos representa un pasado percibido como mejor.

Mientras para los actores sociales de determinado grupo o comunidad, no le interese la riqueza cultural de la colonia que no reside sólo en su arquitectura, sino en una forma de vida, el patrimonio seguirá siendo motivo de desacuerdo, todo discurso será infructuoso. Los distintos grupos sociales, clases, no tienen la misma mirada sobre lo que es y debe ser valorado como patrimonio, he aquí la disputa.

Sin los actores sociales el patrimonio no tiene valor alguno y sin los objetos se pierde parte de la identidad de los grupos sociales, esta ligazón entre objetos y actores sociales, tiene gran importancia

para el abordaje de los paradigmas del patrimonio y pone en controversia aquellas políticas públicas centradas en los objetos.

Solo mediante la comprensión crítica de la complejidad del patrimonio, es posible recapacitar en la unidad territorio/cultura, como la verdadera depositaria de los valores atribuidos a los objetos.

*Los procesos de patrimonialización obedecen a dos construcciones sociales, distintas, pero complementarias y sucesivas. La primera consiste en la sacralización de la externalidad cultural, es un mecanismo universal, intercultural, rápidamente reconocible, mediante el cual toda sociedad define un ideal cultural del mundo y de la existencia y todo aquello que no cabe en él, o lo contradice, pasa a formar parte de un más allá, que, por su sola existencia, delimita y desborda la condición humana, socialmente definida y, por ende, nuestra capacidad de explicar y dominar la realidad. La redefinición de esta externalidad como sobrenaturalidad nos permite reintegrarla jerárquicamente en la experiencia cultural bajo la forma de religión, magia u otros sistemas de representación. Esos sistemas de representación no son mutuamente excluyentes y difieren relativamente de una cultura a otra y dentro de una misma cultura en distintos momentos de su historia.*

*Prats (2005)*

El patrimonio es un sistema de representación, basado también en esa externalidad cultural. Los “bienes” que lo componen son objetos, lugares o manifestaciones, del pasado, o de la genialidad. Este sistema de representación surge con el desarrollo del capitalismo y la revolución industrial y se apoya en su creciente divorcio con la naturaleza, del pasado y la valoración del individualismo y la singularidad en una sociedad masiva que depende de su inventiva. La sociedad urbano/industrial, las naciones, se reconocen y autorepresentan, por oposición y por identificación respecto a la naturaleza y el pasado.

Prats plantea las interrogantes que deberíamos abordar directamente: *¿por qué el patrimonio? ¿por qué se recurre a los procesos de patrimonialización, con mayor intensidad que a otros sistemas de símbolos, como una especie de religión laica, para legitimar identidades, empresas, discursos? ¿por qué lo que había sido despreciado o explotado como baldío, viejo o excéntrico, es ahora preservado y celebrado en templos ad hoc? ¿por qué esta percepción del patrimonio se difunde progresivamente hasta los rincones más recónditos de la sociedad capitalista occidental y sus zonas de influencia? Pero, sobre todo, ¿por qué se perpetúa con tal fuerza hasta nuestros días?*

A partir de estos principios compartidos, se produce una segunda construcción social en el proceso de patrimonialización. Se trata de la puesta en valor o activación. En cualquier caso, es relevante subrayar la diferencia entre poner en valor (o valorar simplemente) determinados elementos patrimoniales y activarlos. Los procesos de activación del patrimonio dependen cardinalmente de los poderes políticos, pero dichos poderes deben convenir con otros poderes efectivos y con la sociedad.

El enfoque teórico plantea otra concepción de patrimonio, alejada de la definición tradicional invariablemente ligada con lo artístico, lo histórico y lo excepcional. Reconocemos que el patrimonio cultural surge desde los diversos y complejos procesos de construcción de identidades; interpreta los procesos de patrimonialización desde la descripción de cada una de las expresiones culturales patrimoniales identificadas y desde el análisis conjunto e integral de dichos procesos.

La asignación de valores patrimoniales a ciertas expresiones culturales, pone en evidencia la relación dialéctica entre territorio e identidad y por lo tanto entre procesos de construcción de identidades y diversas estrategias de los grupos sociales pertenecientes a determinados contextos interculturales.

Las conclusiones finales se enfocan en la importancia de la relación dialéctica entre patrimonio cultural y territorio. Se debe profundizar en la historia y la lecturas coyunturales, en sus representaciones sociales y los procesos de construcción del territorio, por tanto se presta especial atención tanto a los procesos interculturales de adaptación, como a los de resistencia cultural y sociopolítica que alimentan en definitiva las identidades de los pueblos.

La relación entre patrimonio cultural y territorio, por tanto, entre las expresiones culturales patrimoniales, los procesos de patrimonialización y las estrategias de gestión del territorio, se hace evidente al momento de establecer los mecanismos de patrimonialización de las expresiones culturales con validez simbólica.

Asumir la perspectiva de que el territorio es un elemento indisociable de la cultura y de las identidades, requiere abordar los conceptos de cultura y patrimonio cultural. Ambos son fundamento teórico base en la discusión actual de procesos de construcción territorial. Este abordaje conceptual permitirá posteriormente identificar diversos valores patrimoniales y comprender las diferentes facetas de las relaciones del patrimonio cultural con el territorio.

El concepto de cultura permite acercarnos a la comprensión del territorio y su patrimonio cultural. Se aborda el concepto de cultura desde la noción de *concepto semiótico* propuesto por Clifford Geertz, para quien, la cultura es un sistema de “estructuras de significación socialmente establecidas”, que conforma un espacio simbólico construido socialmente (Geertz 1973).

Desde aquí es posible acercarse a la definición que propone Gilberto Giménez quien comprende la cultura desde lo simbólico. Este autor define la cultura como “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, objetivadas en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez 2007: 16).

Entender así la cultura, permite abordar los diferentes “sistemas de interacción de signos interpretables” que la componen (Geertz 1973: 26). Estos sistemas en interacción posibilitan su descripción de manera suficientemente densa para lograr un profundo nivel de análisis que permita comprender diferentes procesos sociales. Sin embargo, el hecho de abordar la cultura como un texto simbólico legible, no significa que sea estática, sino y más bien, se sostiene que la cultura debe ser concebida como una red de significaciones cuya reinterpretación constante es necesaria, para comprender las dinámicas sociales vinculadas a ella.

El dinamismo que caracteriza a la cultura es el dinamismo que caracteriza a los grupos sociales y a los individuos que la generan y se manifiesta “en forma de movimientos o desplazamientos de significados y de la constelación simbólica que los sustenta” (Gilberto Giménez 2002: 88). Dicho de otro modo, la cultura se transforma al tiempo que lo hacen los sujetos de los que surge, y también, cuando se transforman los vínculos entre ellos. En consecuencia, las dinámicas culturales, se enmarcan en una coyuntura determinada, necesariamente reconocida y delimitada políticamente.

La cultura es un mecanismo de control social (Geertz 1973; Giménez 2002). Como “instrumento de intervención sobre el mundo y un dispositivo de poder” (Giménez 2007:7), contiene dispositivos simbólicos para controlar la conducta a través de discursos y actos. Según Giménez “la cultura específica a una colectividad delimitando su capacidad creadora e innovadora, su facultad de adaptación y su voluntad de intervenir sobre sí misma y sobre su entorno. Ella hace existir una colectividad, constituye su memoria, contribuye a forjar la cohesión de sus actores y legitima o deslegitima sus acciones” (2002: 62).

La cultura es además un espacio de lucha política en sí misma. No sólo es un instrumento de poder y de intervención, sino que durante los procesos de su construcción entran en juego fuerzas que determinan los conflictos y diálogos que reconfiguran las diversas identidades y resistencias. Se generan de esta manera, relaciones sociales que se desarrollan dentro de un espacio simbólico compartido y se introduce el concepto de interculturalidad, para tratar de entender las dinámicas relacionales derivadas del encuentro de dos o más culturas diferentes.

La “interculturalidad” es entendida como una de las formas de encuentro entre culturas diversas. Es un encuentro conflictivo - dentro de lo que todo encuentro implica -, es un conjunto de “actitudes y relaciones de las personas o grupos humanos de una cultura con referencia a otro grupo cultural, a sus miembros o a sus rasgos y productos culturales” (Albó 2002: 95).

Xavier Albó identifica dos tipos de interculturalidad: una interculturalidad positiva y otra negativa, además de una posible combinación de relaciones, en función de su dinámica. La interculturalidad negativa se expresa mediante la destrucción, la disminución, la dependencia y el subyugo, y/o a través de la limitación de las relaciones interculturales. La interculturalidad positiva, a través de la tolerancia y/o del entendimiento e intercambio, y por tanto del enriquecimiento cultural (2002: 97). Como resultado de estos procesos dinámicos de conflicto y diálogo, pueden surgir procesos de resistencia política y cultural, en tanto la interculturalidad implica un intercambio de elementos culturales, y no solamente la coexistencia de distintas culturas (Albó 2002).

Por otra parte, los encuentros entre culturas son tan antiguos como las culturas mismas. Los procesos que implican estos encuentros hoy se han intensificado, a causa de las condiciones instauradas por la globalización. La intensificación de los contactos entre distintos grupos culturales, la necesidad de interacción entre grupos socioculturales distintos y las influencias culturales provenientes de medios de comunicación masivos y de procesos comunicacionales derivados de estos, son producto de la ampliación de las redes de intercomunicación y de interdependencia económica y política. En este entendido, los procesos de diálogo e intercambio fueron fundamentales para el análisis de las relaciones interculturales de las comunidades estudiadas.

## Patrimonio cultural

El patrimonio cultural es una construcción social legitimada a partir de “representaciones simbólicas de la realidad” (Prats 1997), relacionada con la identidad y con las expresiones culturales que constituyen sus referentes simbólicos.

La identidad es la conciencia de uno mismo. En la esfera del sujeto, la identidad adquiere una “dimensión subjetiva de los actores sociales”, mientras que en una dimensión grupal, se refiere a la “auto-percepción colectiva” (Giménez 2002: 60). Desde este punto de vista, las identidades son representaciones sociales dinámicas, con un “razonable nivel de fijación y perduración”, ya que responden a “momentos históricos determinados, y a ideas y valores que a su vez responden normalmente a determinados intereses y poderes” (Prats 1997: 31).

Las identidades colectivas son concebidas como “entidades relacionales que se presentan como totalidades diferentes de los individuos que las componen” (Giménez 1997: 11). Estas identidades colectivas, según Gilberto Giménez, “están constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica... compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción” (1997: 11).

El sentimiento de pertenencia identificado en las comunidades, se presenta como una necesidad cultural a ser satisfecha por el patrimonio cultural, lo cual implica “la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad” (Giménez 1997: 5). En palabras de Xavier Albó, “lo central es la auto - identificación” (2002: 92), lo cual se alcanza solamente a partir de un proceso de reconocimiento de los referentes simbólicos y de las relaciones existentes entre los sujetos, sus identidades y dichos referentes. Para Giménez “la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones” (1997: 4).

En referencia a las construcciones sociales, podemos afirmar que estas surgen de diversas fuentes y contextos. El patrimonio cultural se constituye en el producto de un proceso socializado de activación de ciertas expresiones culturales<sup>1</sup> patrimonializables. La activación patrimonial, también llamada valoración o puesta en valor, es un proceso generado, desde discursos de poder en negociación con la sociedad (generalmente discursos identitarios), a través de la asignación de valores patrimoniales a un repertorio o a una expresión cultural (Prats 1997). Estas cualidades varían según el contexto cultural y las expresiones a ser activadas como patrimoniales.

El patrimonio cultural es la parte de la cultura que se hace representativa de sí misma, que es valorada y validada como tal (Giménez 2002) y que siendo propia, satisface las propias necesidades y representa mejor la realidad de una comunidad (García Canclini 1999). La representatividad de unas u otras expresiones de la cultura depende de lo que Llorenç Prats (1997) denomina “eficacia simbólica”, que es la capacidad de condensación de significaciones que tiene una expresión cultural y su eficiencia al momento de representar los aspectos culturales estructurales de una identidad.

---

<sup>1</sup> Las expresiones culturales son aquellas manifestaciones resultantes de los diferentes procesos sociales de carácter cultural, sin importar su forma o soporte.

Una expresión con alta eficacia simbólica es en sí, una expresión potencialmente patrimonializable. La eficacia simbólica depende de muchos factores, entre los cuales los más importantes son “la contextualización de los símbolos en prácticas y discursos y el nivel de consenso de que gocen referentes y significados” (Prats 1997: 29).

Finalmente, si bien toda expresión patrimonial “pretende representar una identidad” (García Canclini 1999: 38) dentro de un contexto de identidades diversas, a la vez, toda expresión cultural patrimonial es inevitablemente producto de procesos sociopolíticos desiguales, como es desigual también, la apropiación que se hace de ella. Al igual que la cultura, al ser expresión de las contradicciones internas y externas y de la memoria colectiva de un grupo, es también un espacio de lucha material y simbólica (Giménez 2005a; Prats 1997).

Hablar de elementos o expresiones patrimonializadas significa hablar de símbolos que representan identidades: Son símbolos reconocidos como tales, por los mismos sujetos a los que representan desde una estructura ideológica determinada. Según Giménez “el proceso de patrimonialización responde en primer término a una *demanda social de memoria* en búsqueda de los orígenes y de la continuidad en el tiempo [...] Y como la memoria es generadora y nutriente de identidad, responde también a la necesidad de crear o mantener una identidad colectiva” (2005a: 2).

La activación patrimonial es parte fundamental del proceso de construcción del patrimonio cultural. Ninguna activación es neutral o inocente, estén o no conscientes de ello los diferentes actores involucrados (Prats 1997). Todo proceso de activación patrimonial se inicia a partir de la asignación de valores patrimoniales a un elemento o expresión cultural con alta eficacia simbólica, a través de prácticas y discursos generados desde la negociación dentro de la sociedad y entre esta y los poderes políticos. Después de la asignación de valores se da un proceso de validación o legitimación de las expresiones patrimonializadas, también a través de prácticas y discursos, y desde los actores involucrados en la asignación de valores, así como en la apropiación y reinterpretación de estas expresiones.

Los campos culturales son las unidades de análisis identificadas para agrupar las expresiones culturales según su naturaleza predominante. Es posible encontrar una expresión cultural analizada dentro de uno de los campos, que a la vez pueda corresponder a otros campos en función de sus características. El objetivo es facilitar el análisis de las expresiones culturales a partir del proceso de activación y de la relación entre cada campo de expresiones y las identidades de cada comunidad.

### **Territorio y patrimonio cultural**

Las ideas planteadas por Gilberto Giménez (2001), enfatizan que por mantener una relación dialéctica, el territorio es un elemento determinante de las identidades y está a su vez determinado por ellas: el territorio y el patrimonio cultural son entonces, dos campos (¿) socioculturales inseparables. Al no poder separar el patrimonio cultural del territorio, no es posible separar al territorio de la identidad. Estas dos afirmaciones finales se las considera fundamentales y resaltables.

## **XV. RELACIONES DE PODER Y PUGNAS SIMBÓLICAS: NACIÓN, GLOBALIZACIÓN E IDENTIDADES**

*Walter Sánchez y Fernando Garcés*

Desde la década del 90 hay una proliferación de posicionamientos, discursos y prácticas que enfatizan la diversidad cultural y lingüística que caracteriza el país. El debate sobre la plurinacionalidad que se dio en el momento constituyente y que quedó plasmado en la Constitución Política del Estado, promulgada el 7 de febrero de 2009, ha hecho que algunas de estas expresiones se tornen cuasi-oficiales, mientras otras se mantienen en el margen del debate público. No obstante, no se puede negar la presencia de múltiples expresiones identitarias en distintos ámbitos de la vida social y cultural del país, lo que, a su vez, se ha expresado en diversas conflictividades que se explican desde pugnas políticas explícitas.

De manera colateral, la investigación académica ha privilegiado como centro de atención el estudio sobre el Estado, los movimientos sociales y las organizaciones sociales. Este hecho es comprensible por el momento político especial que ha atravesado Bolivia en algo más de una década y por el cambio de estatuto en su configuración estatal, pasando, por lo menos declarativamente, del formato de un Estado-nación al de un Estado plurinacional.

Sin embargo, el énfasis en la comprensión de las dimensiones “materiales” de construcción estatal y de la generación de conflictividades con posicionamientos identitarios diversos ha perdido de vista la manera como se generan las prácticas y posicionamientos políticos desde sus dimensiones “subjetivas”. La ausencia de un esfuerzo comprensivo, desde una metodología específica, nos impide tener una lectura más profunda de las conflictividades en escena, reforzándose frecuentemente las diferencias establecidas por los distintos colectivos identitarios y políticos.

Proponemos que un programa de investigación en ciencias sociales asuma el reto de acercarse a la manera como distintos colectivos socioculturales pugnan por posicionarse y lograr espacios de poder desde la construcción de imaginarios de nación, y por tanto de pertenencia a –y de exclusión de–, elaborados mediante diversas narrativas plasmadas en distintos escenarios y mediante recursos variados.

Para ello será importante analizar la producción textual y ritual de colectivos identitarios en referencia a su nación “local” y a la nación “nacional” boliviana. Dado que las élites suelen jugar un rol significativo, aunque no exclusivo ni determinante, también será importante comprender el rol que ellas juegan en la construcción de las narrativas antedichas.

Por otro lado, en los últimos años hay una suerte de reposicionamiento de Bolivia en el contexto regional global en temas fundamentales como “mar para Bolivia”, la articulación al Atlántico y la estrategia IIRSA, las denuncias de las injerencias de Estados Unidos sobre el país, etc. Ello, sumado a la fuerza de la visibilización de lo indígena por el mismo contexto global y por la figura del Presidente. De tal manera que echar una mirada sobre esos “otros” en los que se mueve la imagen de país también es importante en el diseño del Programa.

Nos encontramos en un momento de déficit en cuanto al conocimiento sobre los imaginarios de nación expresados en los ámbitos histórico y cultural, en las ritualidades y narrativas que, simultáneamente, crean sentidos de pertenencia y de exclusión, tanto desde el espacio central del Estado como desde distintas identidades políticas, sociales y culturales.

Lo dicho plantea la necesidad de conocer los dispositivos de construcción de identidades en torno a referentes como la nación “nacional”, la región, las naciones originarias, los pueblos, etc. En tal sentido, es necesario reconocer la existencia de una serie de propuestas que forman parte de un tímido debate y no de un ámbito público y político más sostenido y profundo. Invisibilizar o minorizar el valor de estas propuestas es postergar un debate que, a mediano plazo, puede desembocar en conflictos concretos. En definitiva, se trata de comprender estas claves o dispositivos que permitirían encontrar elementos de construcción de la nación boliviana en un tenso equilibrio entre las visiones particulares de “nación” junto a la visión compartida de la misma. Por otro lado, la ubicación geopolítica boliviana se ha tornado central en los discursos estatales de los últimos años; por ello, comprender la manera como se ubica estratégicamente el sentido de nación en el juego de intereses internacionales de la región será de importancia para las definiciones estratégicas en curso.

## **1. El debate sobre nación**

El aparato teórico que circunda en torno al concepto de nación es escurridizo ya que puede ser abordado desde distintas entradas. En efecto, si se hace un acercamiento a las nociones de nación, desde las más clásicas hasta las relativamente recientes, se encuentra que la nación puede ser vista bajo la metáfora de un *plebiscito* cotidiano (Renan 1882), de una construcción histórica específica (Stalin 1913), de un genio nacional (Herder 1784-91), de un contrato social (Rousseau 1762), de una comunidad de origen (Smith 1997, 2003), de una comunidad imaginada (Anderson 1983).

En la concepción de Renan (1882) la nación no proviene de una raza, lengua, religión o geografía común; es, para él, un alma, un principio espiritual compuesto por un pasado y un presente; el primero consiste en un legado de recuerdos, el segundo alude a un consentimiento común de vivir juntos. Se trata de una suerte de identidad compartida bajo el imaginario de una historia común de fracasos y triunfos que se ratifican cotidianamente en el presente.

Para Stalin (1913) la nación hace referencia a una comunidad, no racial ni tribal, con los siguientes componentes: es una comunidad de hombres históricamente formada, es estable, es una comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología. Es importante anotar que para este autor todos estos rasgos son necesarios para la construcción de la nación, no uno o varios de ellos aislados: “Sólo la presencia conjunta de todos los rasgos distintivos forma la nación”. Sin embargo, antes que rasgos definitivos la nación es una categoría histórica que corresponde a una determinada época. Así,

Las condiciones económicas, políticas y culturales que rodean a una nación dada constituyen la única clave para la solución del problema de cómo debe organizarse concretamente tal o

cual nación, de *qué formas* debe revestir su futura constitución. Además, puede ocurrir que cada nación requiera su propia solución del problema. Si hay algún terreno en que sea necesario plantear el problema de manera dialéctica, es precisamente aquí, en la cuestión nacional (Stalin 1913: 13).

Herder (1784-91) enfatizará en que la especie humana es una sola pero se expresa de manera diversa. El ser humano se ha adaptado a la diversidad climática, entendida en visión amplia (territorio, alimentos, régimen de vida, trabajo, vestidos, diversiones, arte, etc.), e influye sobre él. De manera que clima es sinónimo de fuerzas e influjo. Cada nación tiene su espíritu propio, y este espíritu hace referencia a las fuerzas creativas que habitan en cada pueblo y que se manifiestan en creaciones lingüísticas, literarias, artísticas, históricas.

Aunque su objetivo principal no se haya centrado en la categoría de nación, la obra de Rousseau (1762) ha sido fundamental para la comprensión de la nación en términos de voluntad general, como el resultado de individuos libres y soberanos que establecen un contrato social.

En el caso de Smith (1997, 2003) se enfatizará en el núcleo étnico que subyace a las naciones: “El pasado étnico explica el presente nacional” (Smith 2003). Así, la nación se entiende como una suerte de depósito del tiempo, “como una estructura estratificada o en capas de experiencias sociales, políticas y culturales establecidas por generaciones sucesivas de una comunidad identificable” (Smith 2003: 19). De tal manera que la nación moderna es un “un precipitado de todos los depósitos de generaciones más antiguas de la comunidad. La herencia étnica determina el carácter de la nación moderna” (Smith 2003: 22). La nación es una formación social moderna pero basada, en cierta forma, en culturas, identidades y herencias preexistentes. El nacionalista es el arqueólogo que lee el pasado desde el presente y para el presente.

A partir de los planteamientos de Smith se puede comprender los enfoques llamados primordialista y perennialista. El primero insiste en los vínculos primordiales de la familia y la religión que se mantienen en las sociedades industrializadas. Aquí, la nación se construye desde ciertas raíces comunes como tradición, cultura, carácter nacional e, incluso, raza; todo esto debe contemporizarse con los valores del mundo moderno (Marquez 2011). De manera similar, pero no igual, el perennialismo postula una suerte de esencia inmutable de la nación que se expresa de maneras diferentes; sería la forma moderna de una esencia comunitaria inmutable. La nación permanece en el tiempo y es la extensión de una forma de sociabilidad primordial, cual es la vinculación por parentesco (Marquez 2011).

Anderson (1983) plantea que la nación es una comunidad imaginada en tanto es materialmente imposible que los miembros de tal comunidad se conozcan personalmente. La configuración de dicha entidad imaginada se debe a varios factores entre los que cuentan la divulgación de un capitalismo de imprenta, la abolición de ideas monárquicas y la diversificación lingüística.

Desde otra perspectiva, se puede afirmar que el enfoque moderno de la nación” pone el énfasis en el hecho que las naciones y los nacionalismos tienen cierta determinación social: están determinados por una variedad de factores sociales y políticos. Por contrapartida, los teóricos posmodernos destacan la mirada de la nación como una construcción cultural antes que basada en

una determinación social y política. Desde este punto de vista, lo que interesa son las narrativas de la nación, en cuanto que ésta es un texto que puede ser leído en sus tramas discursivas (Smith 2003).

Por otro lado, la idea de nación está estrechamente vinculada al Estado. Así, la forma más común de comprensión de esta vinculación viene dada por el formato de Estado-nación, como norma implementada durante los últimos dos siglos en la mayoría de los países del mundo. Desde esta perspectiva, se reconoce la existencia de una única nación estatal, a la par de la existencia de naciones “culturales” (García Linera 2011).

En esta relación también se debaten las posturas de si es el Estado y el nacionalismo los que construyen la nación o si es la nación la que construye tanto al Estado como al nacionalismo (Marquez 2011; Hobsbawn 1990).

En cuanto al nacionalismo, es importante destacar la manera como éste hurga en el pasado a fin de encontrar formas dignificadas de virtudes ejemplares a ser emuladas.

Un pasado antiguo o primordial es esencial a la empresa de formar naciones por una serie de razones. Le presta dignidad y autoridad a la comunidad e impulsa la propia estima. Sugiere precedentes para toda clase de innovación. Esto ayuda a hacer más aceptables para la gente cambios a menudo doloroso. Además, el pasado proporciona *exemplavirtutis*, modelos de nobleza y virtud para su emulación (Smith 2003: 27).

Se trata de una suerte de redescubrimiento del pasado étnico con la finalidad de construir una nación moderna pero cimentada en orígenes auténticos. Aquí juegan un papel importante los intelectuales ya que éstos cumplen el rol de “redescubrir y reinterpretar el pasado étnico indígena como la clave de una comprensión de la época actual y de la comunidad moderna” (Smith 2003: 27).

Pese a lo dicho, es importante resaltar que la construcción de un proyecto nacional no es una tarea o actividad que corresponda exclusivamente a las élites, como se suele pensar. Los sectores subalternos también despliegan una serie de acciones cotidianas de apropiación, contestación y reacomodo del sentido de nación (Mallon 1995). Incluso se puede pensar en naciones que funcionan en tiempos diversos (Chatterjee 2007), es decir, a partir de las fragmentarias ideas y prácticas que tienen los diversos grupos que la conforman.

De manera que las ideas de nación no son fijas ni inamovibles sino que constituyen campos de disputa y de conflicto, donde la presencia del Estado, como agente interpelador ha sido importante. En la historia de Bolivia se reconocen cinco “tipos” de Estado (Tributario, Minero, Nacionalista, Neoliberal y Plurinacional), donde ha sido importante el despliegue de distintas ideas de nación.

Al momento de creación de la República los gobernantes no tuvieron un proyecto político y económico hegemónico que permitiera la construcción de una nación unificada. Antes bien, se dio la construcción neocolonial de un Estado tributario que abarcó desde 1825 hasta 1879. En este período, la nación fue construida con los indígenas como excluidos de la misma pero al mismo tiempo sostenida por ellos; es decir, hasta la década del 70 del siglo XIX los indígenas fueron los que subvencionaron y mantuvieron a un Estado que carecía de ingresos y de incorporación a los circuitos de circulación del capital. Entre el 30 y el 60% de las rentas del Estado provenían del tributo

indígena. De tal manera que en 1825 se creó la República a través del diseño de un grupo señorial que excluía colonialmente a los indios al tiempo que los necesitaba para mantener el Estado (Rivera 1984; Yaksic y Tapia 1997).

Luego, a fines del siglo XIX e inicios del XX, el Estado minero era un aparato institucional que respondía a las necesidades de progreso de la élite boliviana. Ello significaba la posibilidad de que Bolivia pueda ser competitiva a nivel internacional sin tener como ámbito de preocupación la concesión de ciudadanía a los indios u otros sectores excluidos políticamente. Estos grupos constituían un obstáculo para el deseo de modernización de las élites. De ahí que el proyecto 'nacional' boliviano fue obra y concepción de una clase que lo pensaba en función de su engrandecimiento (Irurozqui, 1992). El éxito o fracaso de la construcción del Estado-nación no dependía de la inclusión de los sectores marginados debido a que no se trataba de un diseño democrático de participación universal. "El proyecto nacional fue un proyecto de la élite y para la élite cuyos intereses no involucraban al conjunto del territorio ni a su población. De ahí que su fracaso deba entenderse circunscrito a ella y no causado por la exclusión de sectores subalternos para los que nunca fue diseñado" (Irurozqui 1992: 208-209). En este contexto, la élite boliviana apunta a otro proyecto anterior al nacional: el resolver su propia continuidad como clase.

Dado que era una élite fuertemente fragmentada y enfrentada en su interior, lo prioritario para ella era lograr un consenso intra-élites que diese lugar a una élite hegemónica que articulara al resto. Mientras esto no se produjera, no había que arriesgarse a ninguna empresa que conllevara algún tipo de apertura social. Su reproducción como grupo les hizo, entonces, subordinar el problema nacional sin que esto significase la fragmentación del país (Irurozqui 1992: 209).

El pensamiento liberal de fines del XIX establece, simultáneamente, el reconocimiento de la igualdad básica de seres humanos pero en el contexto de una sociedad oligárquica que establece un conjunto de acciones culturales civilizatorias en el marco de una nueva y rigurosa disciplina: imponer la individuación y romper las formas comunales en pro de la construcción de ciudadano (Larson 2002).

El proyecto de la clase dirigente de la Revolución Nacional de 1952 fue construir una nación homogénea y moderna que pretendía unir el territorio para lograr un enganche decisivo con el capital internacional (Klein 1981; Dunkerley 1987). El nacionalismo revolucionario se convirtió en un eje ideológico tanto para la derecha como para la izquierda política con una dupla en tensión permanente: como un espacio de posible integración de clases y grupos marginados, por un lado, y como ejercicio dictatorial de unas clases sobre otras en nombre de la seguridad del Estado, por otro (Antezana 1983). El proyecto nacionalista apuntaba a convertir a la clase señorial en burguesía y a los indios en ciudadanos; sin embargo, en la práctica lo que se hizo fue crear ciudadanos de segunda (Rivera 2000).

El Estado neoliberal se instaura luego de la crisis económica y política de inicios de los 80. En un primer período se buscó echar a andar una Nueva Política Económica que implicó el derrumbamiento del modelo de industrialización con sustitución de importaciones y medidas como el cierre de las minas estatales (el símbolo más poderoso del Estado del 52), la flotación de divisas en relación al dólar, la apertura a la inversión extranjera directa y la cancelación de medidas

proteccionistas. En términos políticos, el proyecto apuntó a desarticular el movimiento popular representado por la COB y la fuerte presencia del movimiento minero organizado. Los despidos masivos de trabajadores no eran sólo una medida económica sino que buscaban destruir el movimiento laboral (Dunkerley 1987). En un momento posterior, el Estado neoliberal impulsó una serie de reformas que pretendieron volver más “eficiente” el Estado mediante la reducción de su aparato burocrático y extender los brazos del mismo a los espacios locales; así mismo se buscó convertir a Bolivia en una nación “competitiva” en el mercado internacional. Las reformas multiculturales buscaban combinar la imagen de una nación moderna y cosmopolita con íconos de indigenismo multicultural (Postero 2005).

La idea del Estado plurinacional proviene de la tesis política del II Congreso de la CSUTCB. Ahí se plantea tanto la idea de que Bolivia es un país plurinacional como de que deber instituirse una forma de Estado plurinacional. Exactamente el mismo debate se dio al interior del Pacto de Unidad en el momento previo a la Asamblea Constituyente. La idea que subyacía en las organizaciones del Pacto era, en principio negativa, es decir negar el formato de un Estado Colonial que reconocía identidades colectivas pero subordinadas; el formato de la República, que si bien suele considerarse un valor en la historia de las ideas políticas por ser antagónica al monarquismo, se leía en clave de democracia censitaria; el formato del Estado-nación homogenizador y modernista (Garcés 2012).

El Estado plurinacional se lo veía como la posibilidad de romper el concepto de soberanía indivisible proveniente de la idea de contrato social (Rousseau 1762). De esta forma, aunque se concedía una suerte de lugar privilegiado a los pueblos y “naciones” indígenas por ser preexistentes al Estado boliviano, lo que se propugnaba era la coexistencia de distintos colectivos políticos con poder decisión al interior del Estado. El diseño de autonomías (departamentales, regionales, municipales e IOC) daba cuenta de esa manera de pensar los distintos colectivos políticos basados en identidades diversas (regionales, “étnicas”, de clase, etc.) que permitían condensarse en el membrete de “plurinacional” (Garcés 2012).

## **2. El debate sobre globalización**

Los estudios sobre globalización desarrollados en los últimos años enfatizan el carácter desterritorializado que habrían adquirido las relaciones comerciales, culturales e inter-nacionales como fruto de la transición del horizonte moderno hacia el posmoderno. Para Appadurai (1996), por ejemplo, hay una economía cultural global desterritorializada que produce dislocaciones y diferencias. Ello cobra fuerza sobre todo en la globalización de los imaginarios a escala planetaria. El autor propone 5 planos o dimensiones (paisajes) que pueden ayudar a entender dichas dislocaciones: los paisajes étnico, tecnológico, financiero, mediático e ideológico. En esta misma línea, la mayoría de las investigaciones sobre la relación global-local, enfatiza en los procesos de desterritorialización que estaríamos viviendo en las últimas décadas a causa, principalmente, de los fenómenos migratorios de múltiple vía y el incremento tecnológico de los medios de comunicación.

Las nociones de desterritorialización estarían articuladas a particularidades conceptuales, algunas de las cuales han sido caracterizadas por Haesbaert (2002: 130-132). Una forma de entender la

desterritorialización es como deslocalización, pensada desde una perspectiva economicista. Aquí, los circuitos productivos y de circulación del capital ya no estarían constreñidos a los ámbitos locales sino que cabalgarían globalmente por espacios liberados de las fronteras nacionales. Junto a esta concepción se encuentra la mirada según la cual estaríamos en una era de declinación de soberanía de los Estados-nación y por tanto de desdibujamiento de sus fronteras. Una tercera comprensión se daría en tanto superación del espacio por el tiempo; habría una disminución o anulación del factor geográfico debido a la velocidad y a la superación del obstáculo “distancia”. Así mismo, es posible entender la desterritorialización como el dominio de lo inmaterial, en el sentido de que el territorio es visto como el espacio concreto en que se producen procesos sociales mediante la “cyberdesterritorialización”. Finalmente, los procesos de desterritorialización estarían relacionados con los procesos de identificación cultural como referencia simbólica más allá de los límites territoriales que habrían sido analizados por la antropología clásica.

Contra estas miradas que plantean la expansión de los procesos de desterritorialización, es necesario reconocer una mayor complejidad en los fenómenos sociales globales y nacionales contemporáneos. Así, no se puede negar que la globalización también ha alimentado el retorno a localismos, regionalismos o nacionalismos (muchas veces conservadores y segregadores) que dan cuenta de la simultaneidad de dinámicas desterritorializadoras y reterritorializadoras. En este sentido dice Santos (1999a) que

Cada uno de nuestros países es un territorio todavía nacional, pero que es un territorio de la economía internacional, y donde se habla con frecuencia de desterritorialización, como si cada vez que se desterritorializa no hubiera inmediatamente una reterritorialización (Santos 1999a: 33).

De esta forma se constata que la globalización ha producido un serie de cambios que se manifiestan como un proceso permanente de anclaje y desanclaje en la mayoría de las sociedades del planeta (Giddens 1990), produciendo la sensación de que el aquí no coincide más con el ahora y favoreciendo dicho juego permanente de des-re-territorialización (Castro-Gómez 1999). Se trata, en cualquier caso, de un indicador de la crisis de un modelo civilizatorio que tiene uno de sus componentes en la figura del Estado-nación. Precisamente la problemática territorial funcionaría como un catalizador de dichacrisis: “Não há melhor indicador da crise por que passa a Nação que o território” (Santos 1999b: 20).

Como se ve, lo que está en juego es la visión clásica del territorio referida a aquél espacio físico controlado por el Estado y sobre el que ejerce poder bajo la concepción del Estado-nación. Los límites de este espacio físico se configuraban en el imaginario de una población homogeneizada cultural y lingüísticamente. Los procesos de reconfiguración de los circuitos de acumulación del capital (Arrighi 1998), la pérdida de hegemonía política y cultural y la declinación de la soberanía de los Estados-nación (Negri y Hardt 2001) estarían dando muestras de un momento transicional en el que nos encontraríamos y que caminaría en la línea de construcción de un nuevo mando de poder descentrado o de construcción de formas políticas posnacionales (Beck 1997; 1999).

Lo dicho, sin embargo, debe ser reubicado en el marco del reposicionamiento en favor del valor de los Estados-nación, tanto en la perspectiva del centro imperial como del surgimiento de las “nuevas

izquierdas” latinoamericanas. En el primer caso, luego del conocido ataque al *WorldTrade Center* y al Pentágono, el 11 de septiembre del 2001, el pronunciamiento de George W. Bush revistió el tono de una cruzada internacional contra el terrorismo en el que Estados Unidos sería el líder de la misma. Desde esta perspectiva, los planteamientos de Negri y Hardt (2001), se vuelven caducos en cuanto a su vaticinio de un poder descentralizado al margen de la acción de los estados del Grupo de los 8. En el segundo caso, asistimos a la apuesta de formas más o menos renovadas de reconstitución estatal bajo el formato de Estado-nación en varios de los países latinoamericanos. Para Bolivia ello se da, incluso, por sobre las declaraciones constitucionales de encontrarse en momentos de elaboración de un Estado Plurinacional (Garcés 2012).

### **3. El debate sobre identidades políticas**

Con respecto a los antecedentes investigativos, la Fundación UNIR encargó a diversos equipos de profesionales trabajar una mirada de conjunto sobre las identidades en Bolivia a partir de las 5 grandes regiones del país: Altiplano, Valles, Oriente, Amazonía y Chaco. Esta investigación se realizó entre los años 2006-2007. La visión de conjunto del trabajo de diversos autores la ofrece María Soledad Quiroga (2009). Ella presenta las cinco regiones mencionadas y el proceso histórico de ocupación de cada una de ellas, junto a los procesos de ocupación territorial, los imaginarios identitarios y un recorrido por las distintas identidades étnicas, mestizas y de las élites en Bolivia. En otro momento se hace referencia, para cada una de las regiones, a temas relacionados con migración e identidades urbanas; idioma e identidad; cosmovisión, religión e identidad; expresiones culturales e identidad. Finalmente, el trabajo muestra las relaciones entre identidades y economía, por un lado, y la configuración de las identidades políticas, por otro.<sup>1</sup>

Las investigaciones mencionadas ofrecen un buen insumo para el debate sobre las identidades en Bolivia debido a la mirada de conjunto que ofrecen; además, por las características del trabajo se pueden encontrar en ellas diferentes énfasis disciplinarios. Sin embargo, aunque en cada estudio se ofrece un marco teórico inicial, la mayoría constituyen trabajos descriptivos del abanico identitario boliviano, notándose la ausencia de una coherencia interpretativa. Adicionalmente hay que señalar que dichas investigaciones no nos ofrecen elementos metodológicos que nos permitan desarrollar una perspectiva de abordaje del estudio de las identidades.

Sobre el debate teórico en torno a las identidades, Sánchez y otros (2008) nos recuerdan que la identidad ha sido simultáneamente usada como práctica social y política (utilización que distintos actores hacen del concepto buscando construir imaginarios comunes hegemónicos) y como categoría de análisis social y político (el uso académico del término). En la primer perspectiva estamos hablando del uso político de las identidades; en ese ámbito, Gutiérrez (2008) plantea que es más importante comprender “lo que hacen” los grupos culturales antes que “lo que son”. En cambio, en el último sentido, los esfuerzos comprensivos de lo identitario se mueven en el rango de

---

<sup>1</sup> Los trabajos específicos publicados corresponden al Altiplano (Arnold, ed. y comp. 2009), a los Valles (Sánchez y otros 2008), al Oriente (Peña y Boschetti 2008) y a la Región Amazónica (Molina y otros 2008).

dos posiciones conceptuales: una que podríamos llamar “esencialista” y otra “constructivista” (Arnold 2009; Quiroga 2009).

Por postura esencialista nos referimos a la comprensión de la identidad como algo dado por la naturaleza, estático, fijo, inmutable en el tiempo y centrado en los aspectos subjetivos del individuo (Arnold 2009: 567). Esta mirada esencialista de la identidad está relacionada con el proyecto de la modernidad, el cual piensa la realidad desde entidades fijas y esenciales. La modernidad se caracterizaría por promover una racionalidad totalizante, binarista y esencializante, ciega y anuladora de otras racionalidades (Lyotard 1990; Vattimo 2000). Por el contrario, la concepción constructivista haría referencia la definición de la identidad como “un fenómeno histórico, relacional, contextual, procesual y cambiante” (Quiroga 2009: 16).

La identidad hace referencia a un proceso de aprendizaje cultural en permanente cambio y movilidad debido a dinámicas internas y a influencias del exterior; hablamos por tanto de una construcción histórica y abierta (Vich 2005), de un conjunto de repertorios culturales que permite a los actores demarcar fronteras y distinguirse en un espacio específico y socialmente estructurado (Quiroga 2009).

Como se ve, en términos conceptuales, los desarrollos contemporáneos de la reflexión sobre las identidades caminan de la mano con una crítica a las posturas esencialistas que basan su construcción discursiva en términos de determinismos geográficos, ecológicos, biológicos o históricos. Estos esencialismos pueden ser comprensibles desde la historia de grupos subalternizados por los Estados-nación. Es decir, dado que éstos, generalmente, han sido contruidos en base a centralismos geopolíticos y a exclusiones socioraciales, los sectores subalternos producen esencialismos locales que impiden “imaginar la comunidad” (Anderson 1983), para parafrasear una conocida expresión sobre los procesos de construcción nacional (Vich 2005). Desde esta perspectiva es importante destacar, sin embargo, las posibilidades de construcción política de estos esencialismos. Así, la teórica india Gayatri Spivak nos muestra el potencial de un “esencialismo estratégico” que desplegarían los subalternos al momento de buscar posicionarse políticamente en los escenarios discursivos dominantes y hegemónicos (Spivak1997).

La conceptualización de las identidades en términos constructivistas tiene implicaciones importantes. Una de ellas es la aceptación de formas identitarias múltiples. En efecto, esta postura plantea que ningún sujeto tiene una sola identidad. Ésta se multiplica o disemina en distintas posiciones (nacionales, étnicas, sociales, de género), bajo la configuración que le otorga la interrelación social (Vich 2005).

De igual manera, entendidas como resultado, las identidades son el fruto de la confluencia de una serie de factores y elementos que pueden venir dados por género, generación, clase social, pertenencia territorial, condición étnica, religión, opción sexual, procesos migratorios, globalización, etc. (Quiroga 2009: 17-18).

De lo dicho en párrafos anteriores se desprende que no existen identidades ni culturas “puras”; todas ellas devienen de múltiples formas de contacto y de específicas relaciones de poder. “Todas las identidades se constituyen en la interacción con otras identidades y es ese juego de diferencias

lo que garantiza su posible definición” (Vich 2005: 268). Este planteamiento está relacionado con la tendencia, desarrollada en los últimos años, de enfatizar la diferencia y la diversidad. Así por ejemplo, mientras Negri y Hard (2001) resaltan la funcionalización de las diferencias a los intereses del capitalismo imperial, generando las denominadas “políticas de la diferencia”, Bhabha (2002) distingue entre diversidad y diferencia; la primera sería parte de la promoción de las políticas coloniales modernas, mientras la segunda la ve como posibilidad de resistencia desde las narraciones contrahegemónicas de la subalternidad posmoderna. En cualquier caso está claro que poner la mirada sobre la heterogeneidad cultural y la diferencia no implica dejar de lado la mirada sobre las relaciones de poder en las que dichas diferencias están implicadas. “En otras palabras no se puede “respetar” la *diferencia* si al mismo tiempo no se cuestionan las relaciones sociales y económicas por las cuales esa *diferencia* aparece siempre subalternizada” (Vich 2001: 10). De tal manera que, actualmente, inclusión y exclusión constituyen elementos claves en las políticas de la identidad, afectando y siendo afectadas por las construcciones y definiciones “del otro/a” (Nash 2001).

Vistas entonces las identidades desde las relaciones de poder que las constituyen, ellas se tornan elementos centrales en las luchas políticas, sociales e ideológicas; así mismo, las narrativas construidas en torno a las identidades se confrontan en una carrera por imponerse sobre otras. “Así, la lucha constante por imponer nuevas identidades en una sociedad conlleva [...] luchas por imponer visiones y sentidos del pasado, el presente y el futuro en un lugar concreto. Su objetivo último es incidir sobre las relaciones sociales” (Sánchez y otros 2008: 20).

Los posicionamientos identitarios están estrechamente relacionados con los procesos de construcción de la diferencia; es decir, hay una construcción permanente e imaginada del “otro/a” que hace que sea visto como amenazante, como inferior, como superior, como inofensivo, etc. (véase Vich 2005). Estos procesos de construcción diaria de la otredad implican a toda la sociedad y juegan un papel decisivo en los procesos de visibilización o invisibilización de la diversidad cultural (Nash 2001: 24).

Si las identidades se construyen en la interacción social y ellas mismas son producto de múltiples negociaciones frente a distintas formas de poder, entonces la construcción identitaria es una construcción intercultural. Pero inmediatamente se requiere afirmar que el paradigma intercultural se pregunta simultáneamente por la diferencia y por la igualdad (o más bien equidad); es decir, la interculturalidad tiene que ver directamente con la problemática de la desigualdad, tiene que ver con el problema de la distribución de recursos y el acceso a los bienes sociales. Desde esta perspectiva, las diferencias no son simples diferencias: son el resultado de estructuras jerárquicas de dominación (Vich 2005).

#### 4. BIBLIOGRAFIA

Anderson, Benedict

1983 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (1ª reimpr. y 1ª ed., 2000).

Antezana, Luis H.

1983 “Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979)”, en *Bolivia, hoy*, compilado por René Zavaleta. México: Siglo XXI (2ª ed., 1987), 60-84.

Appadurai, Arjun.

1996 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización.* Buenos Aires: Trilce, FCE (2001).

Arnold, Denise (ed. y comp.)

2009 *¿Indígenas u obreros? La construcción política de las identidades en el Altiplano boliviano.* La Paz: UNIR.

a) Arrighi, Giovanni

1998 “La globalización, la soberanía estatal y la interminable acumulación del capital”, en *Iniciativa Socialista*, Nº 48. Versión electrónica.

Bhabha, Homi

2002 *El lugar de la cultura.* Buenos Aires: Manantial.

Beck, Ulrich

1997 *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización.* Barcelona: Paidós (1998).

1999 *La sociedad del riesgo global.* Madrid: Siglo XXI de España Editores (2002).

Castro-Gómez, Santiago

1999 “Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: el proyecto teórico de los estudios subalternos”, en *El debate de la poscolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, editado por Alfonso de Toro y Fernando de Toro. Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert, 79-100.

Chatterjee, Partha

2007 *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos.* Lima: IEP, CLACSO, SEPHIS.

Dunkerley, James

1987 *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia, 1952-1982.* La Paz: Plural (2ª ed., 2003).

Garcés, Fernando

2009 *¿Colonialidad o interculturalidad? Representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas.* La Paz: PIEB, UASB-Q.

2012 *Los indígenas y su Estado (pluri)nacional: una mirada al proceso constituyente boliviano.* Cochabamba: FHycE-UMSS, CLACSO, Jaina.

Garcés, Fernando (resp.)

2010 *El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una propuesta de Constitución Política del Estado.* La Paz: NINA, CEFREC, CARITAS, CEJIS, CENDA, Agua Sustentable.

- García Linera, Álvaro  
 2011 *Las tensiones creativas de la revolución. La quinta fase del proceso de cambio*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- Giddens, Anthony  
 1990 *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial (3ª reimpr., 2004).
- Gutiérrez, Raquel  
 2008 *Los ritmos del Pachakuti*. La Paz: Textos rebeldes, Yachaywasi.
- Haesbaert, Rogério  
 2002 *Territórios alternativos*. São Paulo: Contexto.
- Herder, Johann Gottfried von  
 [1784-91] 2000 “Genio nacional y medio ambiente”, en *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a HomiBhabha*, compilado por Álvaro Fernández Bravo. Buenos Aires: Manantial, 28-52.
- Hobsbawn, Eric  
 1990 *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica (1991).
- Irurozqui, Marta  
 1992 “Las élites bolivianas y la cuestión nacional, 1899-1920”, en *Tebeto: Anuario del archivo histórico insular de Fuerteventura* (Puerto del Rosario), Nº 5, 202-215.
- Klein, Herbert  
 1981 *Historia de Bolivia*. La Paz: Juventud (2001).
- Larson, Brooke  
 2002 “Bolivia: pactos peligrosos, indios insurgentes”, en su *Indígenas, élites y estado en la formación de las repúblicas andinas*. Lima: PUCP – IEP, 145-175.
- Lyotard, Jean-François  
 1990 *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. México: REI.
- Mallon, Florencia  
 1995 *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México, CIESAS, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán (2003).
- Márquez Restrepo, Martha Lucía  
 2011 “Perspectivas teóricas para abordar la nación y el nacionalismo”, en *Papel político*, Vol. 16, Nº 2. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 567-595.
- Molina, Wilder; Vargas, Cynthia; Rodríguez, Amparo; Revollo, Luis; Tineo, Ana María; y, Pablo Soruco  
 2008 *Sociedades y territorios culturales en la región Amazónica de Bolivia*. La Paz: UNIR.
- Nash, Mary  
 2001 “Diversidad, multiculturalismos e identidades”, en *Multiculturalismos y género: perspectivas interdisciplinarias*, editado por Mary Nash y Diana Marre. Barcelona: Bellaterra (tomado de: [http://webs.uvigo.es/pmayobre/master/textos/mary\\_nash/diversidad\\_multiculturalismo.doc](http://webs.uvigo.es/pmayobre/master/textos/mary_nash/diversidad_multiculturalismo.doc), consulta del 17/03/10).
- Negri, Toni y Michael Hardt  
 2001 *Imperio*. Bogotá: Desde Abajo.

- Peña, Claudia y Alejandra Boschetti  
 2008 *Desafiar el mito camba-colla: interculturalidad, poder y resistencia en el Oriente boliviano*. La Paz: UNIR.
- Postero, Nancy  
 2005 “Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en búsqueda de multiculturalismo”, en *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*, editado por Luis Enrique López y Pablo Regalsky. La Paz: PROEIB Andes, CENDA, Plural, 53-96.
- Quiroga, María Soledad  
 2009 *Figuras, rostros, máscaras. Las identidades en Bolivia*. La Paz: UNIR.
- Renan, Ernest  
 1882 *¿Qué es una nación?* Conferencia dictada en la Sorbona, París, el 11 de marzo de 1882. Editorial Digital: Franco Savarino (2004).
- Rivera, Silvia  
 1984 *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: Aruwiwiri, Yachaywasi (2003).  
 2000 “La raíz: colonizadores y colonizados”, en *Violencias encubiertas en Bolivia*, coordinado por Xavier Albó y Raúl Barrios. La Paz: CIPCA, Aruwiwiri, 27-131.
- Rousseau, Jean-Jacques  
 1762 *El contrato social: o los principios del derecho político* (versión electrónica tomada de [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com)).
- Sánchez, Walter; Ramírez, Alejandra; Lambertín, Gretel, Flores, Franz; Vacaflores, Carlos; y, Pilar Lizárraga  
 2008 *Narrativas y políticas de la identidad en los valles de Cochabamba, Chuquisaca y Tarija*. La Paz: UNIR.
- Santos, Milton  
 1999a “El territorio: un agregado de espacios banales”, en *América Latina: lógicas locales, lógicas globales*, organizado por Miguel Moya y Francisco Abellán. Cuenca: Universidad de Castilla, 31-39.  
 1999b “O territorio e o saber local: algumascategorias de análise”, en *Cadernos IPPUR*, año XIII, Nº 2, 15-26.
- Smith, Anthony  
 1997 “El fundamento étnico de la identidad nacional”, en su *La identidad nacional*. Madrid: Trama, 17-39.  
 2003 “¿Gastronomía o geología? El papel del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones”, en *Nacionalismos y movilización política*, Anthony Smith y Ramón Máiz. Buenos Aires: Prometeo, 7-41.
- Spivak, GayatriChakravorti  
 1997 “Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía”, en *Debates Post Coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, compilado por Silvia Rivera y Rossana Barragán. La Paz: Historias, SEPHIS, Aruwiwiri, 247-278.
- Stalin, Joseph  
 1913 *El marxismo y la cuestión nacional* (tomado de <http://www.marxists.org/espanol/stalin/1910s/vie1913.htm>, consulta del 08/01/13).

Vattimo, Gianni

2000 "Posmoderno. ¿Una sociedad transparente?", en *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, editado por Benjamín Arditi. Caracas: Nueva Sociedad, 15-22.

Vich, Víctor

2001 "Sobre cultura, heterogeneidad, diferencia", en *Estudios culturales. Discursos, poderes y pulsiones*, editado por Santiago López, Gonzalo Portocarrero, Rocío Silva y Víctor Vich. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, pp. 27-41 (Tomado de: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulos/biblioteca2.php?IdDocumento=0348>, consulta del 16/03/10).

2005 "Las políticas culturales en debate: lo intercultural, lo subalterno y la dimensión universalista", en *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia*, editado por Víctor Vich. Lima: IEP (Tomado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/peru/iep/estado/vich.pdf>, consulta del 31/03/10).

Yaksic, Fabián y Luis Tapia

1997 *Bolivia: modernizaciones empobrecedoras. Desde su fundación a la desrevolución*. La Paz: Muela del Diablo, SOS FAIM.