

Textos y Contextos

desde el sur

REVISTA CIENTÍFICA DE LA SECRETARÍA DE INVESTIGACIÓN DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES - ISSN 2347-081X - NÚMERO 6 - JULIO 2018

6

Dossier: V Centenario de Martín Lutero y el cisma de la cristiandad

Presentación

María de Luján Ortiz

Martín Lutero, los Príncipes alemanes y el fin del sueño de una monarquía universal cristiana

Nilda Margarita Filippini

Los cambios educativos tras la Reforma Luterana en el siglo XVI

Roberto Ramón Rodríguez

Barroco y Reforma en Rembrandt Van Rijn

Hermenéutica de lo Sublime en la pintura "Tormenta en el Mar de Galilea"

Aldo Enrici, Juan José Ramírez

Del Concilio de Trento a la Real Pragmática de 1776

Sobre los matrimonios y la sexualidad en Hispanoamérica Colonial

Gabriela Elizabeth Rodríguez



Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Secretaría de Investigación

ISSN 2347-081x

TextosyContextos
desde el sur



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PATAGONIA SAN JUAN BOSCO
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Autoridades

Decana

Mg. Patricia Viviana Pichl

Vicedecana y Secretaria Académica

Lic. Lucrecia Falon

Secretario de Extensión a/c

Mg. María Laura Olivares

Secretaria de Posgrado

Mg. Susana Laura Vidoz

Secretaria de Investigación

Dra. Brígida Baeza

Delegada Académica Sede Trelew

Prof. Debattista

Delegada Académica Sede Puerto Madryn

Lic. Mariela Blanco

Delegada Académica Sede Esquel

Prof. Gabriela Roa

Textos y Contextos desde el sur es una publicación de la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales (UNPSJB), desarrollada en el marco del Servicio de Apoyo a la publicación académica electrónica del Grupo de Trabajo sobre Internet, tecnología y cultura (GT-Itc).

Ruta Provincial N° 1, Ciudad Universitaria
9005. Comodoro Rivadavia. Chubut.
Argentina

Web:

<http://www.revistas.unp.edu.ar/index.php/textosycontextos>

Correo:

textosycontextos@unp.edu.ar

Equipo editorial

Director

Luis Ricardo Sandoval

Editores/as de Sección

Silvia Araújo

Natalia Barrionuevo

Silvana Dos Santos

Patricia Pichl

Corrección de estilo

Adriana Quiñones

Diagramación

Soledad Cristina

Consejo Asesor

Brígida Baeza

Sebastián Barros

Rosalía Broitman

Gabriel Carrizo

Romeo César

Silvia Coicaud

Alejandro De Oto

Mónica Gatica

Mónica Graciela Iturrioz

Beatriz Malbos

Alejandro Monti

Beatriz Neumann

Florencia Perea

Gonzalo Pérez Álvarez

Sumario

Número 7 - Julio 2019

Editorial

Editorial.....	5-6
----------------	-----

Dossier: V Centenario de Martín Lutero y el cisma de la cristiandad

Presentación

María de Luján Ortiz.....	9-11
---------------------------	------

Martín Lutero, los Príncipes alemanes y el fin del sueño de una monarquía universal cristiana

Nilda Margarita Filippini.....	13-22
--------------------------------	-------

Los cambios educativos tras la Reforma Luterana en el siglo XVI

Roberto Ramón Rodríguez

Barroco y Reforma en Rembrandt Van Rijn

Hermenéutica de lo Sublime en la pintura "Tormenta en el Mar de Galilea"

Aldo Enrici y Juan José Ramírez.....	39-53
--------------------------------------	-------

Del Concilio de Trento a la Real Pragmática de 1776

Sobre los matrimonios y la sexualidad en Hispanoamérica Colonial

Gabriela Elizabeth Rodríguez.....	55-65
-----------------------------------	-------

Artículos

Apropiación de internet en estudiantes universitarios

Las formas de participación en la región novena del conurbano bonaerense

Adrián Lucas López.....	69-87
-------------------------	-------

Transformaciones en los modos de producción de las expresiones artísticas

El caso de la literatura y el cine en la Argentina del cambio de milenio

Adrián Alberto Ponze.....	89-113
---------------------------	--------

El imperio aqueménida y su relación con las religiones de los otros

Prácticas de Dominación y de Gobierno

Sebastián Paura Bersan.....115-132

El acceso a la participación como mecanismo de preservación del patrimonio cultural ante los gobiernos locales

Graciela Ciselli133-152

Editorial

En 2017 se cumplieron 500 años desde que Martín Lutero publicara sus Tesis en las puertas de la Iglesia del Palacio de Wittenberg, dando inicio así a la Reforma. Una multitud de eventos conmemorativos han tenido lugar en todo el mundo, y no es para menos porque el movimiento iniciado por el clérigo alemán impactó en prácticamente todos los aspectos de la vida política, social, cultural y económica europea, y se trasladó hasta la actualidad.

También en nuestro ámbito se consideró propicio fomentar la reflexión sobre este aniversario, y con ese espíritu se concretaron las Jornadas “V Centenario de Martín Lutero y el cisma de la cristiandad”, espacio en el cual se presentaron –entre otras– las reflexiones que ocupan el dossier de este número de nuestra revista, coordinado por María de Luján Ortiz. El objetivo no se acota a los acontecimientos más directamente relacionados con Lutero y la Reforma, debido a que se entiende que “el movimiento iniciado en Wittenberg implicó una transformación religiosa, social, política y cultural que ha llegado hasta nuestros días”, como bien explica nuestra editora invitada en su presentación.

En tanto, nuestra sección “Artículos” incluye cuatro trabajos de recomendable lectura. En el primero de ellos Adrián Lucas López utiliza un enfoque cualitativo para indagar en los procesos de apropiación de Internet entre estudiantes universitarios bonaerenses. Si bien este tipo de objeto ha concitado el interés de otros investigadores, el aporte específico de este autor pasa por su perspectiva teórica, que parte de los postulados de la teoría socio-histórica de Vigotsky y Leontiev para configurar una matriz teórico-analítica ciertamente original.

Por su parte, Adrián Alberto Ponze analiza las transformaciones en los campos literario y cinematográfico en Argentina, en el período 1990-2010, cambios que se enmarcaron en la crisis económica y social del pasaje de un siglo a otro, pero también en el impacto de las nuevas condiciones tecnológicas y la modificación correlativa de los hábitos culturales. Si bien en ambos campos se dan procesos de concentración y transnacionalización, el autor registra que estos son acompañados por la resistencia que presentan los actores culturales, quienes en muchos casos priorizan la calidad de sus propuestas y la búsqueda de canales alternativos de financiamiento y distribución.



En un registro bastante diferente, Sebastián Paura Bersán estudia las prácticas religiosas propias del Imperio Aqueménida, entre los siglos VI y IV a.C. Su interés se centra en las relaciones que los gobernantes de este imperio entablaron con las religiones de los pueblos sometidos, caracterizadas –en una primera mirada– por la tolerancia. Para este autor, algunas propuesta conceptuales de Michel Foucault son productivas para la comprensión de sociedades que –como la que ocupa la investigación en cuestión– resultan muy lejanas experiencialmente de la nuestra.

Finalmente, en el artículo que cierra este número, Graciela Ciselli analiza el acceso a la participación como un mecanismo previsto por el ordenamiento jurídico argentino aplicable a la preservación del patrimonio cultural. Para ello la autora recorre los marcos legales que, por un lado, entienden la participación desde un enfoque de derechos y, por el otro, incluyen el patrimonio cultural en una noción amplia de ambiente, marcos que parten de la Constitución Nacional de 1994 para trasladarse a una matriz normativa de cariz tanto nacional como multilateral. Desde esta escala, Ciselli focaliza el caso de la ciudad patagónica de Comodoro Rivadavia y la evolución normativa que al respecto ha tenido lugar en ella.

Cumplimos así, estamos seguros, en este nuevo número de **Textos y Contextos desde el sur**, con el objetivo que nos hemos fijado desde el inicio: ofrecer un menú de contenidos caracterizado por la diversidad teórica, metodológica y disciplinaria que identifica a nuestra institución madre, pero también por la calidad de cada elemento que compone esa propuesta.

Luis Ricardo Sandoval
Director

*Dossier:
V Centenario de
Martín Lutero
y el cisma de la cristiandad*

[Dossier]

V Centenario de Martín Lutero y el cisma de la cristiandad

Presentación

En el año 2017 se cumplieron cinco siglos, desde que, según la tradición, el monje agustino, Martín Lutero clavó en la puerta de la Iglesia de Todos los Santos en Wittenberg un escrito que sería un punto de inflexión en la cristiandad. La Reforma, al decir de Bennassar, no apareció en una cristiandad con un debilitado sentimiento religioso, sino que, por el contrario, en aquellos tiempos crecían las exigencias espirituales, ya fuese por parte del clero o de los fieles.

La figura de Lutero ha suscitado numerosos estudios, a menudo contradictorios o parciales, aunque todos ellos coinciden en que el monje agustino desencadenó un movimiento que lo superó. Pues si bien es cierto que sólo buscaba espacio para discutir la eficacia de las indulgencias, su prédica inició, al decir de algunos referentes en la materia, una revolución que provocó el inicio de un proceso histórico que derivó en el surgimiento de la Reforma protestante y la ruptura definitiva de la unidad religiosa de la cristiandad en occidente.

Tomando como referencia este proceso, desde la cátedra de Historia Moderna de la FHCS, y a partir del aniversario en cuestión, se organizaron las Jornadas “V Centenario de Martín Lutero y el cisma de la cristiandad”, que tuvieron lugar en Comodoro Rivadavia los días 28 y 29 de junio de 2017, con el objeto de compartir experiencias y presentar trabajos académicos derivados de investigaciones individuales y en el marco de diferentes proyectos de investigación. Para repensar y abordar nuevos aspectos de este movimiento religioso y sus derivaciones, se presentaron en las Jornadas cuatro mesas temáticas, donde la Reforma Protestante y la católica (en ocasio-



nes denominada Contrarreforma) fueron analizadas y debatidas por profesionales y alumnos desde diversas áreas y posturas historiográficas. Las temáticas giraron no solo en torno a Lutero y la Reforma acontecida en el siglo XVI, sino también con relación a las rupturas y continuidades nacidas de ésta, pues el movimiento iniciado en Wittenberg implicó una transformación religiosa, social, política y cultural que ha llegado hasta nuestros días. Fruto de estas Jornadas es el dossier que aquí presentamos, que contiene cuatro producciones que permiten realizar una aproximación a las temáticas allí debatidas.

La primera presentación tiene por objeto dar a conocer el mapa político, social y cultural del imperio de los Habsburgo, y la situación de los principados electorales alemanes, destacando las particularidades de la época y del momento histórico en que surgen las ideas de Lutero (en un tiempo en que no existía una percepción muy positiva del papado). Como parte del proceso de la Reforma, se abordan cuestiones relacionadas con el “imperio universal” español y las implicancias de este a través los textos de diversos autores, llegándose a plantear que el imperio sólo fue la expresión de una voluntad dinástica, por cuanto únicamente existió en la persona del Carlos V. Y por ello, y entre otras razones, los Príncipes alemanes habrían podido crear verdaderos Estados en sus territorios, reuniendo un auténtico poder político y religioso que contribuyó al surgimiento de la Reforma en sus dominios. En este contexto, la Nueva Historia Cultural y la Historia de las Mentalidades nos brindan las herramientas para comprender las múltiples aristas que condujeron al surgimiento del protestantismo, que no solo provocó el quiebre de la unidad de la cristiandad, sino que además fue el puntapié inicial para las guerras de religión que se sucedieron en Europa entre los siglos XVI y XVII.

El segundo trabajo analiza los cambios educativos tras la Reforma Luterana durante el siglo XVI en Europa, utilizando como fuente diversos escritos de Martín Lutero y considerando diferentes categorías de análisis. Los aportes de este texto son contundentes para pensar la niñez, la familia y la escuela, a través de vínculos de oposición y complementariedad vistos desde la modernidad clásica. Y si bien las posturas Ariès y de Luke en cuanto al *descubrimiento de la infancia* difieren en relación al surgimiento temporal, coinciden al señalar los cambios fundamentales acontecidos en las prácticas educativas, de alfabetización y en la enseñanza obligatoria para los niños. Por otra parte el texto da cuenta de la importancia de la sistematización de las ideas portantes entre los lectores no clericales (particularmente en las familias), vinculándola con la tecnología de la imprenta, utilizada ampliamente por reformadores para difundir los principios pedagógicos implementados y controlados por la Iglesia protestante y el Estado.

En el tercer trabajo, “Barroco y Reforma en Rembrandt Van Rijn. Hermenéutica de lo Sublime en la pintura *Tormenta en el Mar de Galilea*”, se desarrolla una idea sumamente original por cuanto lo *sublime* en su interpretación, no ha sido una temática abordada desde el ámbito académico con relación a Rembrandt. Esta obra pictórica, donde se observa uno de los primeros milagros de Jesús (narrado en el Nuevo Testamento), es el único tema marino de este pintor holandés barroco y protestante que, desde la óptica reformista, plantea la experiencia del miedo como prue-

ba de fe. Cabe mencionar que, si bien la hermenéutica se ocupa de la interpretación de textos, una pintura, como la analizada en esta presentación, puede entenderse como un texto creado bajo otra forma o expresión artística. De hecho, en este artículo se señala que el cuadro en cuestión no es una mera representación, sino que puede ser considerado como una invitación, o una excusa para que hablemos de conversación con un texto (en este caso las Sagradas Escrituras) el cual nos permite abrirnos a una diversidad didáctica e interpretativa.

El impacto de la Reforma también se reflejó en las colonias españolas de ultramar, tal como se consigna en el último de los trabajos que conforman este dossier, denominado “Del Concilio de Trento a la Real Pragmática de 1776: sobre los matrimonios y la sexualidad en Hispanoamérica Colonial”. La legislación y bibliografía trabajada en este texto da cuenta de la diversidad de las prácticas conyugales de disímiles grupos humanos súbditos del imperio español (criollos, españoles e indígenas). La autora las analiza tomando como referencia las uniones sexuales entre personas del sexo opuesto desde una óptica católica europea: monógama, patriarcal y blanca que pretendía establecer la Iglesia y el estado. El escrito logra revelar la problemática que se plantea en cuanto las disímiles condiciones en Europa y en América para la aplicación de la legislación matrimonial; así como la implementación de las disposiciones tridentinas y la Real Pragmática de 1776 como métodos de adoctrinamiento social en las colonias. Esta normativa, creada para construir un orden espiritual y legal sobre los cuerpos y las acciones con el objeto de evitar los matrimonios *desiguales* y controlar a la población, no siempre resultó según lo esperado, atento a lo que se desprende de este texto.

Como colofón a esta presentación, es imprescindible agradecer a quienes participaron en las Jornadas y en este dossier, a los evaluadores externos, al Grupo de Estudios de Estatalidad, Fronteras y Prácticas en las Sociedades Antiguas y de la Modernidad Clásica de la UNPSJB y al director de la revista que nos ha permitido participar en ella.

María de Luján Ortiz

Martín Lutero, los Príncipes alemanes y el fin del sueño de una monarquía universal cristiana

Martin Luther, the German Princes and the end of the dream of a Christian universal monarchy

Nilda Filippini

UNPSJB

nildaf_@hotmail.com

Resumen

Alemania, en el momento en que Lutero decide dar a conocer las 95 tesis en Wittemberg, estaba constituida por un conjunto multiforme de Estados de muy diverso carácter, con príncipes, señores e intereses dispares, bajo la jurisdicción de un emperador que para entonces estaba en manos de la dinastía de los Habsburgos, cuya autoridad era mucho más teórica que real, sobre todo después de la Dieta de Augsburgo de 1500, que limitó considerablemente su poder.

Aunque más tardíamente que en las ciudades, la Reforma se impuso en decisivos y más amplios principados territoriales, permaneciendo fieles a la antigua Iglesia solamente los Wittelsbach de Baviera y los Habsburgos con sus dominios patrimoniales.

El objetivo del siguiente trabajo es realizar una relectura, mediante diversas fuentes y posturas historiográficas, de los siguientes planteamientos: ¿Cuáles fueron los motivos que llevaron a los Príncipes alemanes a adherir a la Reforma luterana? ¿Por qué Lutero prefirió aliarse a los príncipes a quienes exhorta a terminar con la



guerra de los campesinos y el radicalismo de Tomás Müntzer? ¿Fue la Reforma luterana, o el juego político de los príncipes, el que motivó el fin del ideal de la monarquía universal cristiana al que aspiraba Carlos V?

Abstract

Germany, at the time when Luther decided to make known the 95 theses in Wittenberg, was constituted by a multiform group of States of very different character, with princes, lords and disparate interests, under the jurisdiction of an emperor who was then in hands of the Habsburg dynasty, whose authority was much more theoretical than real, especially after the Augsburg Diet of 1500, which considerably limited its power.

Although later than in the cities, the Reformation prevailed in decisive and wider territorial principalities, remaining faithful to the old Church only the Wittelsbach of Bavaria and the Habsburgs with their patrimonial domains.

The aim of the following paper is to make a rereading through various sources and historiographical positions of the following approaches: What were the reasons that led the German Princes to adhere to the Lutheran Reformation? Why Luther preferred to ally with the princes who exhorts to end the peasant war and the radicalism of Thomas Müntzer? Was it the Lutheran Reformation or the political game of the Princes that motivated the end of the ideal of the universal Christian monarchy aspired by Charles V?

Palabras claves

Alemania, Lutero, Reforma, Príncipes, Emperador

Keywords

Germany, Luther, Reformation, Princes, Emperor

El Imperio Alemán en los siglos XV y XVI

El historiador francés Lucien Febvre, referente de la Escuela de los Annales, en su libro *Martín Lutero, un destino*, afirma

si había en Europa, al finalizar el primer cuarto del siglo XVI, un gran país que no ofreciera a una Reforma, en el sentido corriente de la palabra, y a un Reformador, más que un terreno difícil y un suelo ingrato, este país era Alemania (1956, p. 95).

Esta postura, que es compartida por todos los estudiosos de la Reforma, nos lleva a repasar cual era el mapa político de Alemania en esa época, así como la incidencia de la misma en la ruptura de la unidad de la cristiandad, que, hasta ese momento, estaba bajo la órbita de la Iglesia de Roma y el Emperador.

¿Era Alemania un Estado como los que se iban conformando en los reinos de Francia, Inglaterra o España? A fines del siglo XV y comienzos del XVI Alemania presenta un panorama anárquico. La Constitución de este imperio había sido fijada por la Bula de Oro de 1356, que reglamentaba las condiciones para la elección del emperador, el que debía ser votado por siete electores: tres eclesiásticos –los arzobispos de Maguncia, Tréveris y Colonia– y cuatro seculares: el rey de Bohemia, el duque de Sajonia-Wittemberg, el margrave de Brandeburgo y el conde Palatino del Rin. Las instituciones imperiales estaban constituidas por la Dieta convocada por el emperador y conformada por los electores, los príncipes y las ciudades, aunque estas, al no tener derecho al voto, se encontraban en condiciones de inferioridad. Había, además, una cancillería y un tribunal imperial. El emperador no disponía de

ejércitos permanentes, ni de impuestos fijos ni de ningún cuerpo de funcionarios para hacer aplicar sus prerrogativas y órdenes.

En este imperio conformado por alrededor de 400 estados ocupaba el primer lugar el de los Habsburgo, que poseía la corona imperial desde 1438. Seguían en importancia los principados electorales que gozaban de una situación más estabilizada, debido a que según la Bula de Oro no podían en ningún caso dividirse. Los electores poseían derechos soberanos como acuñar moneda, imponer contribuciones y administrar justicia. Según el historiador e hispanista francés, Bartolomé Bennassar

estaban destinadas a desempeñar un papel importante en el destino del pueblo alemán: los Hohenzollern en Brandeburgo, los Zährigen en Baden, los Wittelsbach en Baviera y en el Palatinado, los landgraves de Hessen en Alemania central, que consideraban cada vez menos sus territorios como una propiedad privada divisible e inalienable y se les imponía la idea del Estado, de un Estado superior a los hombres, destinado a sobrevivirles (2005, p. 176).

A ellos se añadían pequeños señoríos que gozaban el privilegio de ser directamente vasallos del Emperador, y numerosas ciudades libres. Febvre afirma que:

Los príncipes tenían sobre el Emperador una gran superioridad. Eran hombres con un solo designio. Y con una sola tierra. No tenían que seguir política mundial alguna, que conducir ninguna política *cristiana* [...]. Una sola cosa preocupaba a los príncipes: la fortuna de su casa, la grandeza y la riqueza de su dinastía (1956, p. 97).



En cuanto a las ciudades alemanas, a comienzos del siglo XVI se encontraban en pleno apogeo. Cada una de ellas tenía sus propias instituciones económicas basadas en las manufacturas y el comercio y una burguesía poderosa. Sin embargo, esa prosperidad y abundancia urbana se veía debilitada por las rivalidades que existían entre ellas y el acecho contante de los príncipes que pretendían expandir su jurisdicción sobre las mismas.

En este contexto, ¿cuál era la relación del Emperador, los Príncipes y las ciudades con la Iglesia de Roma? El Cisma de occidente (1378-1417) había revelado la profunda crisis que vivía la misma y el desprestigio del papado. Si bien el Concilio de Constanza de 1417 puso fin al mismo, a la vez supuso una retracción de las ambiciones temporales de los pontífices romanos. Esta coyuntura fue aprovechada por los monarcas europeos, quienes comenzaron a negociar los primeros concordatos con la Santa Sede. En 1418, el papa Martín V estableció convenios sobre asuntos eclesiásticos con Inglaterra, Francia, Alemania y Castilla, y su sucesor, el papa Eugenio IV, con Borgoña en 1441 y con Polonia en 1447.

Todos estos tratados supusieron, para las autoridades civiles, la sumisión fiscal del clero y el control de los nombramientos eclesiásticos. Además, estos concordatos fueron continuamente revisados durante los siglos posteriores, al efecto de aumentar las prerrogativas de los monarcas sobre el clero. El regalismo español, el galicanismo francés y el anglicanismo inglés constituyen una muestra del avance del poder temporal sobre el eclesiástico. Del mismo modo que en el resto de Europa, en Alemania la percepción del papado no era demasiado positiva. Según Egido López, quien for-

ma parte del grupo de historiadores españoles que se inscriben en la Nueva Historia Cultural y la Historia de las Mentalidades, había coincidencia, al menos en

sus élites en un sentimiento creciente de alemanidad alentado por humanistas y alimentado por sentimientos xenófobos y antirromanos. Las quejas constantes contra las injerencias (fiscales y jurisdiccionales) se habían materializado tiempo atrás en los llamados *gravamina Germaniae* contra los pontífices opresores de las libertades germánicas, se decía por unos y por otros y se podía escuchar en las Dietas (1992, p. 25).

Para Jean Delumeau “los cristianos fueron habituándose a ver guías espirituales en sus jefes laicos. El principio *Cujus regio, hujus religio*, adoptado oficialmente en Alemania en 1555, había penetrado en las costumbres y en la mentalidad de las masas hacía mucho tiempo” (1977, p. 18).

El emperador Carlos V y la idea imperial

A la muerte del emperador Maximiliano Habsburgo resultará electo, en 1519, su nieto y sucesor Carlos V. Los historiadores aceptan sin discusión que la elección fue posible gracias al soborno y a la compra de los electores con los 850.000 florines anticipados por los Fugger y sus socios, logrando dejar fuera a los otros dos grandes candidatos: Enrique VIII Tudor de Inglaterra y Francisco I Valois de Francia.

Esta política significó una limitación del poder imperial desde sus comienzos, debido a que Carlos debió

firmar una capitulación por la que se comprometía a no tomar ninguna decisión importante en política exterior o en materia judicial sin consultar previamente a los electores o a la Dieta. Carlos V no solo era el emperador alemán, sino que además había recibido una herencia territorial tanto de sus abuelos maternos, los Reyes Católicos, como de sus abuelos paternos, Maximiliano Habsburgo y María de Borgoña, convirtiéndose en el monarca más poderoso de su tiempo. Fernand Braudel, inscrito en la tradición de la Escuela de los Annales, sostiene que:

Este imperio puede parecer cosmopolita por hallarse abierto a los italianos, a los flamencos y codearse con los españoles [...] Todo explica porqué, entre la España de los Reyes Católicos y la de Felipe II, la época de Carlos V aparece cargada de un sentido más universal (1953, p. 563).

Precisamente, Mercurino Gattinara, nombrado Gran Canciller de todos los reinos y tierras del rey, a raíz de su elección como emperador, le escribe:

“...Señor, ahora que Dios os ha hecho la prodigiosa gracia de elevaros sobre todos los reyes y todos los príncipes de la Cristiandad, a tal grado de poder como hasta ahora sólo había conocido vuestro predecesor Carlomagno, estáis en el camino de la Monarquía Universal, podéis congrega a toda la Cristiandad bajo el cayado de un solo pastor” (cit. en Braudel, 1953, p. 563).

El historiador español Dominguez Ortiz, especialista en Historia social, considera que si bien en la historia no ha existido un imperio universal, el de Carlos fue el que estuvo más cerca que ningún otro, no solo por las repercusiones ideológicas

que todavía se atribuía en esa época al título imperial, sino también porque bajo su mando se reveló la dimensión de sus dominios oceánicos, se rodeó la circunferencia terrestre y se estableció una interacción entre las partes disociadas del mundo (1980, p.24)

Acerca de cuál fue el origen y el sostén ideológico que fundamentó el imperio de Carlos V se han dado numerosos debates. Podemos citar a Peter Rassow y Karl Brandi, representantes de la historiografía alemana y a los hispanistas Ramón Menéndez Pidal, Francisco Sánchez-Monte y José Antonio Maravall, entre otros. Sin embargo, la diversidad de opiniones ha llevado al historiador español Jaume Vicens Vives a manifestar que el César Carlos fue sobre todo un afortunado heredero de territorios con tradiciones e intereses a menudo divergentes de cuya contraposición y heterogeneidad se derivaban las complicaciones y fracasos de la política imperial.

Para la existencia de un verdadero imperio se habría necesitado un territorio bien definido, una administración y un sistema económico único y eficaz. De todo ello se carecía. El Imperio fue sólo la expresión de una voluntad dinástica y el sueño de algunos círculos intelectuales (Vives, 1959).

En el mismo sentido el historiador alemán H.G. Koenigsberger afirma

En última instancia el imperio de Carlos V existió solo en la persona del Emperador. Ni siquiera se llamaba un imperio; tal denominación se reservaba al antiguo Sacro Imperio Romano, distinguido del de Carlos, V por su letra mayúscula, término que debería interpretarse claramente como una

designación puramente moderna. Cuando los coetáneos de Carlos V emplearon un nombre colectivo para designar el conjunto de sus posesiones utilizaban el término *monarchia* (cit. en Lapeyre, 1979, p. 277).

Las ideas de Martín Lutero

Cuando Carlos V fue coronado emperador en 1519, Martín Lutero ya hacía dos años que había convulsionado a Alemania y a Roma al publicar en 1517 las 95 tesis en Wittenberg. Uno de los factores que posibilitaron las simpatías y aceptaciones de la reforma luterana fue la palabra escrita, el libro. Martín Lutero fue un escritor asombroso por la cantidad, por la variedad y por la calidad de su producción. Más de cien volúmenes integran las cuatro series donde están sus obras, cartas, charlas de sobremesa, la traducción de la Biblia al alemán, comentarios de los libros bíblicos, apuntes o glosas de clase, entre otros.

Hay libros sustanciales en los que supo comunicar su mensaje reformador de la Iglesia, que fueron transmitidos con claridad, profundidad y agudeza por su discípulo y amigo, el humanista Felipe Melanchthon con su manual *Lugares comunes* (1521). Algunos de sus libros los escribió durante los años 1520-1521, antes de la proscripción de Worms, otros en la soledad de Wartburg donde permaneció bajo la protección del Príncipe elector Federico de Sajonia. Escribió tanto en latín como en alemán o en ambas versiones a la vez

En *El papado de Roma*, de junio de 1520 definió lo que llegaría a ser la base de la eclesiología protestante. *El reino de Dios está dentro de nosotros mismos*. No puede identificarse un cuerpo eclesiástico, sea cual sea, con el cuerpo mis-

tico de Cristo, y *la verdadera Iglesia es la cristiandad espiritual interior*. La Iglesia visible, es, por lo contrario, una institución puramente humana.

En *Llamada a la nobleza cristiana de la nación alemana*, de agosto de 1520, atacó a los *tres muros de la Romanidad*: la pretendida superioridad del poder pontificio sobre el poder civil (la Iglesia sólo debería tener autoridad espiritual); el derecho que se arroga el Papa de interpretar él solo la Sagrada Escritura. Insistía especialmente en la teoría del sacerdocio universal, “todos somos sacerdotes [...] Todos tenemos el mismo credo, el mismo Evangelio y el mismo sacramento. ¿Cómo no tendremos también poder de notar y juzgar lo que es recto o incorrecto en la fe?” (cit. en Altmann, 1983, pp. 137-138) y por último cuestiona la superioridad del Papa sobre los concilios. Lutero llamaba a los príncipes, nobles y magistrados, como miembros influyentes del pueblo cristiano, a luchar contra la tiranía de Roma y a laborar por la reforma de la vida cristiana.

En octubre de 1520 apareció *Cautividad babilónica de la Iglesia*, primero en latín y luego en alemán donde trata fundamentalmente los sacramentos. Por medio de ellos, sostiene Lutero, Roma ha conseguido someter toda la vida cristiana al estricto dominio de la jerarquía. Reduce los sacramentos a dos, el bautismo y la eucaristía, porque considera que son los únicos establecidos por Cristo.

Otro de sus escritos, aparecido en noviembre de 1520, se titula *De la libertad del cristiano* donde afirma que “El cristiano es un hombre libre, dueño de todas las cosas; no se halla sometido a nadie. El cristiano es un servidor obediente, se somete a todos”. El alma ilu-

minada por la fe recibe la certidumbre de una liberación completa de todo lo que no sea Dios, ocurra lo que ocurra a su cuerpo y al *hombre exterior*, Dios es la fortaleza del alma. Pero la libertad del alma se halla amenazada por el egoísmo del hombre natural. El cristiano debe, pues, sacrificarse, permaneciendo vigilante, sin pretender, no obstante, que esos ejercicios ascéticos puedan en ningún caso conseguirle la salvación. Esta es *donada* desde un principio; las buenas obras derivan naturalmente de ella. Dios, que es amor, inspira el amor desinteresado a Él y al prójimo.

A fines de 1521 dio a conocer el tratado *Sobre los votos monásticos* donde ataca a todos los votos eclesiásticos dado que Lutero no encuentra en el Evangelio la menor referencia a ellos. Con este escrito se suma a los críticos del monacato, tantas veces cuestionado por el humanista Desiderio Erasmo y sus afines, y ridiculizado por las sátiras alemanas.

Lutero va más allá y no se limita a atacar el celibato: los votos (castidad, obediencia, pobreza), sustentáculo de las órdenes religiosas, no sólo son una invención humana sino que constituyen una agresión clamorosa contra la fe, contra Cristo y su mediación que se intenta suplantar por lo que se cree obra meritoria [...] Desde que emiten los votos (antinaturales y anticristianos) ya no se llaman cristianos ni hijos de Dios, sino benedictinos, dominicos, franciscanos, agustinos, etc.) (Egido López, 1992, p. 64).

La difusión de la reforma luterana

Gracias a la imprenta las ideas de Lutero se expandieron rápidamente provocando

reacciones diversas. Muchos humanistas alemanes se adhirieron a su doctrina, entre ellos Justus Jonas, Ulrico de Utten y Felipe Melanchton. Algunos artistas como Hans Holbein, el *joven*, Alberto Durero, Lucas Cranach, el *viejo* y su hijo, abandonaron la Iglesia romana. La pequeña nobleza, dirigida por Franz de Sickingen y Ulrico de Hutten sostuvo con fervor a Lutero. Los burgueses urbanos se inclinaron también por la Reforma.

Las corrientes humanistas y reformadoras penetraron con más facilidad, la lectura era más habitual, y la sensibilización religiosa más acusada que en el campo. Por eso los predicadores de la nueva fe encontraron un ambiente propicio en el pueblo y en la oligarquía urbana (López, 1994, p. 76).

Aunque más tardíamente que en las ciudades, la reforma también se impuso en los grandes principados territoriales. Los Príncipes vieron las ventajas políticas y económicas que les brindaba el hecho de contar con el dominio eclesiástico y de disponer de las rentas para poder llevar adelante sus programas de gobierno. De hecho, a partir de 1520, en el *Manifiesto a la nobleza cristiana de la nación alemana*, Lutero había animado a los príncipes a ponerse al frente de la Reforma, ofreciéndoles la subordinación de la Iglesia al poder temporal. Melanchton precisó estas ideas manifestando:

“...los súbditos deben persuadirse de que sirven realmente a Dios aceptando las cargas que impone la autoridad...el poder tiene el derecho de imponer y de instituir todos los castigos que quiera...Dios dice que el poder temporal es una espada; pero una espada está hecha para cortar” (cit. en Benassar, 2005, p. 182).



El primer Príncipe territorial que se convirtió, fue Alberto de Brandeburgo, Gran Maestre de la orden Teutónica y soberano prácticamente de Prusia, que se transformó en un centro expansivo de la Reforma. Federico el Sabio, príncipe de Sajonia, contrariamente a lo que se piensa, se mantuvo fiel al catolicismo, a pesar de haber protegido a Lutero, siendo recién sus sucesores los que adoptaron la nueva confesión. Al final del proceso y durante la existencia de Lutero, su reforma se había adueñado del Norte de Alemania y del Báltico. Solamente permanecieron fieles a la antigua Iglesia los Wittelsbach de Baviera y los Habsburgo con sus dominios patrimoniales.

En 1525, ante la formación de una liga de Príncipes católicos, Juan de Sajonia y Felipe de Hesse constituyeron la alianza de Torgau. En 1529, cuando una nueva Dieta trató de poner en vigencia el Edicto de Worms, seis príncipes y catorce ciudades protestaron, dándosele el nombre de protestantes a partir de ese acontecimiento, sellándose definitivamente, en 1531, la Liga de Smalkalda. También, cuando la Reforma se introdujo por medio de las armas como ocurrió con el ducado de Braunschweig-Wolfenbüttel en 1542, el reformador, que hasta entonces había mantenido la posición de no imponer el evangelio por la fuerza, apoyó la ocupación del ducado y la prisión del duque católico Enrique como medio más adecuado para combatir la idolatría. Por otra parte, los Príncipes van a contar con el apoyo del reformador cuando tomaron las armas para reprimir la rebelión de los campesinos liderada por Tomás Münzer.

Si bien en un primer momento Lutero publica la *Exhortación a la paz en relación a los doce artículos de los campesinos de Suabia* en abril de 1525, don-

de adopta una actitud conciliadora porque consideraba que *los campesinos efectuaban pedidos justos y solicitaban condiciones mejores*, al ver la violencia que fue adquiriendo el movimiento pública el escrito *Contra las bandas delincuentes y asesinas de los campesinos* donde dice textualmente

“Por ello queridos señores, liberad, salvad, ayudad y tened misericordia de la pobre gente; pero matad, degollad, estrangulad cuando podáis y si haciéndolo os sobreviene la muerte, bien para vosotros, no podréis encontrar muerte más santa, porque moriréis en obediencia a la palabra y a la orden de Dios y en servicio a la caridad, para salvar a vuestro prójimo del infierno y de los lazos del demonio... y si alguien juzga todo esto demasiado duro, piense que la sedición es algo insoportable y que, en cualquier momento, es necesario esperar la catástrofe del mundo” (cit. en Altmann, 1994, pp. 357-361).

El emperador Carlos V y la reforma protestante

Para evitar la propagación del luteranismo, Carlos V, en un primer momento, intentó promover la convocatoria de un concilio donde concurrieran también los luteranos, con la intención de reafirmar el dogma y las tradiciones de la Iglesia católica. Sin embargo, el papado, consciente, por un lado, del poder del emperador, y por otro, del rechazo de los pontífices al movimiento conciliar, hizo que recién en 1545, el papa Paulo III convocara al Concilio en la ciudad de Trento. Para ese entonces, la unidad de la cristiandad ya era imposible. A pesar de la negativa de Roma, durante todo el tercer decenio del siglo XVI, Carlos con-

tinuará implementando una política contemporizadora con los protestantes, sobre todo, a causa de la guerra con el turco y Francia, pero también por la crítica situación financiera que atravesaba.

El emperador se decidió, en consecuencia, a imponer su propia solución en Alemania con la Declaración de Ratisbona de 1541, que garantizaba la seguridad de los adherentes a la Confesión de Augsburgo, ratificaba cierta secularización de los bienes eclesiásticos, otorgaba a los príncipes protestantes el derecho de reformar monasterios y ampliaba la participación de los protestantes en la cámara imperial. Esta Declaración no solo fue condenada por el papado, sino que puso al emperador en un plano de debilidad, porque cuanto más concedía a los protestantes, mayores eran las exigencias que éstos planteaban. Finalmente, se decidió a enfrentar por las armas a la Liga de Smalkalda, que fue derrotada en la batalla de Mühlberg en abril de 1547. A pesar del triunfo militar de Carlos V sobre los protestantes, el conflicto religioso no se resolvió.

Sin el apoyo de Roma, el emperador intentó una solución interina hasta el arreglo definitivo que propiciaría el concilio universal. Este nuevo intento dio lugar al llamado Interín de Augsburgo de 1548, que fue fuertemente rechazado por la corriente luterana más ortodoxa.

La convicción de la posible unidad religiosa, fabricada a base de imposiciones, de diálogos y de esperas, se manifestó del todo inviable. La paz de Augsburgo de 1555 fue el resultado de tantas dificultades coincidentes y el punto de partida de una situación totalmente nueva forjada por la renuncia de Carlos V a sus programas más cordiales (Egido López, 1994, p.104).

La misma consagró el principio de la intolerancia y del absolutismo religioso: donde hay un príncipe no cabe más que una sola religión, *Ubi unus dominus, ibi sit una religio* parece ser que fue el principio que preponderó en la elaboración de la paz. Según las investigaciones de eruditos alemanes, la fórmula histórica *cuius regio riuus religio* no se habría materializado quizá hasta códigos canónicos de 1612. Más allá de estas disquisiciones es indiscutible que, a partir de 1555, se estableció la imposición de la fe por el poder político, fuese católico o luterano. Además, el mapa confesional en Alemania que se venía dando desde el comienzo de la reforma, no se alteró sustancialmente quedando consagrada la división entre el norte luterano y el sur católico.

Reflexiones finales

La aspiración del emperador Carlos V, de unificar los territorios dinásticos y el imperio bajo el gobierno de una monarquía universal cristiana, respondía más a una lógica medieval que moderna, sobre todo en Alemania, donde la división territorial, la autonomía de los príncipes y la debilidad de la autoridad imperial hacían que la misma, en la práctica, fuese inviable. Además, la Reforma protestante iniciada por Martín Lutero, al provocar el quiebre de la unidad de la cristiandad, no solo contribuyó al fracaso del ideal imperial carolino, sino que también puso fin a la tolerancia religiosa dando comienzo a las guerras confesionales que van a caracterizar a Europa en los siglos XVI y XVII.

La represión de las personas, las ideas y las palabras, que realizaron tanto católicos como protestantes, limitaron el ejercicio de la libertad individual que habían preconizado los humanistas, en



especial Desiderio Erasmo y el propio Lutero. La libertad de opción por una u otra confesión, solo se convirtió en una atribución de los príncipes y nunca de los súbditos. No hay duda que el principio *Cujus regio, hujus religio* favoreció el ejercicio de la autoridad de los Príncipes, quienes reunieron en sus manos el poder político y religioso, constituyendo auténticos Estados en sus respectivos territorios.

Referencias bibliográficas

Altmann, Walter (1983). *Confrontación y liberación: una perspectiva latinoamericana sobre Martín Lutero*. Buenos Aires: FFyL, UBA.

Bennassar, Bartolomé et al. (2005). *Historia Moderna*. Madrid: Akal.

Braudell, Fernand (1953). *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*. México: Fondo de Cultura Económica.

Delumeau, Jean (1977). *La reforma*. Barcelona: Labor.

Egido López, Teófanos (1992). *Las reformas protestantes*. Madrid: Síntesis.

Febvre, Lucien (1956). *Martín Lutero, un destino*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lapeyre, Henri (1979). *Las monarquías europeas del siglo XVI: las relaciones internacionales*. Barcelona: Labor.

Vicens Vives (1959). "Imperio y administración en tiempos de Carlos V". En *Charles-quint et son tempo*. París: Centre National de la Recherche Scientifique.

Fecha de recepción: Febrero 25 de 2018.

Fecha de aprobación: Julio 26 de 2018.

Los cambios educativos tras la Reforma Luterana en el siglo XVI

*The educational changes after the
Lutheran Reformation in the sixteenth century*

Roberto Rodríguez

UNPA-UASJ / UNPSJB

rrodriguezar@yahoo.es

Resumen

Históricamente, en la Alemania del siglo XVI fueron significativas las iniciativas emprendidas por el monje Martín Lutero contra la Iglesia de Roma, dando inicio al proceso denominado *Reforma Protestante*, que expresaba necesidades religiosas, sociales y políticas concretas, e impactando en distintos países de Europa Occidental.

Se propone analizar el panorama educativo en Alemania en los tiempos de dicha Reforma, con énfasis en la relación entre la invención de la imprenta y los conceptos pedagógicos sobre *infancia* y *escolaridad*. Asimismo, utilizaremos como fuentes los escritos de Lutero (*A los regidores de todas las ciudades de Alemania, para que establezcan y mantengan escuelas cristianas* y *De mantener a los niños en la Escuela*) y algunas categorías propuestas por Michel Foucault, en especial de su *Arqueología del saber*, para una mejor comprensión de las ideas de Lutero sobre la educación.

Abstract

Historically, in the sixteenth century Germany, the initiatives undertaken by the monk Martin Luther against the Church of Rome were significant, beginning the



process called *Protestant Reformation*, which expressed specific religious, social and political needs, and impacting different countries of Western Europe.

The aim of this paper is to analyze the educational panorama in Germany at the time of said Reformation, with emphasis on the relationship between the invention of the printing press and the pedagogical concepts on *childhood* and *schooling*. Also, we will use Luther's writings as sources (*To the Councilmen of all Cities in Germany that they Establish and Maintain Christian Schools, A Sermon on Keeping Children in School*) and some categories proposed by Michel Foucault, especially his *Archeology of knowledge*, for a better understanding of Luther's ideas on education.

Palabras claves

Pedagogía, Infancia, Lutero, Discurso

Keywords

Pedagogy, Childhood, Luther, Discourse

Introducción

Las iniciativas emprendidas por Lutero en Alemania durante el siglo XVI, dando inicio al proceso llamado *Reforma Protestante* y con un fuerte impacto en gran parte de la Europa Occidental, se dieron en un contexto histórico particular denominado *Modernidad*. Un contexto caracterizado por la elaboración de una nueva forma de vivir e interpretar el mundo, iniciado en el siglo anterior, tras la terrible experiencia de la *peste negra*. Cabe señalar que ya en la época del Renacimiento, los hombres comenzaron a ser conscientes de la bondad de lo nuevo.

Para Néstor García Canclini (1990), en la Modernidad se establecieron básicamente cuatro movimientos:

- a) un *proyecto emancipador*, que implicó la secularización de los campos culturales, una producción autoexpresiva y autorregulada de las prácticas simbólicas, y su desenvolvimiento en mercados autónomos;
- b) un *proyecto expansivo*, representando a la Modernidad en la búsqueda de expandir el conocimiento y la posesión de la naturaleza, la producción, la circulación y el consumo de los bienes;
- c) un *proyecto renovador*, pues hubo una búsqueda incansable de un mejoramiento e innovación, propios de una nueva relación con la naturaleza y una sociedad cuya visión del mundo no se encontraba condicionada por la religión;
- d) y, por último, un *proyecto democratizador*, dado que la Modernidad aspiraba a lograr un desarrollo racional y moral a partir de la educación y la difusión del arte y los saberes especializados.

Por ello, y desde un enfoque pluricausal, merece una particular atención la *Reforma Protestante* como un proceso histórico trascendente, pues dicha Reforma hizo que la interpretación de la fe religiosa se tornara más personal. Y posicionándose en contra de la confianza en la autoridad de la predicación y de la tradición, el luteranismo afirmó la supremacía de un sujeto que reclama insistentemente la capacidad de atenerse en sus propias interpretaciones (Daros, 2015). Entonces surgió el planteo del problema: la libertad personal y el valor de la subjetividad.

Tenemos en consideración que las cuestiones teológicas del siglo XVI, junto con las corrientes políticas, sociales, económicas y filosóficas de la época, habían generado un movimiento de protesta de base religiosa que llevó a la institucionalización del protestantismo. La abundante literatura sobre la Reforma Protestante ha documentado una variedad de causas y consecuencias del movimiento. Entre las causas más comúnmente reconocidas están las basadas en el declive moral y la desintegración del poder de la iglesia romana en su estructura de autoridad interna, en su incapacidad para mantener la unidad dentro de la cristiandad y en su papel emprendedor como mediador entre Dios y el pueblo (Várnagy, 1999; Collinson, 2004). Como proceso complejo, la Modernidad iba a necesitar de la *educación*, rápida acumulación de conocimientos y comportamientos acordes con el tipo de sociedad.

El luteranismo frente a las cuestiones culturales y educativas

Un aspecto relevante fue la influencia de la Reforma sobre la educación, ya que la



religión constituyó, al fin, una cosmovisión y, en este sentido, influyó sobre la forma en que la sociedad percibía todo aquello que les rodea. De manera que si el cristianismo fue una particular forma de cosmovisión, la Reforma Luterana definió una nueva variante de la misma que llevaría a una transformación significativa no sólo en el ámbito religioso, sino también en los ámbitos social, económico, y educativo.

El protestantismo había puesto en valor al individuo, pero no como *ego* sino como responsabilidad, siendo que la primera consecuencia de esta *confianza* depositada en el individuo era la necesidad de asegurar individuos cultivados, bien formados. Hay un consenso académico respecto a que el origen de una alfabetización generalizada surgió de la percepción de una necesidad de leer la Biblia en lengua vernácula. En el caso protestante, será en tiempos posteriores (durante el siglo XVII), cuando la teología pietista resaltarán la necesidad de una *espiritualidad interior* que será posible sólo a través de una lectura individual de la Biblia¹.

El luteranismo era consciente de que el favorecimiento de la alfabetización, así como el reemplazo del latín por la lengua vernácula en la liturgia, sería un elemento crucial para garantizar que todos fueran capaces de comprender y meditar sobre determinadas cuestiones de la doctrina cristiana. Debemos tener en consideración que Lutero, con su traducción de la Biblia al alemán, se hizo digno merecedor de un reconocimiento, con relación al enriquecimiento y normalización del alemán. Pues, en su labor de traducción, Lutero había optado no por su propio dialecto, que era el alemán centro-oriental, sino por aquel dialecto que por entonces estaba más extendido en los territorios alemanes.

El propósito de la traducción era poner la Biblia *al alcance de todos*, de acuerdo a su concepción de un sacerdocio universal real, tal como expresó Lutero en un manifiesto de 1520, documento conocido como *A la nobleza cristiana de la nación alemana*:

Se han inventado que el Papa, los obispos, los sacerdotes y los habitantes de los conventos se denominan el orden eclesiástico y que los príncipes, los señores, los artesanos y los campesinos forman el orden seglar, lo cual es una sutil y brillante fantasía; pero nadie debe apocarse por ello por la siguiente razón: todos los cristianos pertenecen en verdad al mismo orden y no hay entre ellos ninguna diferencia excepto la del cargo... *Un zapatero, un herrero, un campesino, todos tienen la función y el cargo de su oficio y, no obstante, todos están por igual consagrados sacerdotes y obispos* (cit. en Mackenney, 1996, p. 53).

Con esto, Lutero hizo del idioma una cuestión nacional, el alemán se convirtió en un idioma nacional.

En el ámbito educativo hubo grandes transformaciones. Desde el siglo XIV, y hasta la Reforma Protestante, existió un tipo de educación humanista que pregonaba la necesidad de estudiar directamente a los clásicos y desestimar el valor de los manuales escolásticos, en que los *clérigos* aprendían memorísticamente el latín. No significó un retorno, pues como plantearon investigadores como Nicola Abbagnano y Aldo Visalberghi,

el pensamiento clásico y en general la cultura grecorromana (filosofía, poesía, arte y ciencia) aparecían ahora como instrumento de liberación para escapar

a las estrecheces del mundo medieval, o como un camino hacia una renovación radical del hombre en su vivir asociado e individual (1992, p.136).

Este aspecto humanista, que formó parte de un fenómeno más vasto denominado *Renacimiento*, significó un retorno del hombre a un pasado en el que había sabido realizar la mejor forma de sí mismo. El hombre no será ya una expresión estática de una especie inmutable, sino una construcción histórica progresiva que será posible mediante la educación y el progreso (Troeltsch, 1979).

Antes del movimiento religioso impulsado por Lutero, los espacios de instrucción residían en las iglesias (escuelas episcopales) y monasterios (escuelas monacales). No sólo se recibía una educación formal, sino también una serie de preceptos religiosos y una enseñanza de valores y comportamientos morales para llegar a ser buenos cristianos o aprendices de sacerdotes. Desde fines del siglo XIV había surgido una serie de cambios: la importancia de los *maestros libres* (que dependían del pago de burgueses para la educación de sus hijos), la creación de nuevas universidades, y el impulso de la escolástica. Gracias al gran desarrollo urbano y la demanda de la burguesía, se crearon centros de instrucción especializados, independientes de la Iglesia (por ejemplo, las universidades de Wittenberg -1506- y de Frankfurt -creada también en 1506-, entre otras), dedicados a la enseñanza de disciplinas complejas, y se implementó la escolástica, que fue un movimiento filosófico que procuraba recuperar los textos clásicos como vía para comprender los textos bíblicos (Ahlert, 2006).

Durante las últimas décadas del siglo XX, en centros académicos europeos,

el luteranismo había sido considerado como una religión de lo escrito, que se oponía al catolicismo, caracterizado como una religión de la imagen y de la predicación (Viñao Frago, 1985; Strauss, 1988). Esta contraposición había sido establecida a partir de la diferente concepción del acceso a las verdades de fe que (en el plano teológico) adoptaban ambas religiones. Lutero postuló un acceso directo de cada fiel a ellas, a través de la lectura personal de la Biblia bajo la inspiración del Espíritu Santo. En cambio, para el catolicismo el acceso tenía un carácter mediado, en la medida en que Cristo había encomendado a su Iglesia la misión de interpretar las Sagradas Escrituras, pero también porque en esta religión la fe resultaba inseparable de la vida litúrgica y sacramental. Es así que aún existe un debate constante sobre la importancia del libro y la lectura en la difusión del protestantismo, contra la importancia del culto y la liturgia en el catolicismo (Strauss, 1988).

Frente a esta contraposición que desbordaba el ámbito de la pastoral religiosa, el luteranismo difundió un modelo *moderno* de enseñanza y de educación, basado en el sentido crítico del sujeto y, en cierto modo, en su capacidad y legítimo derecho a elaborar y vivir una religión de carácter personal. Es así que esta confesión protestante sería un elemento constitutivo de la Modernidad.

En el transcurso de implementación de la Reforma Luterana, se propuso la creación de escuelas de educación elemental que alcanzaran a toda la población². Hay dos fuentes específicas en donde se registra la posición de Lutero sobre la educación cristiana, el énfasis en que los padres manden a sus hijos a la escuela, una exhortación a los príncipes alemanes respecto a la creación de



escuelas estatales y gratuitas, y una exigencia a los predicadores para difundir los beneficios de la educación (Bowen, 1986; Androne, 2014). Remarcó además la función social de la educación, pues sostuvo que una sociedad civilizada es una sociedad que se somete a las leyes de Dios, ya que sólo mediante la educación se consigue que los hombres conozcan y cumplan dichas leyes. La primera (una carta elaborada en 1524), llamada *A los regidores de todas las ciudades de Alemania, para que establezcan y mantengan escuelas cristianas* y la segunda, *De mantener a los niños en la Escuela*. En el primer caso se indica que

En primer lugar, podemos contrastar la experiencia que se palpa en Alemania entera: aquí y allá se deja que *las escuelas se desmoronen, las escuelas superiores apenas si se ven visitadas*, los conventos van desapareciendo. Como dice Isaías, “si la hierba se seca, se marchitarán las flores”, porque el Espíritu de Dios sopla por su palabra y expande su calor por el evangelio. Gracias a la palabra de Dios se ha, podido contrastar ahora lo poco cristiano de esas escuelas y cómo sólo se dirigen a favorecer el vientre [...]. Es indudable, como lo dice el evangelio, que el estado clerical resulta peligroso para nuestros hijos; por eso, y por favor decidnos otra manera, otro sistema, que, al mismo tiempo que agradable a Dios sea saludable para nuestros hijos. Porque, *de verdad, nos gustaría mucho cuidar no sólo del estómago de nuestros queridos niños, sino también de su alma. Así tendrían que expresarse en esta materia los padres verdaderamente justos, cristianos y honrados*.³

Esta primera fuente es interesante pues considerar dichas instituciones como

poco cristianas y que estuviesen *dedicadas únicamente a la barriga de los hombres* significaba para Lutero dos cosas. Primero, que quienes enviaban a sus hijos a aquellas instituciones educativas no tenían en mente ponerlos al servicio de Dios, sino sólo hacerlos partícipes del bienestar material que normalmente brindaba la carrera eclesiástica. Prueba de ello es que, en el mismo momento en que el flujo de riquezas hacia los monasterios fue cerrado por la Reforma, los padres dejaron de enviar a sus hijos a estudiar en esas instituciones.

Por otra parte, en *De mantener a los niños en la Escuela*, se lee:

He redactado un sermón dirigido a los predicadores que hay en los diversos lugares para que *exhorten a la gente a mandar a los hijos a la escuela*. El sermón creció entre mis manos y casi se transformó en un libro, si bien tuve que retenerme a la fuerza para que no fuera demasiado voluminoso; tan amplio y sustancial es el tema. Quisiera que produjese gran utilidad. Lo he publicado bajo vuestro nombre⁴ con la sola intención de darle más autoridad y para que, si lo merece, *sea leído también entre vosotros por vuestros ciudadanos* (...) En una ciudad tan grande y entre semejante multitud de ciudadanos, de seguro no puede faltar que el diablo trate de practicar sus artes y tienta a algunos para que desdénen la palabra de Dios y las escuelas. Como hay muchos motivos (especialmente el comercio) para derivar a los niños de la escuela al servicio del dios dinero, indudablemente el diablo tiene en mente que si consiguiera que en Nuremberg se despreciase la palabra y la escuela, habría conseguido buena parte de su propósito [...] espero también que los ciuda-

danos reconocerán esta fidelidad y amor de sus señores, y contribuirán a fortalecer eficazmente esta obra *mandando a sus hijos a la escuela, al observar que, sin gastos de su parte, son atendidos tan abundante y diligentemente y se las aprovisiona de todo. Esto se logrará principalmente cuando los predicadores sean verdaderamente activos*, puesto que, si no lo son, Satanás fácilmente tentará y aturdirá a la gente del pueblo con pensamientos para que se abstengan de hacerlo [...] No es de temer que en este caso fallen, a no ser que algún ídolatra o siervo de ídolos (me refiero al dios dinero) retire a su hijo de la escuela bajo el pretexto: "Si mi hijo sabe sacar cuentas y leer, entonces sabe suficiente. Ahora hay libros en alemán, etc." [...]. Con ello da un mal ejemplo a otros ciudadanos íntegros que le siguen sin percatarse del perjuicio, convencidos de proceder bien y de que así debe ser. [...] *Una comunidad, y sobre todo semejante ciudad, necesita más hombres que comerciantes. También le hace falta otra clase de gente que sepa más que sacar cuentas y leer libros alemanes. Estos se han hecho principalmente para el hombre común para leer en casa. Pero para predicar, gobernar y administrar justicia, tanto en el estado eclesiástico como en el secular, no bastan ni siquiera todas las ciencias y lenguas del mundo y mucho menos el alemán solo, sobre todo en esta época cuando es preciso hablar con otra gente, más que con el vecino Juancho. Pero esos ídolatras no piensan en gobernar ni se dan cuenta de que, si faltasen la predicación y el gobierno, no podrían servir tampoco a su ídolo ni siquiera una hora.*

En dichos escritos, Lutero constataba que, gracias a la educación, las personas

serían capaces de organizar sus vidas, y dedujo que al lado de cada iglesia debería existir una escuela. Esta institución popular podría generar autonomía en la medida que las personas alfabetizadas se volvían capaces de leer e interpretar los textos, en especial los sagrados.

Otro aspecto del luteranismo en la perspectiva de la educación fue la difusión de las nuevas ideas a través de folletos bien ilustrados, con caricaturas y dibujos, bajo autoría de Lucas Cranach⁵, que denunciaba de forma muy expresiva los aspectos de la Iglesia tradicional romana, tan criticados por los reformadores. Con dichas ilustraciones se pretendía captar la atención de la población que ansiaba por cambios, se entusiasmara para saber más y por ello se empeñara con la alfabetización (Keim, 2010).

Esta situación había dado lugar a medidas reformativas en las escuelas populares existentes y la exigencia a las autoridades locales y/o regionales de la creación de nuevas instituciones. Dichas escuelas, vistas como instituciones comunitarias, había provocado un vaciamiento de los conventos y escuelas tradicionales, que establecían quien podría o no estudiar, manteniéndose distantes de los sectores populares y, por lo tanto, contradecían los propósitos del luteranismo, de una *educación universal*.

Sobre la noción de infancia

La noción moderna de *infancia* fue producto de una construcción social a través de la cual los adultos han pensado la vida de los niños, sus lugares y sus formas de socialización. Las prescripciones e interdicciones asociadas a este proceso determinaron la constitución de los

niños en tanto un grupo con características específicas y, desde esta definición, prevenían su separación de los espacios de ocio y trabajo adultos y su inscripción en la familia y la educación.

A partir de un análisis exhaustivo del arte medieval, el historiador Philippe Ariès comprobó que la sociedad medieval representaba a los niños como *adultos en miniatura*, sin asignarles ninguna fisonomía, vestimenta o expresión propia. En este sentido afirmaba que los adultos de los siglos X y XI

no perdían el tiempo con la imagen de la infancia [y que] en el terreno de las costumbres vividas, y no únicamente en el de la transposición estética, la infancia era una época de transición, que pasaba rápidamente y de la que se perdía enseguida el recuerdo (Ariès, 1987, p. 59).

Este investigador admitía que la infancia carecía de un estatuto propio y de un lugar central en las sociedades medievales, es decir, que los niños no eran pensados como personas diferentes a las adultas, con necesidades y características particulares. De acuerdo con esta argumentación, marcaba un cambio en la iconografía del siglo XIII, momento en el cual los niños comenzaron a ser representados con vestimentas diferentes a las usadas por los adultos.

Ariès destacaba que estas representaciones medievales los ubicaban en escenas familiares, con sus madres o entre los adultos en las liturgias y los talleres artesanales; no aparecían solos, sino acompañando a los adultos. El siglo XVI representaba otro momento de inflexión, cuando se difundió entre las familias nobles la costumbre de procurarse un retrato de los más pequeños. Con estas

comprobaciones, este autor concluyó que recién entre los siglos XVII y XVIII se habría producido un *descubrimiento de la infancia*, en relación con la constitución de una *sensibilidad moderna* que otorgó a los niños características particulares, vinculadas a la necesidad de preservar su vida *frágil* por definición (Ariès, 1987).

Una postura diferente a la de Ariès es la planteada por Carmen Luke (1989), una investigadora australiana que señaló que en Alemania el descubrimiento de la infancia fue anterior a la época delimitada por Ariès para el caso francés. De acuerdo con sus postulados, la expansión de la imprenta, el consiguiente incremento de publicaciones laicas y religiosas y la extensión de la alfabetización, generaron un cambio fundamental en las prácticas educativas y en las actitudes e ideas sobre la familia y la niñez.

Las disputas doctrinales de Lutero son analizadas en relación con su conceptualización del individuo, su llamado a la alfabetización individual y, por lo tanto, su promoción de la educación pública y la enseñanza obligatoria. Luke utilizará los aportes de Foucault, desde la perspectiva de la *arqueología del saber*, para situar un discurso y para localizar el objeto de estudio dentro de él, buscando vínculos de oposición, yuxtaposición o complementariedad de conceptos, ideas y prácticas discursivas en discursos históricamente adyacentes. La arqueología estudiará los discursos apuntando a las condiciones de posibilidad que hacen que en determinado momento surjan unos enunciados y no otros.

Planteó además que lo que distinguía el discurso del siglo XVI sobre los niños, de los siglos anteriores, fue la sis-

tematización de esas ideas impresas. No es irrazonable asumir que la amplia distribución de esas ideas entre una audiencia de lectura no clerical influyó en las actitudes de los padres hacia los jóvenes. La eventual implementación de una *pedagogía* en la práctica social (implementación de una educación universal y gratuita) puede vincularse a la propaganda masiva de ideas hechas posibles por la tecnología de la imprenta (Luke, 1989). Los reformadores protestantes hicieron un uso óptimo a través de la impresión y diseminación de libros de texto estándar, ordenanzas escolares, exámenes y sistemas de mantenimiento de registros.

Foucault (1991) había observado que la manera en que las ideas son organizadas o *sistematizadas* es tan importante como el *contenido de esas ideas*. En otras palabras, un análisis de cómo las ideas son conceptualmente o materialmente ordenadas, o de las reglas que dan a individuos o instituciones selectas la autoridad y el derecho a *hablar*, proporciona, en opinión de este autor, una mejor comprensión de sus *condiciones de posibilidad*.

Según Luke (1989), es en el siglo XVI, cuando los reformadores protestantes comenzaron a desarrollar un conjunto de principios pedagógicos para regir una educación controlada por el Estado, que se difunden esos principios por medio de la tecnología de la imprenta. Por lo tanto, la intersección de la pedagogía, la imprenta y el protestantismo hizo que el niño se convirtiera en un objeto de estudio y que se desarrolle un discurso de la infancia.

La educación obligatoria se convirtió en el medio de los Reformadores para superar la inadecuación percibida de los

padres para criar a sus hijos correctamente. Al asumir la responsabilidad de la educación, el Estado podría asegurar una ciudadanía disciplinada, obediente y ortodoxa. Los textos estandarizados, disponibles gracias a la imprenta, llevaron a la educación estandarizada.

El imperativo protestante de que cada individuo leyera las Escrituras como parte del camino hacia la salvación, sólo fue posible gracias a la tecnología de la imprenta y requirió una población letrada que condujera a la educación universal obligatoria. La relación entre el verdadero creyente y el buen ciudadano, la correlación entre la Iglesia y el Estado era clara en la mente de los reformadores. La educación se convirtió en un medio de control social y en una ayuda a la salvación personal. Pero en el proceso, sostiene Luke, la misma noción de infancia fue modificada.

La infancia se extendió hasta la adolescencia y los niños fueron segregados de la familia y amigos, alejados de la influencia educativa de la casa y la calle. Además, planteó que “su status fue sutilmente redefinido de la asociación con el dominio privado de la familia al dominio público del estado, y con ello pasamos de una concepción pre-moderna a una noción moderna de infancia” (Luke, 1989, pp.14-15).

Junto con la difusión de temas relacionados con la disputa doctrinal y el debate, las ideas sobre la relación espiritual entre el individuo y Dios a través de la escritura, las ideas acerca de la conducta social y la responsabilidad de la familia, sobre el matrimonio, los niños, la iglesia y el Estado, simultáneamente se extendieron entre la gente. El impulso misionero tuvo éxito porque la ideología luterana fue predicada por pastores y



evangelistas itinerantes en villas y aldeas lejanas, y porque los sermones de Lutero también estaban disponibles en forma impresa.

Las ideas de la Reforma sobre la infancia se pueden encontrar en la literatura secular de manuales de conducta familiar, textos médicos, literatura popular y en los tratados teológicos de los reformadores. Y al revisar la historia temprana de la impresión, podemos examinar el comercio del libro con el fin de reconstruir el alcance de la *difusión de ideas* en general, y la circulación y formalización de las ideas sobre los niños en particular.

Al vincular el desarrollo temprano de la imprenta con los selectos aspectos teológicos y sociales del luteranismo, la autora enfatiza que se hace evidente que las ideas y las actitudes hacia la infancia cambiaron durante la mayor parte de la sociedad protestante alemana a principios y mediados del siglo XVI, como consecuencia del efecto combinado de la palabra de Lutero en particular, y la palabra impresa en general (Luke, 1989).

La cuestión del rol de la imprenta en los tiempos de la Reforma Luterana

El historiador Jean-Francois Gilmont (1988) planteó que la Reforma se dio paralelamente a una revolución en los medios de comunicación, por la invención de la imprenta, y que, gracias al servicio que la misma prestó a las ideas de Lutero, el libro fue un agente eficaz de dicha Reforma, llegando tanto a los sectores sociales analfabetos como a los sectores instruidos. Pero remarcó que hay que minimizar el impacto de la imprenta en una sociedad alemana con un porcentaje

significativo de analfabetismo y que nunca se excluyó el uso de la palabra en la difusión de las ideas protestantes. Lo que hubo fue un *entrecruzamiento de las prácticas de lectura*.

Existe una opinión generalizada de que la Reforma alemana debía su propagación rápida y espectacular al impacto de la imprenta y a la proliferación extensa de las ideas de Lutero a través del medio impreso. Sin embargo, desde comienzos de los años '90 del siglo pasado, esa opinión fue cuestionada por historiadores escépticos como Edwards (1994), acerca del rol dominante de la imprenta en una cultura predominantemente oral y la suposición de que los textos impresos eran recibidos e interiorizados.

El debate se centraba sobre el grado en que la Reforma Protestante podría caracterizarse como un *evento impreso*. Mientras que los historiadores evitaban una explicación tecnológica monocausal (*justificación por la imprenta solamente*, por así decirlo), se han hecho fuertes afirmaciones sobre la importancia de la imprenta como un factor causal importante de la Reforma alemana.

En el otro extremo están los que se preguntan si la tecnología de la imprenta tuvo un rol tan prominente, dado el nivel muy bajo de alfabetización a principios del siglo XVI en Alemania. Estos escépticos pusieron mucho más énfasis en la transmisión oral o pictórica de las ideas. Algunos historiadores incluso insisten en que los movimientos de la Reforma sólo involucraron a una pequeña minoría dentro de la población y fueron satisfechos con la mayor parte de la población analfabeta.

Según Sven Dahl (1987), a principios del siglo XVI un libro impreso costa-

ba de una quinta a una octava parte del precio de un manuscrito de la misma obra. Esto ayudó a que cantidad de obras llegasen a manos del pueblo, como libros litúrgicos, breviarios, misales, cancioneros religiosos y biblias. Los vendedores ambulantes de libros, apostados en las entradas de los templos, vieron cómo se incrementaban sus ganancias. Se sabe, por ejemplo, que de uno de los sermones de Lutero se comercializaron cuatro mil ejemplares en cinco días y que, en el lapso comprendido entre 1519 y 1534, se vendieron veinte mil ejemplares de las cien ediciones del Nuevo Testamento que se habían editado hasta entonces.

Sobre el impacto de la imprenta, debemos tener en consideración dos puntos. El primero es que la producción de impresos más modestos se vio acaparada por la literatura reformista y, de tal forma, miles de pequeños folletos, sermones y cartas de Lutero y obras de contenido espiritual llegaron a gran parte del continente europeo erigiéndose como eficaces instrumentos propagandísticos. Y segundo, la utilidad y proliferación de los llamados *catecismos*.

La Reforma había inaugurado la era de los catecismos entre protestantes y católicos, publicando en 1529 su célebre *Katechismus* en dos modalidades: el *Catecismo Mayor* destinado a laicos, principalmente niños; y el *Catecismo Breve* para predicadores y maestros. Se había dado con un instrumento educativo eficaz de largo alcance para el crecimiento en la fe del pueblo cristiano (Androne, 2014). Contribuyó a su éxito la gran calidad de lenguaje (alemán) y el avance de la difusión escrita por medio de la imprenta. El *Catecismo Mayor* daba lugar a múltiples expresiones en las que el autor manifestaba su criterio, a la

vez que hacía referencia a costumbres, puntos de vista o prácticas religiosas, haciendo posible una determinada forma de presentar la fe. Este *Catecismo* ofrecía muchas oportunidades de acomodación a determinadas formas de hacer o pensar. Mientras el *Catecismo Breve* se limitaba a explicaciones sintéticas, que apenas dejaba lugar a la expresión literaria y estaba centrado en la transmisión doctrinal.

Los catecismos protestantes llegaron a ser tan imprescindibles en la educación popular de la fe, que se convirtieron en norma de fe, disminuyendo así de hecho no sólo la importancia del catequista y de la misma Iglesia, sino incluso de la Sagrada Escritura (Androne, 2014). En el *Catecismo Breve*, observamos que la intencionalidad de Lutero era dar una introducción a las creencias cristianas. Fue escrito al principio de la Reforma en respuesta a la ignorancia que él observó en gran parte de la sociedad alemana. Se presentaba en una forma de preguntas, cuyas respuestas eran cortas y directas. En el prefacio del *Catecismo Menor* escribió: “¡Piedad! ¡Buen Dios! ¡Qué miseria tan abundante he observado! La gente común, especialmente en las villas, no tiene conocimiento de ninguna doctrina cristiana, y muchos pastores unidos son incapaces e incompetentes para enseñar”.

En referencia a la estructura y contenidos de estos *Catecismos*, se comenzaba con los mandamientos; después el Símbolo y la doctrina de la fe como único medio de salvación; por último, la oración dominical y los sacramentos. Lo relevante era todo el carácter pastoral de estos catecismos, por centrarse en las estructuras doctrinales sustanciales (dejando otras de tono menor y excluyendo artificios teológicos) y por la redacción



en un lenguaje sencillo, accesible al pueblo.

Primeras conclusiones

La Reforma surgió como punto de *ruptura* en lo religioso, político, social y educativo. Con el comienzo de la Modernidad se asistía a un proceso de transformaciones que modificaría las estructuras del pensamiento tradicional. Surgía un fortalecimiento de la conciencia individual, una *innovación* en el espíritu, visto para muchos como una nueva forma de aproximarse a la fe.

En un siglo marcado por innumerables cambios, Lutero ofreció críticas a favor de una Reforma de la Iglesia, y también propuestas para una reforma de la escuela. La educación de su época, hasta entonces caracterizada por la formación de hombres religiosos y eclesiásticos, iba a ser reemplazada por una educación abierta a todos. En la perspectiva luterana, era primordial impulsar la alfabetización e instrucción de las comunidades, con el objetivo de que las ciudades y villas dentro de territorios alemanes contaran con personas instruidas, buenos administradores, capaces de organizar la convivencia social, política y económica según criterios bíblicos de justicia y honestidad; así también para que cada persona conozca la Biblia sin la intermediación del clero y se sepa justificada por la fe y llamada al seguimiento. Esto solamente era posible mediante una acción educativa. Es así que los reformadores insistieron en la necesidad de la educación pública y gratuita, como responsabilidad del Estado, especialmente de los municipios.

Es así que dicha Reforma constituyó un impulso decisivo hacia la afirmación del principio de la *instrucción*

universal, la formación de escuelas populares, destinadas a gran parte de la población alemana y el control casi total de la instrucción por parte de las autoridades laicas.

Acerca de la tecnología de la imprenta, indudablemente la educación pública universal no podría haberse convertido en una realidad práctica sin las múltiples duplicaciones de textos que dicha tecnología hizo posible. No debemos hacer mucha insistencia en la relación imprenta-Biblia para garantizar el éxito de la Reforma Luterana, sin tener en consideración el uso y eficacia de los *catecismos*. En la década de 1530, debido en gran parte a la reputación del *Katechismus*, el catecismo se convirtió en el principal instrumento de la instrucción religiosa en las escuelas protestantes. La religión establecida requería una guía experimentada e informada: el catecismo lo dio. La Biblia es compleja y está lejos de ser inequívoca: el catecismo ofrecía una interpretación confiable. Hizo todas las preguntas necesarias y proporcionó las respuestas correctas. Hizo la ocupación de primera mano con la Escritura prácticamente innecesaria. La Biblia misma se convirtió en un complemento del catecismo. Esta es la razón por la cual tan poco estímulo fue dado en la educación formal del alumno a la lectura individual de la Biblia. Los alumnos regularmente asistían a los servicios, por supuesto, y escuchaban las Escrituras predicadas allí. Pero este es el punto: la predicación era autoritaria. La lectura privada, aunque defendida como parte de un programa educativo cuidadosamente elaborado, era impredecible en sus consecuencias.

¿Entonces, qué había cambiado en el estudio de la Biblia como resultado de la Reforma Luterana? Para la mayoría

de los alumnos, incluidos los que habían sido educados en los clásicos, la Biblia seguía siendo un libro para ser *escuchado* en vez de *leído*. La mayoría de los que aprendieron a leerlo lo aprendieron en las lenguas antiguas, para exponerla o aplicarla más tarde en sus profesiones. Por supuesto, ahora se prestaba más atención a la predicación eficaz. Pero la lectura privada no fue fomentada. La predicación y la explicación oral seguían siendo el camino más valorado de las Escrituras, y éste fue el camino dado la sanción oficial en los programas de enseñanza de las escuelas luteranas.

La producción masiva de recursos escolares como ordenanzas, registros, etc., permitió la amplia distribución de conocimientos específicos y conjuntos de reglamentos institucionales. La organización de los niños en las escuelas también permitiría una socialización más sistemática y uniforme. La asistencia obligatoria y prolongada a la escuela proporcionaría una oportunidad extendida y legalmente sancionada para que las autoridades escolares y de la iglesia configuren las actitudes, los valores y las creencias de las generaciones futuras. La organización uniforme de escuelas, maestros (laicos y predicadores) y alumnos según las ordenanzas escolares (textualmente) idénticas, distribuidas a todas las escuelas de los territorios y principados pro-luteranos, tendría, como Lutero esperaba, un efecto unificador social y religioso sobre la sociedad alemana.

Uno de los aspectos más interesantes de la reforma alemana que debemos reflexionar es el de la reconstrucción educativa que se intentó en todos los estados luteranos en el siglo XVI. Los eclesiásticos y los políticos actuaron en estrecha colaboración, primero en respuesta al celo reformista que acusaba al

movimiento luterano en sus años memorables, luego de cumplir las obligaciones de procedimiento establecidas para los funcionarios en la estructura institucional establecida de la Reforma. Acordaron objetivos fundamentales y compartieron un conjunto coherente de supuestos pedagógicos. Durante un tiempo, la religión y la política se movieron acordes hacia la promulgación de un programa educativo cuyo propósito general era conformar a una infancia (y juventud) a pautas aprobadas de rectitud evangélica y cívica.

Los aportes de Carmen Luke son significativos para identificar el desarrollo de un discurso emergente sobre la infancia en los tratados del reformador, las ordenanzas escolares, las correspondencias personales, los registros domésticos y médicos, entre otros. La cartografía de los discursos, de acuerdo a esta investigadora, permitiría una identificación más precisa y una descripción completa de la gama de influencia que condujo a un cambio del concepto de *infancia* en la Alemania del siglo XVI. Un examen de las instituciones de la familia y la escuela que, en la perspectiva foucaultiana, *circunscriben* la vida de los niños, proporcionará información sobre las prescripciones históricas para las prácticas de crianza en el hogar y en la escuela.

Notas

- 1 De esta forma, durante el siglo XVII, el Pietismo, una doctrina religiosa protestante originada en las ideas del pastor Philipp Spener, iniciará una influencia notable sobre los principios de un incipiente sistema educativo público alemán (para un análisis profundo, véase Filoramo, 2001).
- 2 El promotor de estas escuelas fue Johannes Bugenhagen (1485-1558), fiel seguidor de



Lutero. Las Escuelas secundarias o latinas, eran destinadas especialmente a la burguesía. Quien ejerció un rol fundamental en la creación de estas escuelas fue Felipe Melancthon (1497-1560). También se crearon Escuelas superiores o universidades (Bowen, 1986).

- 3 El resaltado en cursiva es propio.
- 4 Dedicado a Lázaro Spengler, su amigo personal y diseñador del Sello de Lutero.
- 5 Artista alemán, oriundo de Wittenberg, conocido por sus xilografías y pinturas (1515-1586).

Referencias bibliográficas

Abbagnano, Nicola y Aldo Visalberghi (1992). *Historia de la Pedagogía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ahlert, Alvori (2006). "Educação, Ética e Cidadania na obra de Martinho Lutero: contribuições protestantes para a História da Educação numa aproximação com Paulo Freire". En *História da Educação*, vol. 10, N° 20, pp. 81-100. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321627124005> [Fecha de consulta: 14-4-17].

Androne, Mihai (2014). "The influence of the protestant reformation on education". En *Procedia. Social and Behavioral Sciences*, 137.

Aries, Philippe. (1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus.

Bowen, James (1986). *Historia de la Educación Occidental. Tomo 2. La Civilización de Europa, Siglos VI-XVI*. Barcelona: Herder.

Collinson, Patrick (2004). *La Reforma*. Madrid: Debate.

Dahl, Sven (1987). *Historia del libro*. Madrid: Alianza.

Daros, William R. (2015). *Tres enfoques sobre el pasaje de la Modernidad a la Posmodernidad*. Rosario: UCEL.

Edwards Jr., Mark (1994). *Printing, Propaganda and Martin Luther*. Minneapolis: Fortress Press.

Filoramo, Giovanni (editor) (2001). *Diccionario Akal de las Religiones*. Madrid: Akal.

Foucault, Michel (1991). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.

García Canclini, Néstor (1990). *Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

Gilmont, Jean Francois (1998). "Reformas protestantes y lectura". En G. Cavallo y R. Chartier, *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus.

Keim, Ernest (2010). "A educação e a revolução social de Martinho Lutero", en *Eccos Revista Científica*, [en línea] vol.12 Nro.1. Brasil: Universidade Nove de Julho. Sao Paulo. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=71518577013> [Fecha de consulta: 27-4-17].

Luke, Carmen (1989). *Pedagogy, printing and Protestantism. The discourse on childhood*. Albany: State University of New York Press.

Mackenney, Richard (1996). *La Europa del Siglo XVI: expansión y conflicto*. Madrid: Akal.

Strauss, Gerard (1988). "The social function of schools in the Lutheran Reformation in Germany". En *History of Education Quarterly* N° 28. Disponible en: <http://studylib.net/doc/11612253/the-social-function-of-schools-in-the-lutheran-reformatio...>

Troeltsch, Ernst (1979). *El protestantismo y el Mundo Moderno*. México: Fondo de Cultura Económica.

Várnagy, Tomás (1999). "El pensamiento político de Lutero". En A. Borón (Comp), *La Filosofía*

Política Clásica: de la Antigüedad al Renacimiento. Buenos Aires: CLACSO.

Viñao Frago, A. (1985). "Del analfabetismo a la alfabetización. Análisis de una mutación antropológica e historiográfica (II)". En *Historia*

de la Educación, IV. Revista Interuniversitaria. España. Universidad de Salamanca.

Fecha de recepción: Marzo 13 de 2018.

Fecha de aprobación: Julio 06 de 2018.

Barroco y Reforma en Rembrandt Van Rijn. Hermenéutica de lo Sublime en la pintura *Tormenta en el Mar de Galilea*

*Baroque and Reform in Rembrandt Van
Rijn. Hermeneutics of the Sublime in the painting
Storm in the Sea of Galilee*

Aldo Enrici

Universidad Nacional de la Patagonia Austral

aenrici@uarg.unpa.edu.ar

Juan José Ramírez

Universidad Católica de Córdoba

jjrcba@hotmail.com

Resumen

El propósito de este escrito es mostrar la interpretación de un acontecimiento bíblico por el pintor barroco Rembrandt van Rijn, mediante la pintura del pasaje del Evangelio Tormenta en el Mar de Galilea. La pintura muestra la interpretación libre de uno de los primeros milagros de Jesús, concretamente, el narrado en el capítulo cuarto en el evangelio de San Marcos, cuando Jesús calmó las aguas en una tormenta en el Lago Galilea. Es el único tema marino de este pintor holandés barroco y protestante. Rembrandt se autorretrata en una de las personas que ocupan el bote, concretamente el que sujeta la cuerda del mástil y mira hacia el espectador, dando muestra de su implicación hermenéutica. En el pasaje, desde la lectura reformista, se plantea



la experiencia del miedo como prueba de fe, en este caso el de los discípulos de Jesús ante una tormenta marina, sobre una barcaza.

Nuestra hipótesis: la tormenta es percibida como sublime. Como fenómeno natural adquiere una connotación religiosa inusitada, aunque la noción de lo sublime no había sido desarrollada en tiempos de Rembrandt. El barroco reformista influye en la pintura de Rembrandt por la aparición del libro y del modo comunitario de la *phrónesis*, especialmente en la lectura de la Biblia y de sus pasajes que giran alrededor de la fe.

Abstract

The purpose of this paper is to show the interpretation of a biblical event by the Baroque painter Rembrandt van Rijn, by painting the passage of the Gospel Storm on the Sea of Galilee. The painting shows the free interpretation of one of Jesus' first miracles, namely, the one narrated in the fourth chapter in the Gospel of St. Mark, when Jesus calmed the waters in a storm on Lake Galilee. It is the only marine theme of this Dutch Baroque and Protestant painter. Rembrandt self-portrays himself in one of the people who occupy the boat, specifically the one that holds the rope of the mast and looks towards the spectator, showing his hermeneutical involvement. In the passage, from the reformist reading, the experience of fear is posed as a test of faith, of the disciples of Jesus, before a marine storm on a barge. Our hypothesis: The storm is perceived as sublime. As a natural phenomenon it acquires an unusual religious connotation, although the notion of the sublime had not been developed in Rembrandt's time. The reformist baroque influences Rembrandt's painting by the appearance of the book and the communitarian mode of *phrónesis*, especially in the reading of the Bible and its passages that revolve around faith.

Palabras claves

Rembrandt, Barroco, Reforma, Sublime, Hermenéutica, *phrónesis*

Keywords

Rembrandt, Baroque, Reform, Sublime, Hermeneutics, *phrónesis*



*Rembrandt Harmenszoon van Rijn, Tormenta en el Mar de Galilea. 1633
(Obra desaparecida en 1991). Se exhibía en el Museo Isabella Stewart Gardner de Boston,
Massachusetts, Estados Unidos¹*

Hermenéutica y Reforma

La hermenéutica debe a la reforma protestante la posibilidad del encuentro directo con la lectura de la Escritura ayudada por la aparición de la imprenta. Hablamos de un encuentro marginal que tiene lugar en las afueras de la intermediación de la autoridad eclesiástica católica romana. Identificamos, así, a la hermenéutica, separándose de la erudición lectora de filósofos y teólogos, con la interpretación de la experiencia familiar de *La escritura* en el contexto de la iglesia reformista barroca inicial, hace ya 500 años.

Uno de los grandes cimbrones acontecidos en la historia del cristianismo es la reforma de Martín Lutero, que llevó a un cisma, sin precedentes, al interior del cristianismo. Lutero y sus seguidores reformistas proponen la libre interpretación de la Biblia ante un desviado interés de la Iglesia Romana en manejar las indulgencias y las conductas de los fieles (Tochle, 1987). En el caso de la iglesia protestante, la libre interpretación del mensaje bíblico, condujo al uso ineludible de la hermenéutica como dispositivo de interpretación.

Rembrandt Harmenszoon van Rijn, el artista barroco más reconocido en el mundo protestante muestra en su larga obra, cómo la interpretación de la Biblia es una acción hermenéutica, a la vez que religiosamente legítima. En sus pinturas abunda la referencia a los textos bíblicos, leídos o discutidos, como es el caso de la famosa pintura que expone la disputa entre Pablo y Pedro, conocida como *Debate de Antioquía* (1628). El tema del lienzo entabla la discusión entre documentos sobre la legitimidad de algunos misioneros que comenzaron a predicar también a los paganos, siendo que algunos de ellos se convirtieron y pi-

dieron entrar en la iglesia local (carta de Pablo a los Gálatas: 2, 11-14)². En el cuadro de Rembrandt aparece una contienda interpretativa sobre la conversión de los gentiles al cristianismo; dicha contienda está basada en la lectura de documentos de dos patriarcas del cristianismo primitivo que se esparcen en el óleo como fundamentos para la interpretación. Los jefes de la comunidad los aceptaron, y así nació un grupo nuevo y revolucionario: la existencia de una comunidad proveniente de una diversidad cultural de la historia, formada por judíos y por paganos, que compartían la misma fe en Jesucristo.

La obra *Tormenta en el mar de Galilea*, está inspirada en un pasaje del Evangelio. Ella desarrolla la presencia de lo sublime en el arte protestante. La obra se deja ver apelando a la relación de los discípulos con Dios, aunque no es arte estrictamente religioso, ya que no se trata de un trabajo canonizado. Una iglesia protestante no reconoce el arte religioso dentro de sus muros. El arte es independiente de la religión en cuanto no está elaborado dentro de un marco de fe. Por otra parte, la salvación no tiene intermediarios, las obras bellas o buenas (artísticas o éticas) no salvan a los fieles sino la fe anterior y la lectura de la Biblia. No afirmamos que la bondad de las obras no importe para la salvación.

Una obra –no obstante– es buena cuando previamente hay fe. La implicancia de esta manera de comprender la bondad de una obra llevará posteriormente a la idea de que la razón práctica no se atiene meramente a las buenas obras, sino al mantenimiento de las convicciones supremas a partir de la fe. Coincidimos en este sentido con Ambrosio Velasco Gómez (2006) quien, traza una vinculación entre Wilhem Dilthey y

la Hermenéutica Analógica. Cuando difiere intérprete y autor de modo de vida distintos, aflora el aporte de la forma de comprensión en las ciencias del espíritu.

El espíritu objetivo y la fuerza del individuo determinan conjuntamente el mundo espiritual. Desde la hermenéutica analógica, sostiene que el lugar propio de la misma es la diversidad cultural; en este sentido, sin diversidad cultural, la hermenéutica no tendría tarea que desarrollar. Se trata de una intersección que asegura vinculaciones entre multiculturalismo y hermenéutica a través de la fusión de horizontes, más que de la ampliación de consensos (Velazco Gómez, 2006). La hermenéutica se ocupa de la interpretación de textos, entendiendo el texto en todas sus formas de tejido, incluida la pintura, ya sea en la forma de tradiciones, expresiones o culturas, también como didáctica de textos sagrados, comprensión de obras de arte, o conversación con culturas desconocidas a las que se quiere comprender. En la hermenéutica no se pretende conocer de modo científico; de lo que se trata, es de mantenerse en diálogo con lo indagado.

Difusión impresa de la Biblia

Con el correr del tiempo, en la historia del cristianismo, la hermenéutica se convertirá en un recurso para la interpretación de textos no solo sagrados, sino literarios o clásicos. Entre esos textos se encuentran las narraciones venidas de la escritura a partir de diferentes horizontes culturales. El empeño reformista de Martín Lutero por extender la lectura de la Biblia a todos los habitantes de la alta y de la baja Alemania llevó al incremento de la impresión –a través del uso de la imprenta– en diversos dialectos del alemán. El mismo Lutero hizo traduccio-

nes del Nuevo Testamento. Según Oscar Weise, a quien seguimos consultando en su estudio sobre la historia del libro, antes del año 1500 se publicaron en Alemania alrededor de ochenta libros en alemán. En 1519, esta proporción aumentó a doscientos sesenta, y en 1521 a seiscientos veinte (Weise, 1929). Ese empeño por la lectura fue la oportunidad para que el texto sagrado se multiplicara hacia idiomas no clásicos, llegando a ser un manual práctico para la lectura, conversación y formación espiritual. Aquella ocasión lectora inauguró una etapa secular del cristianismo, en la que no solo se lee y comenta; se trata de una apertura en la que se confunden instrumentos y herramientas cotidianas para una multiplicidad de lecturas que abandonan la exclusividad de leer e interpretar *una Biblia*.

Los escritos luteranos enriquecieron a muchos impresores que comenzaron a editar volúmenes en lenguas vernáculas. Los libreros deseaban comerciar con las obras de Lutero, y es que aquellas obras ofrecían evidentes beneficios. Se estima que, durante el primer cuarto de siglo XVI, se produjeron alrededor de mil títulos al año, muchos de ellos libros de caballería. La aparición de la imprenta profundiza el barroco. Don Quijote puede hacer su viraje barroco al encontrarse como protagonista de un libro de caballería (Gallego, 1990). Jorge Luis Borges (1976) da a entender que en El Quijote los protagonistas del *Quijote* son, asimismo, lectores del *Quijote*³.

Los impresores de Wittenberg, cuna de la Reforma, llegaron a ser habitantes acaudalados. Se calcula que, a principios del siglo XVI, un libro impreso costaba de una quinta a una octava parte del precio de un manuscrito de la misma obra. Esto ayudó a que cantidad de



obras llegasen a manos del pueblo, como libros litúrgicos, breviarios, misales y cancioneros religiosos. Los vendedores ambulantes de libros, apostados en las entradas de los templos, fueron testigos de cómo se incrementaban sus ganancias (Durero, 1983). Los debates no se limitaban a lo que la Biblia dice en sí misma, sino que también abarcaban el tipo o el estilo en que era traducida. La forma de traducir pasó a valorarse, no solo por motivos lingüísticos, sino religiosos.

La Sabiduría práctica (*phrónesis*) en el arte

A partir de la reforma protestante, las lecturas pueden reconocerse como *marginales* o prácticas frente a la erudición de la iglesia romana. Dicha consideración obedece a que florecen traducciones de la Biblia desde el latín a idiomas y dialectos con estrechez gramatical, sin necesidad de una *interpretación autorizada*. Las traducciones se expandieron conjuntamente con la capacidad de lectura de los habitantes de Europa. Por tanto, la pintura de un pasaje del evangelio no es una mera representación, sino una excusa para que hablemos de *conversación con un texto* (en este caso el Evangelio), que está inevitablemente abierta a una diversidad didáctica e interpretativa. La posibilidad de múltiples interpretaciones está asociada a los contextos de intención en que se lee la Biblia, con lo cual daría la impresión de que son infinitas las lecturas. Sin embargo el conocimiento de ciertos contextos como el de escritura, o el de formación lectora, se vuelven *esenciales* puesto que, de otro modo, la multiplicidad conduciría a la equivocidad extrema. La interpretación depende del *rango de comprensión*, o sea, de la capacidad para

salirse de la implicación y compromiso con la palabra, para volverse a la diversidad cultural de la vida diaria.

Si resulta probable que las interpretaciones tempranas de la Biblia hayan sido bastante rústicas debido a una tradición y una formación religiosa incipiente, dentro del amplio rango de comprensión están quienes apelan a la memorización de pasajes bíblicos con erudición notable. Muchos hermenéuticos se preocuparon por hacer, a partir de aquellos escritos, óleos, textos estéticos, científicos y humanistas, con objetivo didáctico, que pudieran ser comprendidos en un sentido amplio, y no solo memorizados de manera práctica.

Hans Georg Gadamer (1986) adecua la actitud hermenéutica a la *phrónesis* aristotélica. En esta adecuación el saber práctico es conveniente que esgrima rasgos prudentes, proporcionados a la situación cultural. La *phrónesis* es una forma distinta de saber que se dirige a la situación concreta. La hermenéutica de Gadamer tiene, pues, que aprehender las circunstancias en la infinita variedad de esas situaciones concretas. El saber práctico escapa al concepto clásico de conocimiento contemplativo. La *phrónesis* es un saber de la situación evangélica concreta. Jesús se conduce de una manera práctica que no comporta una subsunción de lo particular a lo general, sino de la capacidad de uso del sentido comunitario para pasar por situaciones no previstas en lo general, pero sí en la forma en que esta aplicación de la *phrónesis* actúa, considerando y tratando de contribuir a la comprensión de la situación, como carácter ético desde el Hellenismo, hasta el humanismo moderno (Gadamer, 1986). Apelar al sentido comunitario genera las tradiciones suficientes para intercambiar con un modelo

cultural diferente. El valor del sentido comunitario consiste en apertura a la alternancia como algo reconocible y, al mismo tiempo, redundante en la pérdida de miedo frente a otras costumbres.

Con Ambrosio Velazco Gómez (2006), reconocemos específicamente la fortaleza del *sentido comunitario* que, vinculado a determinadas prácticas y tradiciones, permite encarar el diálogo con otras costumbres sin temores. Gadamer recoge la diferencia entre el erudito de escuela y el sabio práctico en una comunidad. Se trata de una oposición que le sirve de fundamento en la imagen conciliadora de Sócrates, que manifiesta la oposición conceptual de *sophía* y *phrónesis*, elaborada posteriormente por Aristóteles. Una hermenéutica analógica, de acuerdo a Mauricio Beuchot (2012), se sustenta en la *phrónesis*, o sea en un saber pragmático conciliador de diferencias. No se puede pretender la exactitud de la hermenéutica unívoca en la lectura de la Biblia, mas no por ello la comprensión se hunde en el relativismo extremo de las interpretaciones; en cambio, busca una interpretación moderadamente oportuna.

Lo sublime en la tormenta del barroco

La sabiduría de los antiguos como cultivo de la *prudentia* y la *eloquentia*, debería seguir manteniéndose como formación en el *sensus communis* que se nutre de lo verosímil. Lo *verosímil* debe lograrse a partir de la presencia *sublime* en el caso de Rembrandt. En esa contraposición, y siguiendo a Gadamer (1986), opera un motivo positivo, más bien político, que parte de la formación romano-estoica del *sensus communis*, donde toda comunidad tiene la apariencia de una

tormenta controlada. No solo es un sentido común, sino un sentido en cuanto la dirección de la comunidad con la que no debe pugnarse, sino formar parte activa de la integración constante como organismo vivo.

Desde la filosofía posmoderna y neopragmatista, Richard Rorty (1991) asume, de modo análogo, el anhelo de que la sociedad pueda ser integrada en tanto *poetizada* en lugar de *racionalizada*. Dicho pronunciamiento comporta una clara acentuación de una filosofía con abandono de la epistemología. Como alternativa a la objetividad, Rorty introduce la noción de *solidaridad en una sociedad liberal*. Este concepto se refiere a aquellas nuevas formas de argumentar que nos conmueven.

La solidaridad humana no se logra mediante la investigación académica de los hechos, ni por ampliación del consenso, sino a través de la capacidad imaginativa de ver a los demás como compañeros en algún sufrimiento conmovedor que no conocíamos. Aquel con el que expresamos ser solidarios, será *uno de nosotros* mediante ese hilo de dolor con quien nos une una metáfora que no habíamos considerado, en el que *nosotros* significa algo más restringido y más local que la raza humana (Rorty, 1991). Gadamer caracteriza la verdad de las ciencias del espíritu. Nos dice que la verdad implica una comprensión del modo en que la obra de arte se libera de la pregunta por la verdad. Esta *liberación* se efectúa en *trascender la dimensión estética*, en producir una distancia entre *la abstracción de la conciencia estética* y el mero placer asociado al gusto, o lo que es lo mismo: se asume reincorporar a la obra de arte con dimensiones morales y cognitivas, (Gadamer, 1986). En el caso del intérprete de

la Biblia, o del lector del texto religioso, la habilidad práctica que se ejecuta implica la comprensión del todo de la obra para la posibilidad de un juego interpretativo de lo fáctico.

Sabemos que *Tormenta en el mar de Galilea* es la única pintura marina de Rembrandt, pero también de las pocas naturalistas del barroco. No deja de ser barroca, pero el acercamiento a la naturaleza la distingue como reformista ante la tradición romana, sin dejar de ser de las escasas interpretaciones de pasajes evangélicos en el barroco donde el artista interviene dentro del cuadro el mismo pintor (1633), y que fue exhibida en el *Museo Isabella Stewart Gardner* de Boston, Massachusetts, Estados Unidos. La pintura muestra uno de los primeros milagros de Jesús, concretamente el narrado en el Evangelio como Tempestad en el Lago, (Evangelio según Marcos 4:35-41), cuando el Mesías calmó las aguas en una tormenta.

Es considerada por esta articulación de motivos una obra de juventud, en la que Rembrandt se autorretrata, en plena tempestad entre una de las catorce personas que ocupan el bote, (los doce apóstoles, Jesús y Rembrandt). El pintor es el que sujeta la cuerda del mástil y mira con leve sonrisa hacia el espectador. Este auto-reflejo es un rulo característico de los artistas barrocos que intentan participar de la obra de modo explícito. Se muestra con la presencia del autor la condición de *escena construida*, sin necesidad de pose, a partir de la situación de teatralidad como de circularidad hermenéutica, más que de representación fiel u objetiva.

La aparición del autor en el contexto de un episodio dentro del estilo barroco nos acerca al espíritu de búsqueda de

sí mismo de la Reforma. Un espíritu emparentado con la hermenéutica de sí mismo como preocupación austera. Su sentido se orienta hacia el alejamiento del narcisismo dentro de la vivencia de una asepsia de la comprensión que rehúsa la vanidad moral. Al mismo tiempo, también muestra que la obra es una interpretación que da lugar a una representación.

El arte barroco de Rembrandt desarrolla un tipo de lenguaje basado en el dilema continuo. Un lenguaje sin objetivos estrictamente definidos es un léxico que quiere mantener un estado de plena divagación hasta lograr reflejarse a sí mismo en una situación ficcional. El barroco descubre la capacidad de generar metáfora *acerca de lo que hay* en común y esa capacidad le permite divagar. El barroco se comporta como un estilo que expresa el estado de ánimo del hombre del moderno en sus inicios, antes del júbilo iluminista. Una apariencia desengañada, escéptica e individualista por defecto, luego de la gran ausencia de libertad deliberativa comprendida en el Medioevo.

La salvación en la Reforma

La tempestad que Rembrandt pinta a partir del evangelio (Mat. 8:23-27, Marc. 4:35-41, Luc 8:22-25) sucede en el Mar de Galilea. En esas aguas, y en la agitación de la marea, Jesús les reclama a sus discípulos que demuestren su fe ante el peligro. Los discípulos se encuentran atemorizados. La mediación de Jesús devuelve el aspecto del mar a un espejo pacífico, la vida recupera la tranquilidad y el corazón de los hombres recobra la serenidad. Es cuestión de hacer consciente la presencia de Jesús, la convicción de que él nunca está lejos. La fe lleva a la certeza de su presencia y de su

compañía. En ocasiones la tempestad se calma, a causa de la experiencia de un milagro extraordinario, al que podríamos denominar *sublime*. La comprensión religiosa del sentido de la tormenta mediante la disposición que adquirimos cuando logramos encontrar un sentido permite descubrir que nada nos podrá generar sufrimiento. Es el acto de fe, el que hace que la fuerza de Jesús actúe, y que la tempestad pierda la fuerza amenazante para provocarnos miedo.

Creemos importante reflexionar sobre el contraste que muestra la nave en plena tormenta marina: Jesús está dormido, relajado y tranquilo, a pesar de la posible zozobra. Los apóstoles, en cambio, están aterrorizados ante la misma tempestad. Hay formas diversas de *estar en la tempestad*. En esta gran articulación teatral están aquellos discípulos que no permiten que la tormenta les penetre en el alma, haciendo de la tempestad un evento extraño y lejano a la convicción del alma. Sin embargo, también están aquellos que cavilan al borde del evento, como si fueran a estallar sus convicciones. Rembrandt instala todo en la misma obra.

Las calamidades naturales fueron temas poco recurrentes en el Barroco, un período de retruécanos lógicos y geométricos, aunque sin impactos estremeceadores. En el período Romántico (siglo XIX), los artistas lograrán ser intrépidos y apasionados, con gran pasión por el mar tempestuoso. Se genera una gran admiración por los episodios naturales que sobrepasaban la inteligencia.

William Turner, el pintor romántico de paisajes extremos, es un caso ejemplar de preferencia por la naturaleza. Define la esencia de este tipo de experiencia a través de composiciones

angustiosas de peripecias en las que la naturaleza en estado sublime cobra mayor importancia que los tripulantes. Tal es el caso de Aníbal cruzando los Alpes⁴. A pesar de su valor como comandante histórico, Aníbal, en la propuesta de Turner, aparece oscurecido por los vendavales alpinos. En el barroco aparecería iluminado. Aunque existen obras barrocas que muestran tormentas en el mar, predomina el modelo teatral, la representación finamente controlada, aunque de modo complicado, de un evento en el que los rostros son definidos y pueden localizarse en el miedo o en la fe, pero no en la de grandeza de la naturaleza.

La barca de la tormenta de Galilea realiza una pirueta mientras un mar exaltado alberga a Jesús como personaje medular, junto con los apóstoles que le acompañan. Ahora bien, en la obra hay un tripulante más, es el propio Rembrandt que se autorretrata en la parte central del cuadro. Concretamente, él es quien sujeta la cuerda del mástil, y es el único que mira al espectador con una leve sonrisa, como si estuviera dando una clase de arte barroco dentro de la propia tormenta.

Podemos reconocer a Jesús en una situación especial. Se encuentra rodeado por siete de sus apóstoles, en diversas posturas que nos muestran las emociones humanas. Los apóstoles lo han despertado, y le están suplicando que haga algo. En el detalle del lienzo se distingue el rostro sereno y tranquilo de Cristo con un brillo distintivo alrededor de su cabeza. El resto de los discípulos que no rodea a Jesús intenta hacer frente a la tormenta desde la pequeña barcaza. Hay un panorama tenso entre los dos grupos como también hay un contraste entre los que parecen esperar una milagrosa intervención divina y quienes son más



concretos y hacen frente a la posibilidad del naufragio. La luz del cuadro, cuyo origen no se distingue, ilumina a estos últimos. La tripulación se salvará manteniendo esa tensión. No sabremos desde lo que muestra el cuadro, si la salvación es el efecto de la voluntad divina que calma las aguas, o un estado alcanzado por la perseverancia humana para sostener la nave.

En el lado izquierdo de la pintura se puede observar el brillo del agua entre la oscuridad. Ese resplandor nos remonta a la salvación y la perdición; la confianza y la desconfianza. Este manejo de claroscuros nos conduce a la interpretación del Evangelio. Aunque Jesús arenga a sus seguidores *¿Por qué teméis, hombres de poca fe?*, –recordando que lo necesario es tener fe– no se muestra como la figura indispensable del cuadro ni está frente a la luz que parece exaltar la salpicadura del agua sobre los bordes de madera más que su figura.

No se visibiliza el momento del milagro, ni la prédica explícitamente. Se observa no obstante la profundidad de la situación, una situación de crisis de fe, que se torna consciente en una conversación en plena catástrofe. La crisis de la fe revela la seriedad reformista de la obra de Rembrandt. Jesús está promoviendo la interioridad frente a la desesperación. La situación no se resuelve con la sola intervención humana. Requiere de una disposición esperanzada más que de esfuerzo.

El sacrificio, por más que se esfuerce en dar solución a los problemas, no puede carecer de fe. La fe hace que las obras sean buenas, puesto que las obras no son buenas en sí mismas, sin que previamente haya confianza religiosa. Solo la fe, en la interpretación reformista,

justifica una acción. Es por fe que Dios no imputa pecado ni pena. El grupo que se acerca a Jesús pidiéndole reacción atraviesa una crisis y por esa razón lo acometen. La justicia de Cristo cubre el gran yerro del hombre, en este caso la falta de fe, el pecado más grave para el entramado cultural de la reforma. El punto de partida de la reforma es la actitud prudente que consiste en el reconocimiento del hombre que se sabe pecador, y la idea de que la gracia por la fe tiene el carácter de promesa divina que conduce a la certeza de la salvación. Así describe Martín Lutero el núcleo de la nueva teología cristiana.

Siguiendo a San Agustín, Lutero entendió la concupiscencia como pecado que permanece, por la suficiencia y la confianza del hombre en sus posibilidades. Lutero no encuentra respuesta en teologías, doctrinas o prácticas de buenas obras, sino en una experiencia personal del significado de la *iustia Dei*: no es sólo la justicia que Dios nos da por misericordia, sino que es Cristo quien justifica. Entiende que *el justo vive por la fe* y ora a Dios: *por tu justicia, líbrame*. De lo que se concluye, según Elia Wolff (2017), como destacado especialista en ecumenismo y diálogo interreligioso, que el principio reformador no está sólo en haber encontrado el significado de la justicia divina, sino de haberlo aplicado *ad personam* (a mí)⁵.

La justicia de Dios revela que el Evangelio contiene una justicia pasiva (*passive Gerechtigkeit*) por medio de la cual Dios misericordioso nos justifica por la fe sola. Hermann Tochle (1987), quien sigue siendo consultado por la contundencia de sus razonamientos, mantiene que desde la contraposición entre Ley y Evangelio, éste último nos trae la buena noticia. Por la ley el hom-

bre descubre su pecado, pero recibe también el anuncio de que es justificado porque cree. A partir de la justificación por fe, como núcleo de su entera teología, la reforma se va separando de la tradición, como innovación y como recuperadora de tradiciones cristianas primitivas.

Lo sublime, horizonte del miedo y extrañeza

La tormenta en medio de una pequeña barcaza aparece como sublime, a la vez grandiosa, antes de la aparición del concepto, desde Kant, Burke o Longino. A la vez la tormenta es peligrosa, lo cual hace imaginar lo inmenso que es el dolor, el miedo a lo extraño, cuando estamos en medio de algo insuperable o inabarcable por la razón; la aparición de la extrañeza en la modernidad europea, la cual deja de ser un extravío y se vuelve ejemplar. Su ejemplaridad es paradójica y reveladora: lo salvaje es la nostalgia del civilizado, su otro yo, su mitad perdida piadosa. Entonces, en el siglo XVII europeo, lo sublime es el temor que se sigue al peligro en el contexto de la pregunta por la fe. Lo sublime adquiere la característica nostálgica mencionada. Una experiencia sublime enfatiza lo inmenso, lo grandioso, lo que origina miedo, pero también apasiona (lo divino). No es lo salvaje sino la naturaleza la que se comporta de un modo que designamos como lo extra racional, solamente comprensible mediante una razón que trasciende el pensamiento habitual o el pensamiento científico.

Habrà que esperar a que en 1757 aparezca la *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello* de Edmund Burke, quien acentúa el aspecto sombrío del patetismo sublime: el terror, la sensación

de amenaza. El terror aparece vinculado, en esta perspectiva, a la conciencia de la desproporción entre los tremendos poderes de la naturaleza y la pequeñez humana, a la que amenaza. Burke menciona una relación entre lo sublime y el asombro (*astonishment*), un pánico que apasiona, implicando un hacer teórico sobre lo que Rembrandt ya había rescatado: “La mente está tan llena de espantoso acontecimiento que no puede reparar en ninguno más, ni en consecuencia razonar sobre el objeto que la absorbe. El asombro, como efecto de lo sublime en su grado más elevado” (Burke, 1987, p. 42).

El uso de la razón entre grupos, cuya cultura difiere en valores, debe ser un uso de construcción de procesos aún no previstos. La Tormenta del Mar de Galilea aparece, desde la sentencia de Burke, como algo que nos ataca, hasta que no acertemos en que el razonamiento es conjunto. El sentido comunitario puede generar un intento de comprensión de la situación que se presenta. La experiencia grupal se hace sublime a partir de la fuerza de la naturaleza que pone en juego la fe. Cuando la razón actúa en el discernimiento aparece toda su capacidad, principalmente la de *fusionar horizontes*, tal cual Gadamer asevera desde los principios de su doctrina hermenéutica. En este caso el horizonte del miedo ante el horizonte de la convicción cristiana, sin motivos superiores o meta-razones que analicen desde una postura distante la divergencia, sino una razón admirablemente amplia que respeta los rigores lógicos pero que los considera insuficientes si no se aspira a que haya discontinuidades fructíferas, por más complejas que parezcan.

El acontecimiento de la tormenta muestra una complejidad significativa:



hay dos grupos de discípulos a lo largo del barco denotados por el claroscuro –la tiniebla que se vuelve resplandor– que actúa como mecanismo descriptivo de matices. Ese claroscuro va desde el ardor de la espuma marina casi platina-da hasta la oscuridad total en las vestimentas oscuras de los personajes, y el nocturno mar que alcanza su mayor cerrazón en la parte inferior a Cristo. Hay dos grupos distinguibles en los extremos del claroscuro, los navegantes luchando contra la tormenta en un extremo, y navegantes hablando con Jesús. Unos luchan, otros suplican.

Para Rembrandt, “el claroscuro es la forma de sus ideas [...]; nadie se sirvió tan continuamente, tan ingeniosamente como él del sentimiento de la emoción, de lo incierto, de lo indefinido” (Fromentin, 1942, p. 243). La utilización del claroscuro deja a la obra en la oscuridad en su mayor parte, al igual que Caravaggio, resaltando pequeñas secciones desde un único punto de luz. En la mano de Rembrandt este recurso desea el reconocimiento de los núcleos espirituales, que dejan a la pintura con un alto grado de intensidad psíquica.

El núcleo espiritual reformista presenta características que permiten vincular la religión a la alta cultura, en cuanto es necesario formarse personalmente en teología, o lo que sea necesario para la existencia de una clase liberada de la monotonía de producir su propia comida y otras necesidades materiales básicas y por lo tanto capaz de dedicar grandes cantidades de su tiempo a actividades espirituales necesariamente aprendidas, y esto a su vez requiere que estas actividades básicas se realicen para ellos por otros: esclavos, sirvientes y campesinos (Molyneux, 2014). En el caso de Caravaggio la oscuridad tiene, en

cambio, la densidad de un tapiz dramático. Debe hacerse alusión a las características de la composición de las pinturas de Rembrandt, que no solo son de técnica sobresaliente. De acuerdo a Julián Marrades (2014), en un pormenorizado estudio sobre lo visible y lo invisible en Rembrandt, el pintor analizó el significado de muchos pasajes de la Biblia con intención de mostrarlos con sentido didáctico, en plena acción, ausentes de poses.

Como rasgo peculiar Rembrandt presenta a sus personajes inmersos en algún curso de acción –una misma composición reúne varias acciones independientes, asociadas a diferentes actores en un escenario complejo (Marrades, 2014)–. Podemos decir que eso sucede en *Tormenta en el mar de Galilea*. Sus pinturas evidencian que estaba especialmente interesado en representar experiencias humanas en forma de un proceso articulado. Al igual que Velázquez en *las Meninas*, la presencia del pintor implica un involucramiento, una búsqueda interior articulada a la obra, una forma de mostrarse autorreferencial, de penetrar en la obra. Pero, aquí la situación está dividida y es grupal. Se hacen presentes, en el milagro del Mar de Galilea, algunas formulaciones filosóficas. La *prhónesis* se manifiesta, como anticipamos, en la acción sabia, el rasgo distintivo de quien es, en este caso, un actor principal: Jesús. Toda la comunidad actúa colaborando y, la difusión de la colaboración se revela como una característica del arte protestante.

En *Tormenta en el mar de Galilea* unos escuchan, y otros hacen tareas destinadas a la supervivencia del frágil barco como si fueran clases sociales. Están los que se ocupan de la vela, quienes acuden a tareas de proa, y aquellos que

trabajan en la cubierta. La comunidad no espera muda y sumisa el milagro, ella se defiende del mar. No es que no crean en el milagro, sino que el milagro no es considerado un producto extraordinario del rezo y la suspensión de la acción comunitaria. Los viajeros viven el milagro contribuyendo con la palabra de Jesús, poniendo en juego la verdad en su propia cooperación.

En esta perspectiva se inserta la profunda transformación de la Reforma Protestante. Contra la tentativa de la Iglesia romana de integrar las escrituras con la transmisión viviente del rito, Lutero afirma el principio de la *Sola Scriptura*, que en su base no es meramente filológico. Esto indica que La Biblia sola, y no la Iglesia ni su jerarquía, es la depositaria de las verdades de la fe. La Escritura por sí es indudablemente cierta e intérprete de sí misma (Ferraris, 1998). La sola escritura se presenta como principio de comprensión, en el más alto grado de humanismo. La hermenéutica está justificada, puesto que ya no interesan los hechos que las sagradas escrituras relatan, como lo que en ellas está escrito.

So pretexto de Concluir

La modernidad se convirtió en una organización que aceptó lo sublime como experiencia que superase la posibilidad de comprensión intelectual, aun cuando no se lo había discutido filosóficamente, a través de Burke, pero sí posteriormente a través de Kant, para quien la experiencia de lo sublime permitirá el acceso a la experiencia divina más allá de la pasión por responder qué es la ilustración (*Was ist Aufklärung?*).

Ese movimiento que generó todo tipo de reflexión ha sido llamado Ilustración, la cual es definida por el mismo

Kant (1992) como el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. Es Kant quien dirige lo sublime hacia el orden de la razón, fuera del entendimiento, con mayor jerarquía que lo bello, como aquello que supera lo comprensible humano por su inmensidad y simpleza. La Biblia legible y perfectamente escrita, era el libro por excelencia para ser impreso. La imprenta, como invento reciente, alcanzó una gran aceptación en aquel contexto. Se trataba de un texto cuyo contenido era sagrado, en cualquier idioma que estuviera y para cualquier lector que la tuviese en sus manos. Este carácter sublime radica también en la forma ejemplar que contiene, puesto que su contenido pasó a ser referenciado por los artistas y los oradores en las fases que más convinieran según se tratara la argumentación. Esto también significaba la mayoría de edad cristiana para la ilustración.

La obra de Rembrandt acerca de *La Tormenta del Mar de Galilea* es un pasaje de la Biblia aludido mediante una pintura que no se manifiesta sumisa a la letra del Evangelio. Así como en tantas obras pictóricas se representaban pasajes sagrados con un Jesús radiante, en este caso la posición de Jesús es secundaria frente a la caracterización de la escena. Es una pintura sobre las primeras situaciones milagrosas ante sus discípulos, quienes frente al temor hacen demostración de una crisis de fe. La obra, no obstante, enfatiza la figura de Jesús como un compañero solidario en acontecimientos difíciles. Un compañero cuya destreza estuvo en el uso de la *phrónesis* como actitud concreta proporcionada a la gravedad del tema.

Notas

- 1 Esta obra fue robada en la madrugada del 18 de marzo de 1990. Se trata del atraco al Mu-



seo Isabella Stewart Gardner de Boston en 1990. Dos ladrones disfrazados de policías se colaron en el museo, se apropiaron de 13 obras, entre ellas el cuadro de Rembrandt, valuadas en más de 500 millones y desaparecieron sin dejar rastro, en el que es considerado el mayor robo de obras de arte sin resolver de la historia. Hay una recompensa millonaria en dólares para quien pueda dar datos fidedignos sobre el paradero de estas obras. El Museo Isabella Stewart Gardner, fundado en 1903 por esa coleccionista de arte en un palacio de estilo veneciano es en la actualidad una de las atracciones turísticas más populares de Boston. Información extraída de <https://www.20minutos.es/noticia/2405688/0/robo-obras-arte/eeuu/misterio-resolver/#xtor=AD-15&xts=467263> (Consultado: 03 de marzo de 2018).

- 2 El Debate de Antioquía fue una disputa ocurrida entre los apóstoles Pablo y Pedro, que se produjo en la ciudad de Antioquía en torno a la mitad del siglo I. La fuente primaria para el incidente es la Carta de Pablo a los Gálatas 2, 11-14. Ferdinand Christian Baur ha encontrado rasgos de un conflicto entre los líderes del cristianismo primitivo. Baur postuló la existencia de un evangelio inicial modificado por escritores posteriores, tesis que sigue manteniéndose como referencia. Se recomienda la conferencia de David Lincicum “Ferdinand: Christian Baur and Biblical Theology”. La misma ha sido presentada en 2012 en *The Society of Biblical Literature Annual Meeting in Amsterdam*. Disponible: <https://zapdoc.tips/david-lincicum-ferdinand-christian-baur-and-biblical-theolog.html>.
- 3 Jorge L. Borges se ocupa del modo como Cervantes goza confundiendo *el mundo del lector* y *el mundo del libro*, mencionándose a sí mismo y a La Galatea durante la *inquisición* de la biblioteca quijotesca, y aún más revelando que el libro que leemos es la traducción de la obra de un autor árabe. En la Segunda Parte, los protagonistas se convierten en lectores del Quijote (Rodríguez,

1988). Hace de este modo alusión a la presencia influyente que tenía la impresión de textos en la propia historia del Caballero de la Mancha.

- 4 William Turner pinta cuadros donde la naturaleza se encuentra en estado divino. Atraviesa las figuras, las formas y los personajes. Turner es el paisajista más reconocido de todos los tiempos. Audaz y técnicamente perfecto, el cuadro de Turner es una visión insólita de los protagonistas del mar: en vez de mostrar un glorioso navío en su máximo esplendor y plenitud Turner rinde homenaje a la nave *Valiente Temeraire* narrando su último capítulo, su viaje previo al desguace. A destacar que la pintura fue escogida como la mejor de Inglaterra en una encuesta llevada a cabo por la National Gallery de Londres en el año 2005.
- 5 Wolff es Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma; Especialista em ecumenismo e diálogo inter-religioso. En este artículo sostiene que la Reforma de Lutero configuró nuevos modos de ser cristiano y de ser Iglesia con implicaciones para toda la cristiandad. La Reforma puede ser recibida hoy por las dos tradiciones eclesiales desde la especificidad de cada una de ellas. Los resultados presentan a los católicos y a los luteranos como coherederos de la Reforma de Lutero en aquello que mantiene a la Iglesia fiel a su origen, compartiendo la fe común y testimoniando el Evangelio en el mundo.

Referencias bibliográficas

Beuchot, Mauricio (2012). “Hacia una pragmática analógica”. En *Acta Poética*, 33 enero-junio de 2012, pp. 49-65. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v33n1/v33n1a3.pdf> [Consulta: 3 de marzo de 2018].

Borges, Jorge Luis (1976). *Otras Inquisiciones. Magias Parciales del Quijote*. Buenos Aires: Emecé.

Burke, Edmund (1987). *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*. Madrid: Tecnos.

Durero, Alberto (1983). «Diario del viaje a los Países Bajos». En J. Garriga (ed.), *Renacimiento en Europa*. Barcelona: Gustavo Gili.

Ferraris, Mauricio (1998). *L'ermeneutica*. Gius, Laterza & Figli: Roma-Bari.

Fromentin, Eugène (1942). *Los maestros de antaño*. Buenos Aires: El Ateneo.

Gadamer, Hans-G. [1960] (1986). *Verdad y Método*, edición 1960, corregida y aumentada, Tübinga.

Gadamer, Hans-G. (2002). *La actualidad de lo bello: el arte como juego, símbolo y fiesta*. Barcelona: Paidós.

Gallego, Antonio (1990). *Historia del grabado en España*. Madrid: Cátedra.

Kant, Emmanuel [1790] (1992). *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Avila.

Molyneux, John (2014). "A Visit to the Museum - notes on Culture and Barbarism". En *Irish Marxist Review*, vol 3, N°11.

Marrades, Julián (2014). "Rembrandt: la pintura y la visión". En *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, N.º 45 [14]. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4929633> [Consulta: 3 de marzo de 2018].

Rodríguez, Luis (1988). "El Quijote según Borges". En *Nueva Revista Filología Hispánica*, XXVI, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México, pp.479-486.

Rorty, Richard (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.

Tochle, Hermann (1987). *Nueva Historia de La Iglesia. Tomo III. Reforma y Contrarreforma*. Bouman: Editorial Cristiandad.

Velazco Gómez, Ambrosio. (2006). "Hermenéutica y multiculturalismo". En M. Beuchot y A. Velasco Gómez (Eds), *Sextas Jornadas de Hermenéutica*. México: UNAM.

Weise, Oscar (1929). *La escritura y el libro*. Barcelona: Labor.

Wolff, Elia (2017). "A reforma de Lutero, uma releitura ecumênica". En *Theologica Xaveriana*, 183, pp. 209-235. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/thxa/v67n183/0120-3649-thxa-67-183-00237.pdf> [Consulta: 2 de marzo de 2018].

Fecha de recepción: Marzo 03 de 2018.

Fecha de aprobación: Julio 06 de 2018.

Del Concilio de Trento a la Real Pragmática de 1776: sobre los matrimonios y la sexualidad en Hispanoamérica Colonial

From the Council of Trent to the Royal Pragmatics of 1776: On Marriage and Sexuality in Colonial Spanish-America

Gabriela Rodríguez

UNPSJB

gabirodriguez85@hotmail.com

Resumen

Las uniones sexuales entre personas, sobre todo del sexo opuesto, han sido el centro del problema en diversas investigaciones sobre la familia, en este caso pensada como el núcleo central de la unión católica europea, donde se construyen actitudes y prácticas socioculturales y sociopolíticas que organizan un tipo ideal de familia, a decir a través de la unión matrimonial monógama, patriarcal y blanca capaz de mantener el orden social, la reproducción y conservación de la especie, y la posición económica de las familias de la élite colonial.

Es por ello que en este trabajo me propongo analizar las estrategias que crearon la Iglesia católica, a través del Concilio de Trento, y el Estado Imperio Español, a través de la Real Pragmática de 1776, *para evitar contraer matrimonios desiguales*, para controlar y administrar las prácticas sexuales a través de las uniones matrimoniales; hacer visible que la ley y la práctica no siempre se adecuan a las costumbres cotidianas de una sociedad, por el contrario siempre se crean nuevas estrategias por parte de este último grupo para transgredirlas. Se aplica en este caso la pauta de uso



consuetudinario para América en múltiples aspectos que decía *se acata, pero no se cumple*.

Abstract

Sexual unions between people, especially of the opposite sex, have been at the center of the problem in various investigations on the family, in this case thought as the central nucleus of the European Catholic Union, where sociocultural and socio-political attitudes and practices that organize a type are constructed. ideal of family, to say through the monogamous, patriarchal and white marriage union able to maintain the social order, the reproduction and conservation of the species, and the economic position of the families of the colonial elite.

That is why, in this work I intend to analyze the strategies that created the Catholic Church through the Council of Trent and the Spanish Empire State through the Royal Pragmatic of 1776 *to avoid contracting unequal marriages*, to control and administer sexual practices through marital unions; make visible that the law and practice do not always adapt to the daily habits of a society, on the contrary, new strategies are always created by the latter group to transgress them. It applies in this case, the pattern of customary use for America in multiple aspects that said *is obeyed but not met*.

Palabras clave

Matrimonio, Sexualidad, Estado, Religión

Keywords

Marriage, Sexuality, State, Religion.

Consideraciones previas

Las uniones sexuales entre personas, sobre todo del sexo opuesto, han sido el centro del problema en diversas investigaciones sobre la familia, que en este caso es pensada como el núcleo central de la unión católica europea y donde se construyen actitudes y prácticas socioculturales y sociopolíticas que organizan un tipo ideal de familia a través de la unión matrimonial monógama, patriarcal y blanca capaz de mantener el orden social, la reproducción y conservación de la especie, y la posición económica de las familias de la élite colonial.

Es por ello que en este trabajo me propongo analizar las estrategias que crearon la Iglesia católica, a través del Concilio de Trento, y el Estado Imperio Español, a través de la Real Pragmática de 1776, *para evitar que se contraigan matrimonios desiguales* y para controlar y administrar las prácticas sexuales a través de las uniones matrimoniales. Además, poder visualizar que la ley y la práctica no siempre se adecuan a las costumbres cotidianas de una sociedad, por el contrario, siempre se crean nuevas estrategias por parte de este último grupo para transgredirlas. Se aplica en este caso, la pauta de uso consuetudinario para América en múltiples aspectos que, decía, *se acata pero no se cumple*.

El concilio de Trento: el poder eclesiástico sobre los matrimonios

Durante la Edad Media, el matrimonio fue competencia exclusiva de la Iglesia y ningún otro poder le discutió su autoridad jurisdiccional y legislativa. Alrededor de ello se dieron varias discusiones teóricas, a través de los canonistas y teólogos, pero lo cierto es que para la Iglesia

el matrimonio era el consentimiento de los esposos y la consumación carnal, la cual representaba “la del alma fiel con Dios, y la de Cristo con la Iglesia” (Ghirardi y López Irigoyen, 2009, p. 241).

La convocatoria a reunir el Concilio de Trento tenía muchos objetivos en función de las problemáticas que preocupaban en aquella época; entre ellos se encontraba condenar la herejía defendiendo el patrimonio doctrinal de la Iglesia Católica, abolir los abusos existentes en el ámbito de la Iglesia impulsando una reforma, y lograr la unidad de la Iglesia Católica, tanto en el plano doctrinal como en el disciplinar.

Bajo el aspecto doctrinal los decretos dogmáticos darían respuesta auténtica y definitiva a los protestantes condenando los principales errores heréticos; para ello se transmite, se enseña y se define la verdadera doctrina católica. Y bajo el aspecto disciplinar, el concilio contrapone a la reforma protestante la Reforma Católica la cual daría un vigoroso impulso a la vida de la Iglesia. Mediante la reforma predominaría el oficio sobre los beneficios; y se situaría al obispo como responsable de la reforma, centro y sostén de la Iglesia, poniendo las exigencias pastorales en primer lugar y eliminando los inconvenientes más graves en el campo diocesano, parroquial y en las órdenes religiosas (Fernández Collado, 2007).

Derivado de todo ello surge la necesidad de normar sobre los matrimonios, y sobre todo los dobles o triples y los matrimonios clandestinos, los que no cumplían con las normas eclesiásticas. Es así que, tras varios intentos por realizar el Concilio, la doctrina relativa al matrimonio efectivamente se promulga en 1562. Luego de ello, y hasta las refor-



mas borbónicas, la Iglesia Católica como institución tuvo el poder de ejercer el control en la elección de cónyuges, sobre el matrimonio y sobre los conflictos derivados de ello (Po-chia Hsia, 2005).

Según Ghirardi e Irigoyen López (2009), al inicio del Concilio de Trento la fundamentación teológica era débil respecto a la unidad, sobre todo entre católicos, y esto creaba un clima de gran inseguridad acerca de la teología sacramental. Es posible que por estas razones el sacramento del matrimonio haya sido uno de los temas más debatidos, aunque al final hubiera unanimidad prácticamente general. Pero el verdadero problema, según las autoras, giraba en torno a los matrimonios clandestinos, ya que del tratamiento que de ellos hiciera el Concilio se desprendía la labor reformadora en este tema. En efecto, y luego del temor a reformar demasiado por parte de los conciliares, se aprobó el reconocimiento expreso del poder de la Iglesia en establecer y declarar impedimentos matrimoniales.

Retomando el decreto de *Tametsi*¹ y como principio de solución a este problema, a través del Concilio de Trento se decretaron nulos los matrimonios clandestinos, es decir sin el consentimiento de la Iglesia². Además, se impuso un modelo matrimonial católico, el cual se basaba en el control sobre la sociedad y su sexualidad: el matrimonio era un sacramento y la autoridad de la Iglesia en este sentido era incuestionable, logrando la Iglesia mantener la hegemonía (Lavrín, 1991. p.18).

La mayoría de los cánones tridentinos insistían en su competencia para dirimir todas las cuestiones; el último canon resume a la perfección el estado de cosas al que se había llegado: si al-

guno dijere que las causas matrimoniales no pertenecen a los jueces eclesiásticos, sea excomulgado (Ghirardi y López Irigoyen, 2009, p. 245).

En este sentido, el canon más importante, que según la Iglesia mantendría el modelo matrimonial eclesiástico, era la unión indisoluble entre un hombre y una mujer en una unión de carácter monógama y permanente en el tiempo. Como principal garante, la institución eclesial contribuiría a mantener el orden establecido asegurando la reproducción social de un sistema basado en la moral y legitimando un programa de control social tutelado y vigilado.

Para la Iglesia los que atentaban contra el orden establecido eran los grupos de parentesco, representados como su principal oponente. Es así que desde la Edad Media la Iglesia siempre desconfió del sentimiento de linaje, el que buscaba la reproducción biológica y social generando una excesiva endogamia que acabaría por desbordar la sociedad, poniéndola en peligro de extinción.

Como había mencionado anteriormente, la Iglesia encontró la manera de poner un freno a esta situación a través de los impedimentos matrimoniales. Tal es así que el Concilio de Trento, entre varios de sus objetivos, se propuso alejar de forma tajante el estado clerical del seglar (Ghirardi y López Irigoyen, 2009, p.252).

Ahora bien, en América la problemática era distinta a la europea; la doctrina católica no se enseñaba de manera unificada, y este era uno de los principales problemas de la evangelización. En el caso específico del Virreinato del Perú, el establecimiento de una unidad en materia doctrinal era vital, ya que

la existente desorganización catequética perjudicaba la labor misional. Este desorden se explicaba por las diversas dificultades que presentaba el virreinato, entre ellas la gran extensión territorial, la dispersión geográfica de los indígenas y, sobre todo, el desconocimiento de las lenguas indígenas por parte de los misioneros (López Lamerian, 2011, p. 24).

La solución a todo ello fue la creación de herramientas pastorales específicas que sirvieran para toda la provincia. El III Concilio del Lima mandó para ello la elaboración de un catecismo que unificase la enseñanza de la fe a los indios. De esta prerrogativa surgió la creación de la doctrina cristiana y catecismo, la cual desde 1584 pasó a ser la primera obra impresa en América del Sur.

Para López Lamerian los decretos del Concilio de Trento se adaptaron a las particularidades de la Jurisdicción metropolitana de Lima. Dentro de la jerarquía eclesiástica Trento configuró al obispo como la figura clave de la labor pastoral, y en América esto se hizo aún más patente, ya que el obispo era el encargado de velar por la evangelización indígena. En este caso, la lucha contra la herejía que había librado al Concilio de Trento fue diferente en la provincia de Lima ya que allí se libró esa lucha contra la idolatría.

Según el análisis que realiza Asunción Lavrin (1991) de las fuentes eclesiásticas y estatales en el México colonial las relaciones personales y domésticas son el comienzo para entender formas más complejas de comportamiento social, el papel institucional de la Iglesia y el Estado.

Para ella, el Estado estableció una unión sacramental donde se vincula lo

material con lo espiritual. En general su finalidad era ocultar todas las manifestaciones de la sexualidad con un objetivo principalmente teológico, que era la salvación del alma. De alguna manera el Concilio de Trento permitía la normalización de las relaciones sexuales dando así el último paso en las reglamentaciones con respecto a las uniones maritales. Crea un renovado dogma y rito para la Iglesia, la sociedad y el estado imperial.

El matrimonio consistía en la unión física de los cuerpos, la esencia del sacramento era practicada por los actores mismos, y al sacerdote que celebraba la ceremonia se lo consideraba como un testigo que representaba a Dios y a la Iglesia. Es así que para que el matrimonio pudiera considerarse consumado y válido, en el acto sexual debía haber acción seminal del hombre hacía la mujer. En este contexto, la palabra de casamiento era la clave para iniciar relaciones regulares e irregulares entre hombres y mujeres de la Colonia, y la sexualidad era un desafío constante al aspecto espiritual de las personas preocupando constantemente a la Iglesia.

Para el siglo XVII el tono general de los confesionarios y la actitud de la Iglesia ante la unión sexual eran represivos y ponían énfasis en la moderación y el control sobre la libertad y la satisfacción. Tal es así que para que la sexualidad se vuelva aceptable se tuvo que poner un régimen de prácticas en las que sólo estaba permitido el sexo dentro del matrimonio legal, el cual aseguraría la perpetuación de la especie humana.

“La pareja debía evitar el *desorden* en sus relaciones, una referencia a la lujuria que se suponía característica de las relaciones adúlteras” (Lavrin, 1991, p. 65); en este sentido los confesionarios



afirmaban que los pensamientos de placer sexual debían estar relacionados con el otro miembro de la pareja, cualquier *agitación carnal* expresaría el resultado físico de pensamientos deshonestos y peor aún si habían sido disfrutados fuera del *lecho conyugal*.

El inicio de las relaciones sexuales durante el galanteo parece haber dependido mucho del intercambio de palabras de casamiento, era un acuerdo que estaba libre de obligaciones legales o religiosas pero que mantenía la promesa de concretarlo a corto plazo; algunas mujeres buscaban testigos llegado el momento, otras no lo hacían y eran las menos favorecidas. Este acuerdo de matrimonio al parecer daba a las mujeres la suficiente garantía de las intenciones masculinas como para tener relaciones sexuales: poniendo en riesgo su *honor* y su reputación social algunas mujeres lo hacían antes del matrimonio.

Frente a ello, la Iglesia se presentaba como una institución protectora y paternalista siguiendo la hipótesis de que las mujeres necesitaban protección, ya que la voluntad y el honor eran frágiles bienes. Numerosas mujeres apelaban a la institución en busca de seguridad y un mínimo de protección, beneficios a los que sólo accedían si obedecían las reglas de comportamiento o si se arrepentían de no observar los cánones religiosos. Ellas confiaban en que, aún en una sociedad fuertemente patriarcal, el clero tenía muchos mecanismos para hacer que el hombre común respondiera por sus actos.

El derecho civil eclesiástico condenaba severamente algunas situaciones que no atendían a la norma. Una de ellas era el concubinato adúltero que violaba las bases del matrimonio; por ello se

prohibía compartir la carne del cónyuge con otra persona asociándolo con la lujuria insaciable y pecaminosa. Los castigos eran mucho más severos si se trataba de la mujer; se las tildaba de *descarriadas*, se las internaba en la casa de recogidas o casa particular y en el peor de los casos eran exiliadas de su propio lugar de origen. En el caso del adulterio cometido por un hombre era considerado como una falta leve y perdonable.

Rapto, secuestro, estupro y violación representaban los desafíos morales más severos para las autoridades civiles y eclesiásticas y los castigos variaban desde el confinamiento social hasta el encarcelamiento y castigo físico. En el caso de las violaciones, las víctimas más frecuentes eran mujeres jóvenes campesinas e indígenas de pocos recursos quienes en general no eran protegidas por sus familias y eran perseguidas por hombres que conocían sus costumbres.

Por el contrario, y como había mencionado anteriormente, en el mundo indígena la presencia y el avance de la Iglesia Católica marcó una dinámica diferente en las relaciones sociales; con respecto a ello Presta y Molina (2012) analizan las sociedades andinas, donde ven que con el nuevo modelo de matrimonio propuesto por el Concilio de Trento se tendió a fortalecer el esquema patriarcal de familia.

En este esquema principalmente se encuentra María madre de Dios, quien representaba el símbolo de madre virtuosa, portadora de la virginidad, de la sumisión y dependencia femenina, donde la mujer debía procrear, velar por sus hijos, cuidar del hogar, mantener la armonía y asegurar la felicidad de su esposo y familia; mientras que el varón

debía salvaguardar el honor de su familia, conducir el hogar, ser el proveedor y tutela tanto de su mujer como de sus hijos.

Para los siglos XVI y XVII el grupo de indígenas era heterogéneo, muchos habían abandonado sus pueblos de origen por diferentes razones, todas ellas relacionadas con el sistema colonial; los cascos urbanos fueron el escenario donde se desarrollaron las contradicciones derivadas de la interacción entre ambas sociedades y es allí donde el modelo patriarcal de familia entra en contradicción con el modelo indígena.

Al igual que los colonos españoles, los indígenas también practicaban el adulterio y solía ser una de las transgresiones más frecuentes que atentaban contra el modelo matrimonial; no obstante, es probable que a pesar de que estas prácticas eran sancionadas no sólo perduraban en el tiempo, sino que también se mantenían otras como la poligamia, sobre todo en las capas cacicales. La incompreensión de los eclesiásticos hacia estas prácticas conyugales indígenas pudo contribuir a propagar diferentes tipos de manifestaciones delictivas. Uno de los ejemplos más característicos fue que la ingenuidad sobre el matrimonio llevó a muchos doctrineros a casar de manera apresurada a parejas que luego, mediante mecanismos indígenas, rompían el lazo.

Todas estas situaciones violentaban la vida cotidiana de la comunidad indígena, poniendo en especial riesgo a las mujeres. Presta y Molina (2012), a través del análisis de las querellas que realizaban las mujeres a sus cónyuges ante los magistrados, pudieron indagar sobre los conflictos en el seno de los matrimonios indígenas, siendo que los ma-

los tratos eran, en general, los más denunciados y, dentro de ellos, se encontraban situaciones de violencia física, abandono de hogar y desamparo económico. En este sentido:

el mundo indígena urbano fue heredero de sus propias tradiciones de solidaridad, cooperación y reciprocidad, pero también adquirió las de la sociedad que lo englobó y contuvo, cometiendo sus mismos crímenes y pecados, gozando de las mismas satisfacciones y aspirando a iguales compensaciones (Presta y Molina, 2012, p.13)

La Pragmática Sanción de Carlos III para evitar contraer matrimonios desiguales

Susan Socolow (1990), quien analiza los conflictos matrimoniales en el Río de la Plata a fines del siglo XVIII, nos dice que la Real Pragmática promulgada en 1776 y aplicada en 1778 en colonias españolas, y su respectiva legislación sobre matrimonios, tuvo sin duda la intención de transformar las costumbres sociales desde el nivel fundamental del matrimonio y de los lazos de parentesco. Es así que, a partir de 1778, el consentimiento paterno, nunca antes exigido por las leyes canónicas, se convertiría en un requisito indispensable para que los españoles pudieran contraer nupcias, apuntando a que los padres tuvieran mayor control sobre sus hijos.

Esta pragmática sanción sobre los matrimonios se caracterizaba como un intento conservador por defender la jerarquía social colonial, ya que apuntalaba el poder de las élites blancas para que mantengan la endogamia y así evitar matrimonios entre desiguales. Esta in-



terposición del Estado en lo que habitualmente había sido una tradición eclesiástica de libre elección del cónyuge era consistente con las incursiones Borbónicas contra la autoridad papal, y ponían al estado del mismo lado de las élites locales amenazadas por los grupos sociales que ascendían desde abajo. En general la intención de Carlos III era controlar el problema más peligroso del *desorden social*, el cual era causado por el casamiento entre personas de diferentes estratos.

Ya desde 1776 los casos de oposición al matrimonio se tramitaron ante la corte de primera instancia del cabildo, en el juzgado del alcalde primero o segundo según correspondía. Una vez fundada la audiencia del Río de la Plata, y funcionando en Buenos Aires (1785), todos los casos recepcionados en las cortes del cabildo dentro de la jurisdicción de la audiencia podían ser apelados ante el alto tribunal. Las apelaciones para impedir un matrimonio por parte de los padres giraban en torno a la raza, el origen social, razones de moralidad o de posición social. Es así que, de acuerdo a lo dispuesto por la Pragmática, todas las personas, desde las clases más elevadas en el reino hasta los súbditos más bajos sin excepción, debían ser comprendidas por la ley, aunque en este caso en América los mulatos negros, mestizos y demás razas mezcladas eran excluidos de su alcance.

Debido a la conocida obsesión de los españoles por preservar la pureza de sangre, este fue el principal argumento a la hora de limitar los matrimonios y para ello solamente fueron aceptables los argumentos de una oposición racial, si se basaba en la presunta existencia de antepasados de raza negra en alguno de los novios y no de antepasados indígenas. De comprobarse esa desigualdad eran acusados de *impuros* y esta limitación

tenía el objetivo de preservar la raza blanca entre la élite.

Otra de las desigualdades era la social, que incluía la desigualdad de nacimiento y linaje. En ellas se intenta probar que uno de los prometidos era hijo/a legítimo o ilegítimo (cabe recordar que en la sociedad colonial era mucho menos grave ser bastardo, es decir hijos de padres soltero, que fruto de una unión adúltera).

La moral personal también era motivo de disenso; el cuestionamiento de las costumbres sexuales fue una acusación frecuente contra las mujeres de las clases inferiores, no así contra los hombres. De esta manera, se las acusaba de haber mantenido relaciones sexuales con varios hombres, ser prostitutas, contagiar enfermedades venéreas a sus amantes y hacer vida común con sus prometidos.

La desigualdad económica fue el argumento más utilizados por la élite mercante, tanto porteña como cordobesa –además de almaceneros y artesanos–, para impedir matrimonios. Ésta se basaba en la comprobación de que uno de los novios provenía de un medio económico marcadamente inferior.

Para Scolow las Reformas Borbónicas y la legislación del tipo de la Real Pragmática ayudaron a acrecentar las diferencias sociales a pesar de la fuerte movilidad geográfica de la época. Además, suministraron la justificación legal para crear impedimentos económicos y sociales en el núcleo más íntimo: el de la familia y el matrimonio.

En una sociedad donde muchos individuos de razas mezcladas habían sido capaces de pasar de una categoría a

otra, donde los habitantes del campo podían migrar a la ciudad cambiando de ocupación y quizás olvidando ciertos detalles de su pasado, la raza había sido siempre importante, pero los límites entre las categorías se habían hecho confusos, y la Real Pragmática permitió que tanto padres de familia como el Estado volvieran a trazar otra vez las fronteras (Socolow, 1990, p. 28).

Con respecto a ello Ann Twinam (2009), quien investiga el proceso de legitimación de las personas de la Hispanoamérica Colonial del siglo XVIII, nos dice que nativos, españoles y africanos mantuvieron todos características de grupo, pero que sin embargo también se entremezclaron, formando nuevas combinaciones raciales y sociales complejas, reflejando así relaciones desiguales entre diferentes sectores, todas ellas fuera del matrimonio. Durante los primeros siglos de la conquista ser de raza mezclada era prácticamente sinónimo de ser ilegítimo, algo que no sólo se generaba entre estas personas, sino que además la población blanca también produjo su porcentaje de descendientes estigmatizados por su nacimiento.

Debido a esta gran problemática, luego de las reformas Borbónicas se crearon otras medidas sociales que fomentaron la movilidad de los ilegítimos y de las castas. A través de las *cédulas de gracias al sacar*³ se le pedía al Estado reparar la condición de ilegitimidad, se promocionaba el procedimiento al mismo tiempo que se elevaba la tasa de interés en la recaudación de dinero mediante estas legitimaciones, muy exitosa en aquella época entre quienes podían pagarlo y deseaban el documento.

Así, en este mundo rodeado de transgresiones a lo formal, los mulatos y pardos podían comprar blancura y con-

vertirse en personas de *honor*, para las élites del siglo XVIII esta palabra abarcaba un complejo de características, actitudes y conductas que justificaban su jerarquía social y racial, y determinaban así mismo los parámetros de discriminación en contra de todos los demás.

Estas élites vivían en dos esferas, la del espacio privado de la familia, parientes y amigos íntimos donde compartían confidencias unos a otros y compartían el status en el mundo exterior; y la del espacio público habitado por todo el resto de la población, donde conservar, elevar o perder la reputación. En este caso el *honor* estaba determinado por los parámetros de este sector social. En este sentido, el honor era profundamente importante porque justificaba la jerarquía y la división social, además de ser un bien preciado que tenía la condición de ser negociable y transferible. Estas características propias de la dinámica de la sociedad colonial hispanoamericana reflejan la preocupación de la corona española para intervenir no solo en los matrimonios formales sino también en las relaciones pre-maritales y extramatrimoniales.

Luego del análisis de la biografía seleccionada y por todo lo expuesto anteriormente considero que la sociedad Colonial Hispanoamericana de los siglos XVII y XVIII estuvo fuertemente marcada por diferencias raciales, sociales, económicas y morales, las que fueron mantenidas y reproducidas por el sector de la población más favorecido, el de la élite de la época caracterizada por personas blancas y con un status social, político y económico vinculado a la herencia Española del mundo europeo.

Tanto la Iglesia a través de Concilio de Trento como la Corona Española con



la sanción de la Real Pragmática se disputaron el poder de controlar a la población en función de mantener la reproducción de la especie humana y reproducir el status social. Aunque cada una tuvo su momento de mayor intervención y protagonismo, nunca dejaron de vincularse y funcionar de manera consecuente una con otra.

La legislación de la Pragmática ayudó a intensificar las diferencias raciales. En tiempos anteriores, tanto en las áreas urbanas como en las rurales, las distinciones habían sido superfluas. Era una sociedad donde muchas personas de razas mezcladas habían sido capaces de pasar de una categoría a otra, y donde los habitantes del campo podían migrar del campo a la ciudad cambiando de ocupación y pasando por alto algunos detalles de su pasado. La raza en este sentido siempre había sido importante pero la Real Pragmática permitió que tanto padres de familia como el Estado volvieran a marcar otra vez estas fronteras.

A pesar de los intentos desmedidos por controlar la sexualidad de las personas y la formalidad en el matrimonio monógamo, patriarcal y católico, la sociedad colonial, a la par de ello, funcionaba de manera permeable con respecto a las leyes. Transgrediendo tanto a la Iglesia como al Estado, seguían así manteniendo uniones clandestinas por fuera de las leyes del Estado, la Iglesia y la familia, además de continuar formando composiciones raciales y sociales complejas.

Podría decirse que un parámetro en común es el *honor* y que mediante esta palabra se cuestionan, se legitiman y se reproducen ciertas prácticas que pueden beneficiar o perjudicar a personas o familias enteras y hasta a sus ancestros. En el caso de los matrimonios, si el con-

sorte tenía *defectos* de raza o era resultado de una unión ilegítima, el padre del otro consorte podía recurrir a los funcionarios reales a fin de evitar esta unión; esto no solo perjudicaba al demandado, sino que además hacía pública su condición frente al resto de la sociedad poniendo en duda su honor.

Esta sociedad con fuertes características discriminatorias deja al descubierto la hegemonía de un grupo sobre otro, sobre todo al momento de elegir cambiar identidad mediante las *gracias al sacar* o reforzar su legitimidad para encajar dentro ella.

Para finalizar, es evidente que dentro de las diferencias sociales también existieron diferencias de género. En cuestiones de *honor* las mujeres debían generar estrategias para no ser traicionadas, ni por el Estado ni por los varones, frente al hecho de concretar una promesa de matrimonio, para comprobar su reputación o para reclamar la paternidad de un hijo frente a una sociedad con características marcadamente patriarcales.

La vida de las mujeres en esta sociedad estaba marcada por su actuación dentro del ámbito privado de la familia. El control social sobre las relaciones era mucho más marcado sobre el cuerpo y las prácticas de las mujeres, antes y después de contraer matrimonio. Si bien la legislación sobre matrimonios existía y debían cumplirla ambos cónyuges, en la sociedad colonial el castigo a evadir la norma era mucho más marcado sobre las mujeres; es decir, un hombre podía mantener relaciones con varias mujeres fuera del matrimonio y hasta tener hijos no reconocido o *ilegítimos*, pero la que salía verdaderamente perjudicada de esa situación era la mujer, porque ella era quien cargaba con un hijo visible duran-

te toda su vida poniendo en riesgo su reputación y status social siendo acusada de prostituta, entre otras cosas.

El avance de la Iglesia Católica sobre las sociedades indígenas transformó las prácticas y representaciones de las mujeres en la sociedad, sobre todo en su rol social y familiar, generando contradicciones entre este nuevo mundo que avanzaba y el indígena. Producto de ello, muchos hombres ejercieron distintos tipos de violencia física y malos tratos hacia las mujeres, a quienes consideraban su propiedad.

De todos modos y aunque la Iglesia y el Estado realizaron varios esfuerzos por controlar los matrimonios clandestinos y por normar el casamiento y la vida conyugal, durante todo este período existieron los casamientos ilegales, el adulterio y los hijos ilegítimos, generando una nueva dinámica de la sociedad colonial y cuestionando estos poderes.

Notas

- 1 Decreto de Tametsi fue promulgado el 11 de noviembre de 1563 y en él la Iglesia Católica Romana estableció un ritual definitivo de matrimonio en el que se requerían testigos para la ceremonia, que debería celebrar un sacerdote.
- 2 El consentimiento de la Iglesia Católica era obligatorio y estaba por sobre el consentimiento de los padres.
- 3 Con *cédula de gracias al saca* se hace referencia a las exenciones y privilegios que solicitaron los súbditos de la Corona Española.

Referencias bibliográficas

Fernández Collado, Ángel (2007). *Historia de la Iglesia en España en la Edad Moderna*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso.

Ghirardi, Mónica y Antonio López Irigoyen (2009). "El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica". En *Revista de Indias*, vol. LXIX, N.º 246, pp. 241-272. Disponible en: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/686/757>

Lavrin, Asunción (1991). *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica*. México: Grijalbo.

López Lamerian, María Constanza (2011). "El Concilio de Trento y Sudamérica: aplicaciones y adaptaciones en el III Concilio Limense". En *Anuario Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 29.

Presta, Ana María y Fernanda Molina (2012). "Casados o felices. Prácticas relacionales privadas, acomodamientos y transgresiones al matrimonio de los andes durante la temprana colonia". En *Revista Dos Puntas*, año IV, N.º 6, pp. 125-144. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4216246.pdf>

Po-chia Hsia, Ronnie (2005). *El mundo de la renovación católica 1540-1770*. Madrid: Akal.

Socolow, S. (1990). "Parejas bien constituidas: la elección matrimonial en la Argentina Colonial, 1778-1810". En *Anuario del IEHS*, (V).

Twinam, Ann (2009). *Vidas públicas, secretos privados: género, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fecha de recepción: Marzo 22 de 2018.

Fecha de aprobación: Julio 06 de 2018.

Artículos

Apropiación de internet en estudiantes universitarios. Las formas de participación en la región novena del conurbano bonaerense

*Internet appropriation in university
students. The forms of participation in the ninth
region of the Buenos Aires metropolitan area*

Adrián Lucas López

Universidad Nacional de General Sarmiento

adlopez@ungs.edu.ar

Resumen

En la actualidad, la mayor disponibilidad de tecnologías portables y la ampliación de la formación de comunidades a través de internet reorganizan las relaciones sociales en el ámbito universitario. A partir de una metodología cualitativa basada en observaciones y entrevistas en profundidad, el presente artículo ofrece algunos avances de una investigación sobre las modalidades de *apropiación* de internet en las prácticas académicas de un grupo de estudiantes universitarios de la región novena de la provincia de Buenos Aires. El artículo se centra en las diferentes formas de *participación* que establecen a partir del contacto con dispositivos digitales con acceso a internet para el desarrollo de tareas relativas a su condición de estudiantes. En relación con los aspectos académicos y administrativos, la interacción virtual comporta uno de los principales espacios en el que gestionan su incertidumbre, valoran los usos comunicativos que permiten la organización de los colectivos, dejan en un segundo plano la producción de contenidos multimedia y desarrollan una atención intermitente, dado el ingreso de las preocupaciones de otros ámbitos de la vida cotidiana a partir de la conexión constante que implican los dispositivos



móviles. También se identifica una ampliación de la producción discursiva en el marco de la contienda política al interior de la universidad, pero ese incremento encuentra sus limitaciones al momento de efectivizar el compromiso que requieren los procesos políticos en la vida universitaria.

Abstract

At present, the greater availability of portable technologies and the expansion of the formation of communities through the internet reorganize social relations in the university environment. Based on a qualitative methodology based on observations and in-depth interviews, this article offers some advances in a research on the modalities of internet appropriation in the academic practices of a group of university students in the ninth region of the province of Buenos Aires. The article focuses on the different forms of *participation* established by students, based on contact with digital devices with internet access for the development of tasks related to their status as students. In relation to academic and administrative aspects, virtual interaction involves one of the main spaces in which students manage their uncertainty, value the communicative uses that allow the organization of groups, leave in the background the production of multimedia content and they develop intermittent attention, given the entry of concerns from other areas of daily life from the constant connection involving mobile devices. An expansion of discursive production within the framework of the political struggle within the university is also identified, but this increase finds its limitations at the moment of effecting the commitment required by political processes in university life.

Palabras clave

Apropiación, internet, Estudiantes universitarios. Participación

Keywords

Appropriation, internet, University students, Participation

Introducción

En los últimos años de la década del 2010, y a partir del avance sostenido de la penetración de los dispositivos móviles en las interacciones humanas, se han producido cambios muy importantes en los modos en que las personas significan y se relacionan con la conexión. También las interfaces, servicios y aplicaciones de internet se reconfiguran casi constantemente, habilitando o anulando diversas prácticas.

Las posibilidades interactivas aportadas por la conexión 2.0 y los modelos novedosos de interacción social disponibles, dada la portabilidad de los dispositivos, nos introducen en un escenario virtual que no sólo agrupa y aglutina contenidos y medios al interior, sino que provoca hacia afuera una amplia resignificación social y cultural del ecosistema de medios. Además, se trastocan los ámbitos clásicos de trabajo, educación y esparcimiento, el rol de los sujetos en esos procesos y la relación que establecen las personas con las tecnologías de comunicación disponibles.

Ante la consolidación de este contexto, que privilegia la digitalización de los procesos y la interacción virtual mediante diversas tecnologías digitales interactivas (TDI), la red funciona como un ágora distal que tracciona y sintetiza cada vez más cantidad de discusiones sociales. Los sujetos tienen a su disposición un nuevo sistema de consumo de contenidos y de relacionamiento con la producción cultural (Igarza, 2010) que involucra mediatizaciones complejas cuya base de operaciones fundamental se establece en internet (Carlón, 2016).

En momentos previos, la red se constituía como una herramienta mucho más asociada a la gestión del conocimiento

y a la vida laboral. Por aquellos días, en los que la conexión se efectuaba principalmente desde la PC, las motivaciones de uso más extendidas estaban relacionadas con tareas de creación de valor o aprendizaje y se focalizaba la atención sobre servicios utilitarios. Por el contrario, en los días que corren, internet centraliza no sólo el consumo de aplicaciones y servicios relacionados con tareas productivas y de aprendizaje, sino también lidera las referencias en lo relativo al ocio y el entretenimiento, y así se combinan las preocupaciones de la vida social en el terreno digital ya despegadas de los espacios físicos y de los segmentos temporales dedicados a esos fines (Igarza, 2010).

Pero así como internet parece mezclar el entretenimiento, la sociabilidad y la producción, otras dimensiones de la vida social también aparecen en sus circuitos, como los trámites financieros, la vida ciudadana, los encuentros y disputas políticas, las agrupaciones y movimientos sociales, etc. Las pantallas y sus interfaces virtuales acaparan la atención de las personas en una mayor proporción y le ofrecen una gran cantidad de información que pueden transformar en fruición, dinero o conocimiento. Internet se ha convertido en una fuente indispensable de datos que, por el momento, parece favorecer la toma de decisiones y provocar mejoras significativas en la calidad de vida.

A pesar de estas condiciones generales los entornos tecnológicos no tienen la misma densidad. Tampoco los saberes necesarios para su adecuada y significativa utilización han tenido la misma gravitación en las trayectorias de los usuarios. Las carencias a nivel técnico, que no sólo involucran los déficits en infraestructura sino también el conocimiento y la



disposición de las personas y los grupos, provocan situaciones de desigualdad en las formaciones culturales y en las relaciones sociales que perpetúan y amplían las condiciones estructurales (Cabello, 2008; 2009). Muchas veces la atención sobre la producción y el consumo en los medios digitales, un proceso virtualmente colectivo y descentralizado que pareciera sencillo y disponible, no nos permite visualizar las disparidades y divergencias estructurales en las que el fenómeno se produce.

Una buena parte de los estudios sobre usos y apropiaciones de tecnologías ha normalizado el carácter de la situación y proyecta las experiencias vividas por los sectores más acomodados de la sociedad como los procesos que se producen por defecto, sin establecer diferencia alguna de nivel de acceso, formas de aprendizaje o contexto de uso. Por el contrario, nuestra visión es que los procesos de integración y apropiación de tecnologías son situaciones desiguales, contextuales y multimodales.

El uso de las TDI suscita modificaciones a nivel colectivo que habilitan la ampliación en el acceso a la información y a la cultura, promoviendo derechos y libertades que mejoran la posición de las personas. Ahora bien, esas disposiciones son vivenciadas y significadas de modo diferente por los diversos grupos sociales que las incorporan y las utilizan según sus propias coordenadas culturales.

En este trabajo nos focalizamos en el modo en que se produce este fenómeno en el contexto de la universidad pública. Presentamos algunos avances de una investigación doctoral que se interroga sobre las modalidades de apropiación de internet en las prácticas académicas¹ de un grupo de estudiantes universitarios del conurbano de la provincia

de Buenos Aires, en Argentina. En esta ocasión en particular observamos las formas de *participación* que se producen en el ámbito de internet para el desarrollo de prácticas académicas o de sociabilidad virtual, relativas a su condición de estudiantes.

El artículo estará organizado de la siguiente manera: en primer lugar, desarrollamos nuestra perspectiva acerca de la *apropiación* de TDI y su dimensión relativa a la *participación*. En segundo lugar, explicamos la metodología utilizada y explicitamos algunos datos sobre la población y el contexto a analizar. Posteriormente, exponemos los resultados preliminares sobre la cuestión y finalizamos con algunos comentarios que servirán de impulsos para profundizar en la indagación.

Sobre la noción de apropiación y la participación como dimensión de análisis

En términos generales, la idea de apropiación trasciende la reflexión sobre el contacto con TDI, las nuevas formas de relacionamiento virtual o las habilidades específicas requeridas para comandar, gestionar y producir contenidos digitales de forma interactiva, ya que, fundamentalmente, comporta un proceso de transformación cultural.

A este respecto, consideramos junto a Delia Covi (2013) que el fenómeno responde a una multiplicidad de aspectos y dimensiones involucrados en los procesos de desarrollo y aprendizaje en el ser humano y por lo tanto, se produce en condiciones sociales y culturales desiguales. Estas apreciaciones nos conducen a observar el carácter social, histórico y cultural del proceso y las condiciones contextuales específicas en las que se desarrolla, para lo cual utilizamos las aportaciones de los estudios psicológicos

sobre el desarrollo y el aprendizaje de Vigotsky (1989) y Leontiev (1983).

Ya en los estudios de Vigotsky (1989) se puede encontrar la noción de *interiorización* que aludía a la incorporación de información proveniente del entorno, a partir de las relaciones que establecen los sujetos con las diferentes herramientas y signos del mundo, proceso que el autor incluía dentro de lo que denominaba como *Procesos Psicológicos Superiores*. Luego, Leontiev (1983) continúa su recorrido teórico preocupado por los procesos involucrados en la relación de los sujetos con el medio, lo cual es denominado como *actividad* y explica que en cada uno de esos eventos se formulan nuevos sentidos y dentro de ellos se hallan subsumidos aspectos prácticos, emocionales, relacionales y cognitivos de la conducta voluntaria. En este contexto, la apropiación de los productos de la cultura en general, y el

contacto con TDI en particular, por parte de los seres humanos, hace referencia a la ejecución de actividades sobre los objetos o signos y mediante un proceso de aprendizaje se reconfiguran las estructuras psíquicas, lo cual incluye no sólo los aspectos cognitivos, sino también los emocionales. Por lo tanto, el acto de apropiarse del acervo cultural y técnico no sólo implica la incorporación de habilidades para el manejo de artefactos y dispositivos, sino que también involucra la comprensión de los sentidos asociados a sus protocolos y formas de utilización, organizados en torno a la cultura de los grupos sociales.

Dada la observación de esta perspectiva y sus conceptualizaciones (Leontiev, 1983) hemos establecido una serie de atributos sobre los procesos de *apropiación* teniendo en cuenta el contacto con TDI:

Características de los procesos de apropiación tecnológica según las consideraciones de la teoría socio-histórica

1. Involucra la ejecución de actividades en las que se establecen relaciones recíprocas y asimétricas entre sujetos y objetos o signos a partir de una necesidad o motivación particular.
2. La participación activa y comprometida del sujeto le permite interiorizar significados a partir de los cuales se enriquecen y reconfiguran las características psíquicas del sujeto (cognición-emoción).
3. Se produce en condiciones contextuales específicas, como son el nivel de desarrollo social, cultural, económico y tecnológico, el grado de penetración y acceso a TDI en el entorno. Las TDI deben ser consideradas tanto en su aspecto técnico como simbólico.
4. Los sujetos implicados participan en el contacto con TDI a partir de un grado particular de desarrollo de sus habilidades cognoscitivas y sociales, lo cual incluye aspectos intelectuales, afectivo/emocionales y motivacionales.
5. La condición procesual del fenómeno permite la observación de niveles o grados de desarrollo de las acciones y del cumplimiento de los objetivos y motivaciones.

Tabla N.º 1. Fuente: Elaboración propia en base a Leontiev (1983)



A partir de esta concepción sostenemos que los procesos de *apropiación* de TDI refieren a una instancia social de aprendizaje que implica la ejecución de actividades con artefactos técnicos o sus formas simbólicas. La misma se sitúa en un contexto socio-cultural e histórico determinado en el que el sujeto participa a partir de condiciones desiguales, no sólo en términos de acceso a los dispositivos, sino también en la construcción de las habilidades necesarias para la producción de mejoras en su calidad de vida.

Desde esa perspectiva y a partir de las primeras aproximaciones al campo desagregamos el fenómeno en una serie de dimensiones de análisis que nos permitirán configurar diferentes modalidades en el contexto universitario. Entre ellas observamos los *usos*, como la construcción de un vínculo con las diferentes TDI, el modo en el que internet impacta sobre la *autoafirmación* del sujeto, las

formas de *participación* en las plataformas enriquecidas de internet y los modos en que las herramientas de la conexión contribuyen con la *afiliación educativa*, tanto en relación con el desempeño académico como con la integración institucional.

En este artículo nos focalizamos en las modalidades de la *participación*, entendiéndola como una forma de compromiso que tiene un origen individual, basado en orientaciones y afinidades electivas particulares, pero que a partir de su realización efectiva en la red se conecta con dinámicas grupales que posibilitan formas colectivas de empoderamiento (Jenkins, 2008; 2009; Lévy, 2004; Cabello, 2014). Para abordar esta dimensión cualitativa en la población de nuestra investigación, luego de sucesivas aproximaciones al campo hemos desarrollado los siguientes aspectos a tener en cuenta:

Aspectos a indagar de la dimensión <i>Participación</i> en el contexto universitario	Cuestiones a profundizar en la investigación cualitativa
La vinculación de las TDI con los aspectos académicos y administrativos de la vida universitaria	Aquí nos centramos en las explicaciones que modulan los usuarios sobre los diferentes modos en los que vivencian la utilización de servicios y aplicaciones de las TDI para el desarrollo de actividades académicas y administrativas en el contexto universitario. Se examina su propia interpretación sobre el rol que despliega en las plataformas de la red para el desarrollo de prácticas relacionadas con el oficio de estudiante.
La vinculación de las TDI con la vida política en la universidad	En este ítem nos focalizamos en las construcciones de sentido y conexiones que producen estos usuarios estudiantes universitarios entre las disposiciones que existen en internet, en términos de plataformas y servicios, con sus actividades políticas en el marco de la vida universitaria. Se indaga su relación con lo político en la universidad y el rol de las TDI en ese proceso.

Tabla N.º 2. Fuente: *Elaboración propia*

Metodología

Para el desarrollo de la investigación se realizaron entrevistas individuales en profundidad a estudiantes y funcionarios universitarios vinculados con la integración de TDI en la universidad. Además, se produjeron observaciones en el espacio de las universidades con el objeto de tomar registros de la disposición de la tecnología y de las interacciones que establecen los actores entre ellos al momento de las situaciones de uso. La estrategia seleccionada para el análisis fue el Método Comparativo Constante (Taylor y Bodgan, 1987; Wimmer y Dominick, 1996) y dado que se optó por un tipo de muestreo teórico propio de una perspectiva hermenéutica, dicha estrategia fue complementada con la denominada *grounded theory* o teoría fundamentada (Glasser y Strauss, 1967; Vieytes, 2004).

A modo de organización en la presentación de los datos relevados, en primera instancia nos dedicamos a la descripción de los procesos significativos que suceden en el contexto de la universidad y la atribución de sentido que realizan los estudiantes. Luego, en un segundo nivel de análisis, establecemos una tipología representativa de las modalidades en las que se expresa la participación en TDI a partir de las prácticas en el contexto de la universidad.

El contexto en el que se emplazan las universidades y su población

La población de estudiantes sobre la que se ciñe la investigación habita la región novena de la provincia de Buenos Aires, que comprende los distritos de San Miguel, Malvinas Argentinas, José C. Paz y Moreno, un espacio bastante desigual en términos habitacionales y en lo relativo a la situación del empleo. El último Censo Nacional de Población y

Vivienda, realizado en 2010, reveló que dicha región cuenta con una población total de 1.316.951 habitantes. Del total de hogares de la región (365.703) un 84,39% no tiene acceso a red cloacal y un 34% habita viviendas con pisos de cemento, ladrillo o tierra.² Según resultados de la Encuesta Permanente de Hogares, durante el primer semestre de 2017 el 32,6% de las personas residentes en el conurbano viven bajo la línea de pobreza y el 8,2 % bajo la línea de indigencia. En lo que respecta al empleo, en el tercer trimestre de 2017 la tasa de desocupación en el Conurbano Bonaerense era del 10,3% y la de subocupación del 11,8%.

La penetración de TDI es significativa. De acuerdo con los resultados del Censo 2010, el 41% de los hogares de la región poseen computadora, el 88% teléfono celular y el 49% telefonía de línea fija. La última Encuesta Nacional sobre Acceso y Uso de Tecnologías de la Información y la Comunicación (ENTIC) con resultados del período de mayo-julio de 2015 arroja que el 87,3% de los hogares urbanos de los partidos del conurbano bonaerense dispone de teléfono celular, el 63,1% posee algún tipo de computadora y el 57,2% tiene acceso a internet.

En este espacio desarrollan sus actividades la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), la regional San Miguel de la Universidad Nacional de Luján (UNLU), la Universidad Nacional de Moreno (UNM) y la Universidad Nacional de José C. Paz (UNPAZ). Los estudiantes que ingresan a las universidades de la región novena provienen, en una gran proporción, de sectores sociales desfavorecidos en términos de capital económico y cultural. Este tipo de estudiantes por diversas razones, asociadas a carencias económicas y a



diversas dificultades en sus trayectorias educativas llegan a los estudios superiores con una considerable brecha entre sus propios conocimientos y las demandas académicas que requiere la universidad. La mayoría de ellos trabajan, tienen a su cargo diversas responsabilidades familiares y muchos de ellos son estudiantes de nuevo ingreso, que representan el primer miembro de la familia en continuar con los estudios superiores. Esta situación también incluye la gestión de las TDI que no involucra solamente a los distintos niveles de la educación formal previa, sino que se encuentra ligada al modo en el que los sujetos se encuentran insertos en el espacio social.

Modos y sentidos de la participación al utilizar TDI

Sobre las disposiciones en el contexto universitario

Nuestras observaciones en el espacio de las universidades nos han permitido confirmar algunas de las últimas tendencias sociales más importantes en el uso de las TDI. La mayoría de los estudiantes cuando transita el espacio de la universidad, ya sea en espacios comunes o salones, exhiben sus propias TDI que transportan por todas las instalaciones.

Los principales dispositivos digitales a los que tienen acceso los estudiantes en el espacio de la universidad son los dispositivos móviles, principalmente smartphones y notebooks de su propiedad, que trasladan hacia el entorno tecnocultural de la universidad. Además, cada uno de los campus analizados provee de terminales fijas o portátiles que disponen para su uso académico en aulas específicas o laboratorios de informática.

Las tecnologías digitales están insertas en el desarrollo de las prácticas que se realizan en la universidad como artefactos que facilitan y enriquecen las relaciones sociales que se producen en su interior. Asimismo, los artefactos digitales se constituyen como objetos que habilitan la continuidad del contacto con los hechos y sujetos exteriores al espacio institucional. Por tanto, se destaca una fuerte ampliación en el acceso físico a la tecnología, acompañada por una clara predilección por la utilización de la telefonía móvil y los ordenadores portátiles.

Estas tecnologías inalámbricas explotan fundamentalmente las aplicaciones comunicativas de las TDI, tales como los servicios de mensajería instantánea y las diferentes redes sociales digitales. La disponibilidad de estas funciones habilita una mayor circulación de información en menos tiempo, con lo cual el consumo de contenidos muta a formas mucho más breves y fragmentadas. Los individuos ejercitan prácticas de consumo de información de distinto tipo con mucha más celeridad que en el pasado, y a partir de una vinculación más próxima con tecnologías que permiten la conexión, se encuentran disponibles en forma constante, así como los otros aparecen fácilmente localizables (Igarza, 2009).

En el espacio de estas universidades los estudiantes alternan el uso de sus celulares y otras tecnologías portátiles con las terminales fijas que se encuentran disponibles en los laboratorios dedicados al estudio de la Informática y sus derivaciones en las diferentes carreras. Allí leen bibliografía de modo individual y realizan trabajos grupales con los compañeros. En cada una de las universidades en estudio existe conexión Wi-Fi libre y gratuita, pero las señales suelen ser muy débiles e inestables en algunos sectores

hasta el momento, por tanto los estudiantes, en buena medida, utilizan sus propios paquetes de datos para realizar sus actividades en red. En este sentido, identificamos que el formato laboratorio elegido de modo unánime por las universidades para organizar la disposición de los artefactos en el espacio ha quedado desfasado de las preferencias que se visualizan en las prácticas de los estudiantes que eligen la portabilidad, el desplazamiento y la conexión móvil.

Es importante aclarar que las experiencias narradas por los estudiantes están atravesadas por una historia personal en el que los usos de TDI se establecieron en forma tardía y con una presencia bastante discontinua en el entorno. El inicio de las *actividades laborales* y la entrada a la *universidad* son considerados dos espacios relevantes en lo relativo a la relación con las tecnologías digitales. Estos espacios y las relaciones sociales que se producen en ellos se traducen, en algunos casos, como las primeras aproximaciones de los sujetos con las TDI, o bien allí establecen un contacto sostenido que les permite comenzar a incorporar un *habitus tecnológico* (Winocur y Sánchez Vilela, 2016).

La presencia en la red como derivación de las actividades universitarias

La forma que adquiere la *participación* en las experiencias comentadas por los estudiantes tienen que ver con la valoración de los contenidos en las diferentes redes sociales digitales, la introducción de comentarios en conversaciones preexistentes, la realización de posteos textuales sobre aspectos de su vida cotidiana y una fuerte predilección por estimular la circulación de fotos y links, convirtiendo a las plataformas interactivas en nodos que

centralizan las discusiones así como la mayoría de los contenidos.

En relación a este aspecto, el estudiantado demuestra estar más familiarizado con la práctica de la difusión, el acto de compartir y hacer circular la información y los contenidos multimediales a los que acceden en los sitios de redes sociales, tales como Facebook, YouTube e Instagram, que a la producción, diseño y gestión de contenidos en las plataformas interactivas.

"uso Facebook, el mail y Whatsapp, antes usaba otras cosas y las cerré a todas, tenía Twitter, usaba mucho los foros, foros de bandas y de fanáticos de series, por ahí comentaban cosas y como soy muy ansiosa y soy fan de los spoilers, no puedo evitarlo (...) En mi caso yo uso las redes sociales por lo que tiene que ver con lo académico y por la militancia, básicamente las uso para eso, más allá que uno en facebook construye su perfil y demás yo las uso para conectarme y comunicarme con los compañeros o enterarme de cosas (...) Mis amigos en facebook son los compañeros de la universidad y militantes (...) (en Facebook) comparto cosas, generalmente comparto cosas que hacemos con el frente de la universidad y con el Movimiento Evita en el territorio, no mucho más que eso. Sí leo noticias, pero más que nada comparto, no subo muchas cosas, por ahí subo cosas, por ejemplo, ayer ganamos las elecciones y subimos una foto de las elecciones, pero no mucho más que eso, lo uso para ese tipo de cosas, también administro un par de páginas, me encargo de administrar un par de páginas y de las redes de los grupos donde estoy,(...) pero más que nada comparto fotos de alguna cosa muy específica, generalmente comparto



mucha información (...) no escribo tanto para afuera" (Rocío, 21 años, estudiante de Comunicación, UNGS).

"Nosotros los tomamos como una herramienta más para transmitir información o para hacer consultas. Preferimos el encuentro de estudiantes cara a cara en el centro de estudiantes. Si te dan los tiempos para venir, bueno. Y si no, te mando el link con la campaña que hacemos en la Universidad. Y pedimos que a la brevedad respondan la consulta. O bueno, les pasamos la novedad, qué se elevó al Consejo Superior. Así se actualiza toda la información" (Carlos, 32 años, estudiante de Trabajo Social, UNLU).

Si bien en la actualidad las TDI han penetrado de manera bastante extendida en la sociedad, buena parte de nuestros entrevistados comenzaron a tener contacto con TDI de manera un tanto tardía, en locales públicos o durante los estudios de nivel medio. Tal es así que en algunos casos la vinculación sostenida con la conexión, la computadora y los programas necesarios para realizar acciones con ellos se iniciaron o se profundizaron al ingresar a la universidad (López, 2014; 2015a; 2015b).

"En la escuela tenía computación pero más que nada Word, Excel. Solamente esos programas. Después cuando tuve computadora en mi casa comencé a usar internet para chatear. No me resultó complicado para nada. Después sí, cuando ingresé en la Universidad sí, se puso complicado. O sea para investigar, para buscar temas, empecé a navegar mucho más" (Florencia, 33 años, estudiante de Trabajo Social, UNLU).

Por este motivo, sumado a un contexto social periférico en el que la presencia

de tecnologías no presenta una densidad considerable, las prácticas y procesos de participación a través de la red o el consumo de contenidos culturales multimedia e interactivos ostenta una ejercitación mucho menor en comparación con jóvenes de clase media o media alta de sectores urbanos. En ese sentido, se hacen evidentes las diferencias que se pueden establecer con conceptos como el de "Generación C" de Roberto Igarza (2010) que hace referencia a un "consumidor conectado colectivamente" con nutridas trayectorias en el manejo de tecnologías desde momentos muy tempranos de su socialización.

Ahora bien, en el contexto universitario nuestros entrevistados demuestran las siguientes disposiciones:

1. Fuerte predilección de plataformas sociales que habilitan formas de comunicación grupal

Los estudiantes relatan una gran preferencia por las aplicaciones móviles y los sitios de redes sociales que les permiten entrar en contacto con grupos de personas con las que tienen alguna afinidad electiva específica del mundo universitario, como por ejemplo, la pertenencia a una misma asignatura, carrera o agrupación política universitaria³. De este modo, pueden compartir una gran cantidad de información, discutir e intercambiar opiniones sobre la temática particular de la agrupación y planificar acciones o eventos en términos colectivos.

2. Espacios móviles, disponibilidad constante y atención intermitente

Este grupo valora sobremanera la posibilidad de atender y gestionar a las personas y los asuntos que corresponden al ámbito íntimo de su hogar o a las preocupaciones

de su vida laboral sin restricciones temporales. Demuestran estar muy interesados en establecer un monitoreo constante y continuo de su círculo primario y secundario a lo largo del día a través de distintos dispositivos móviles. El ámbito de la universidad se introduce dentro del régimen de los espacios móviles, posibilitado por la tecnología digital en red. De este modo, se configura como un área de tránsito más, en la que ingresan las preocupaciones de otros espacios, como el hogar o el trabajo, en los que, a su vez, las conexiones y preocupaciones universitarias también disputan la atención del sujeto. Este hecho se detecta como una limitación que trae aparejada la gestión de las TDI para el desarrollo de prácticas académicas que requieren de reflexión y abstracción creciente.

3. Comunicaciones privadas, personalizadas y territorializadas

Los estudiantes gustan de compartir información, links o algún contenido a través de plataformas sociales, pero son muy cuidadosos de su privacidad en el entorno colectivo de las redes. Son conscientes de que lo que sucede en el espacio virtual es plenamente público y se sienten mucho más seguros al proteger su información. Suelen conectarse en redes sociales y aplicaciones móviles con personas de la universidad, pero que conocen cara a cara y desestiman las relaciones con personas muy alejadas de los lugares en los que viven. Por esta razón, las conversaciones y las formas de interacción que mantienen se encuentran ligadas a los asuntos de la vida universitaria más próximos y se encuentran influenciadas por el clima cultural de los espacios sociales que transitan⁴.

4. La interacción comunicativa por sobre la realización de contenidos

En general prefieren las tareas y funciones comunicativas de las interfaces, como el chat, los mensajes privados y los mensajes de voz, dejando en un segundo plano la producción de materiales que involucran una combinación de soportes multimedia como la realización de videos, fotos, memes, gifs, transmisiones en streaming, etc.

5. Una producción basada en texto y redistribución de información

De la multiplicidad de posibilidades en la producción de contenidos para la web, los estudiantes dicen sentirse más cómodos con la realización de materiales que, en gran medida se componen de texto. Opinan y comentan en muchos espacios disponibles de la red y consideran importante la redistribución de productos como fotos, links o videos de Youtube a través de las plataformas de redes sociales.

6. Valoración de la desconexión

Algunos estudiantes consideran que mantenerse desconectado de las tecnologías digitales es positivo y tiene un valor significativo en el contexto de la universidad, tanto para el desarrollo de sus prácticas académicas como para sus relaciones sociales en general.

7. De las terminales fijas a los teléfonos celulares y de las plataformas interactivas clásicas a las aplicaciones móviles

En las narrativas se ha podido visualizar que la atención y la presencia de los estudiantes, en los últimos tiempos, se ha trasladado desde los espacios de redes sociales clásicos, como Facebook o Twitter, a las nuevas aplicaciones móviles de los teléfonos inteligentes como Whatsapp, Instagram o Snapchat, que



dinamizan las comunicaciones y el intercambio de contenidos. El celular y otros dispositivos móviles han colonizado el espacio universitario, tanto en los pasillos y áreas comunes como en las aulas y espacios cerrados. La computadora personal ha sido relegada para un uso mucho más asociado con las prácticas estrictamente académicas o laborales, como la realización de trabajos prácticos o la producción de documentos.

Los fenómenos observados reflejan un tipo de estudiante muy habituado a las interacciones constantes a través de los servicios de redes sociales. La presencia del celular en la universidad habilita el monitoreo de personas y asuntos que trascienden el ámbito universitario y la misma se constituye como una práctica intermitente.

La disponibilidad comunicativa y la inmediatez de los contactos reformulan las relaciones sociales entre los estudiantes ya que la tecnología ha permitido que el espacio universitario se vea penetrado por cuestiones provenientes de otras instancias sociales como el hogar o el trabajo.

Las formas comunicativas de los universitarios se encuentran orientadas a su rol de estudiantes y a las prácticas que se requieren para desarrollar y avanzar en la adopción del oficio de estudiante, por tanto resulta poco común que se produzca una ruptura y ampliación en los territorios por fuera de los que conoce y está habituado a circular. La intencionalidad interactiva de las comunicaciones hace que la producción de contenidos ocupe un lugar secundario y adquieran centralidad las aplicaciones o servicios en sus versiones móviles.

El rol de las TDI en la vida política de la universidad

Los estudiantes transitan la vida universitaria y, en esa misma trayectoria, expresan y desarrollan su cultura al calor de las TDI. La incorporación paulatina de las tareas que componen la labor estudiantil incluye, como aspecto significativo, el contacto con la vida política de la universidad y sus funciones internas, procesos y prácticas asociadas.

En este contexto incorporan el espacio virtual como una nueva arena de discusión que amplía los intercambios y modalidades de difusión de contenidos. Las diferentes formas de debate político en la presencialidad, se complementan con discusiones en diversas plataformas, composición de comunidades o agrupamientos con intereses políticos explícitos. Las diferentes plataformas en las que los estudiantes expresan sus posiciones políticas en forma individual y colectiva, de las cuales Facebook es la más referenciada, contribuyen con la regulación de aspectos organizacionales que reconfiguran las intervenciones que se establecen en los espacios físicos.

Algunas de las apreciaciones más significativas observadas en los relatos de los estudiantes son las siguientes:

1. Las interacciones virtuales en la universidad permiten la apertura de la expresión y la discusión de ideas políticas en nuevos soportes y lenguajes

Los estudiantes comentan sucesivas experiencias de participación política que convergen principalmente en sitios de redes sociales, de las cuales Facebook es la más nombrada. Buena parte de sus intervenciones las dedican a exponer sus ideas políticas y comentar discusiones

que se producen en los grupos públicos oficiales de cada una de las universidades o en los grupos cerrados generados por los propios estudiantes. Organizan comunidades en servicios de mensajería instantánea como Whatsapp o redes sociales como Facebook para establecer relaciones políticas con otros pares o diversos actores universitarios, lo cual les permite organizarse y tomar decisiones relacionadas con diversos aspectos de la vida universitaria.

Por otro lado, los servicios virtuales que existen en las universidades como los campus, las páginas y los sitios oficiales en las redes sociales acercan al estudiante bibliografía e información administrativa de toda índole que facilita y acompaña su trayectoria. En la universidad el uso de las TDI habilita la apertura de canales para la intervención política y el ejercicio de derechos en tanto estudiantes universitarios. Además, permite el involucramiento en discusiones y debates de lo público que trascienden la vida institucional.

3. Las TDI se significan como relevantes para la interacción comunicativa y la organización, pero al momento de la construcción de lo político en la universidad se privilegia lo presencial

El estudiantado considera de manera positiva y valora la potencia comunicativa de las nuevas herramientas digitales e interactivas, pero no centraliza las actividades ni focaliza la discusión de los problemas políticos de lo universitario en los espacios virtuales. Las plataformas más utilizadas son los grupos de redes sociales, como Facebook y la interacción cotidiana vía Whatsapp, que se emplea para la organización de las actividades en el caso de agrupaciones políticas universitarias y en los grupos de estudiantes que se construyen en el cursado

de las asignaturas. Sin embargo, la discusión de los programas de acción, los intercambios sobre cuestiones internas y la ejecución de actividades y documentos requiere de la presencia conjunta de los sujetos en el espacio.

4. El aumento de la participación en el ámbito de las redes contribuye con la difusión de actividades y propuestas, pero existe una sensación generalizada de dilución en el compromiso con las tareas políticas

Las apreciaciones y evaluaciones que realizan los estudiantes sobre la vinculación de las TDI con la vida política de la universidad coinciden en apuntar que los usos de la red han ocasionado un gran avance en la difusión de los avisos y eventos al interior de la universidad. Sin embargo, observan un síntoma de falta de motivación y entusiasmo para lograr un compromiso político efectivo y duradero en el tiempo.

Los estudiantes apuntan que resulta muy difícil sostener responsabilidades que trasciendan los comentarios en redes sociales digitales. Los sujetos consideran que la disponibilidad creciente de TDI lleva a crear la ilusión de un tipo de participación comprometida que, luego, no se condice con la presencia, persistencia e influencia en espacios físicos concretos. Un tipo de comportamiento bastante parecido a la disfunción analizada por Lazarsfeld y Merton (1948) en sus estudios fundacionales sobre la influencia de los medios masivos en la acción social a mediados del siglo xx.

"internet mejoró mucho el modo de comunicarnos, te lo digo desde la agrupación porque es desde donde más lo puedo reflejar, como pasar la información a los compañeros, nosotros avisamos



que llegaron los cheques para las becas, o sea en comunicación es positivo, ahora nos pasa que como ya se enteraron, nosotros a lo mejor estamos abajo y no pasan, antes quizá, bueno che ¿nos tomamos un mate?, che bueno ¿las becas vinieron?, había como un: bueno charlamos un rato, ahora ya se enteraron por el face entonces es entrar a cursar o entrar a buscar el cheque, en ese sentido lo veo negativo (...) hay un impacto en el tiempo que uno le dedica al otro. En una carrera que tanto tiene que ver el tiempo con el otro, es fundamental, quizá para administración es genial (...) incluso perdés la mirada, cuando entrás a la universidad entrás mirando el celular, perdés la oportunidad de relacionarte desde otro lado con el colectivo universitario, me parece que eso también se perdió (...) termina siendo un depósito, entramos, estudiamos y salimos, dejan de darse ese tipo de relaciones que se daban cuando poníamos un poquito la cara y no la teníamos inmersa en el dispositivo. (...) imagino yo, antes cuando no estaba el acceso este tan fuerte a lo que pasa afuera, porque estar acá y con esto (apunta con la mano el celular) en realidad estás en lo que pasa afuera, ya sea tu casa tu trabajo, o sea creo que se perdió hasta la posibilidad de vivir lo que estás haciendo, por ejemplo estás acá hoy en la universidad, pero estás con la cabeza en que dejaste a tu hija haciendo tal cosa o que en tu trabajo está pasando tal otra o sea que se perdió eso de estar completamente en mente y cuerpo, todo en el mismo lugar. (...) Mirá cuando yo me anoté allá por 2006 me acuerdo escuchar el bullicio de mis compañeros, o sea pasar por ahí eran grupos de compañeros hablando y discutiendo todo el tiempo y hoy en la facultad eso no te pasa (refiriéndose a los espacios físicos de la universidad donde

se ubican las agrupaciones políticas). En esta universidad incluso estando en esos espacios no te pasa porque incluso en esos espacios están con el celular, para mí en ese sentido modificó en negativo, me gustaría escuchar más griterío, la verdad, más bullicio y discusión (...) Por eso se hace tanto hincapié desde las agrupaciones a esto de hagamos asambleas, creo que tratamos de estar en espacios donde podamos dialogar y debatir desde el ámbito universitario y eso creo que es lo que se va a perder en la medida que esto siga creciendo, si no le damos mucho hincapié a esto a juntémonos, a organicémonos, incluso si esto continúa en el tiempo creciendo hasta puede dejar de ser necesario el centro de estudiantes para el grueso de los universitarios (Natalia, 35 años, estudiante de Trabajo social, UNLU).

Esta forma particular de comprender y experimentar la construcción de lo político en las relaciones sociales de estas universidades del conurbano bonaerense pone en jaque algunas creencias popularizadas sobre el poder social de las TDI. Por lo general, las posibilidades de las aplicaciones y servicios generan una fascinación tal, en algunas personas y círculos académicos, que suelen atribuir al uso de la tecnología ampliaciones democráticas y procesos disruptivos, a nivel de la participación social, que muchas veces no se corresponden con los sucesos reales.

Para el caso de la universidad la nueva disponibilidad que aporta la virtualidad en términos de nuevos espacios enriquecidos para la expresión, el intercambio y la discusión de lo político no producen el mismo efecto en el terreno *off line*. Las plataformas habilitan y traccionan la toma de posición y el uso de la palabra, pero no logran cristalizar el compromiso

Modalidades en las que se expresa la participación en TDI a partir de las prácticas en el contexto de la universidad		Breve descripción sobre los modos de vinculación con las TDI
Mayor nivel de participación	Gestor de la comunicación	Este es un usuario comprometido con la vida política de la universidad. Participa en foros o grupos de discusión política en el contexto universitario. En ocasiones consulta información y navega los sitios web de partidos políticos y agrupaciones universitarias. Tiene un rol activo en algunos grupos explícitamente políticos en las redes sociales e introduce sus comentarios en algunas discusiones. Alguna vez ha gestionado un blog como bitácora personal, consume diversos contenidos en plataformas interactivas como videos en youtube, juegos online y diversas redes sociales como Facebook, Whatsapp e Instagram. Ha producido contenidos de texto, colgado y compartido imágenes y en alguna oportunidad ha retocado fotos para la producción de algún meme. Recomienda, comparte y difunde información que considera relevante para sus compañeros en la universidad.
Nivel medio de participación	Comentador frecuente	Este usuario participa en la política universitaria de forma esporádica e intermitente. En alguna ocasión ha participado en grupos de redes sociales de contenido explícitamente político ante algún evento coyuntural. No suele consultar sitios web de agrupaciones universitarias ni de partidos políticos. Comenta asiduamente en los diferentes grupos de redes sociales en los que participa relacionados con la vida universitaria. No ha gestionado blogs, fotologs o sitios web. De forma esporádica consume contenidos en internet como videos en Youtube y redes sociales, como Facebook, Whatsapp e Instagram. Produce textos y cuelga fotos en las redes sociales. Comparte y difunde información que considera relevante para sus compañeros de la universidad.
Menor nivel de participación	Observador presente	En este caso expone muy raramente su adhesión y preferencias políticas en el ámbito de las redes. Suele no involucrarse en grupos de redes sociales de contenido explícitamente político. No suele consultar sitios web de agrupaciones universitarias ni de partidos políticos. Tiene un rol cercano a la observación crítica en los diferentes grupos de redes sociales y de Whatsapp en los que participa, relacionados con la vida universitaria. Generalmente aprueba o desaprueba mediante el botón "Me gusta" y sólo en algunos casos comenta las publicaciones de otros. No ha gestionado blogs, fotologs o sitios web. De forma muy esporádica consume contenidos en internet como videos en youtube y redes sociales, principalmente Facebook. Cuida mucho su privacidad y muy esporádicamente cuelga fotos en Facebook. Muy pocas veces comparte información que considera necesaria con los compañeros de la universidad. Considera que la desconexión es positiva y tiene un valor significativo, tanto para el desarrollo de sus prácticas académicas como para sus relaciones sociales en general.

Tabla N.º 3 Fuente: *Elaboración propia*



político en su dimensión presencial que sigue siendo fundamental para la sostenibilidad y el desarrollo.

En este sentido, Marc Auge (2016) sostiene que la utilización sistemática de tecnologías digitales conectadas a internet podría contribuir con el desarrollo de formas ilusorias de percepción de la realidad. A pesar de los aspectos positivos que nos aportan las tecnologías en términos de difusión y apertura de la información, su uso social persistente y en combinación con la influencia de los medios masivos tradicionales, que funcionan de manera articulada y convergente, está distribuyendo en los grupos sociales formas ilusorias de intervención y participación en los temas públicos. Para el autor esta apreciación distorsionada sobre nuestra capacidad de intervención sobre los eventos sociales y las personas anuncia nuevas formas de soledad y angustia.

Luego de establecer las anteriores características generales de las formas de participación de los estudiantes, a través de plataformas interactivas, presentamos una tipología exploratoria sobre las modalidades en las que se presenta la participación en el contexto de la universidad.

Comentario final

Las modalidades de *participación* observadas en este grupo de estudiantes universitarios reflejan la incidencia de dos procesos complementarios. Por un lado, la ampliación en el acceso físico a la tecnología que se ha producido en los últimos años, dado el abaratamiento en el precio de los dispositivos y las políticas públicas de inclusión digital como el Programa Conectar Igualdad. Por otro lado, en este último período hemos asistido a una profunda penetración de los teléfonos celulares

y dispositivos móviles que ha producido una intensa modificación en las relaciones sociales en general y en las prácticas de transmisión de conocimientos en particular.

Las tecnologías digitales han modificado de un modo contundente las prácticas académicas y la vida institucional de la universidad. Estos nuevos estudiantes habituados a manipular las tecnologías y sus aplicaciones sociales para gestionar la incertidumbre en el contexto de la universidad, reflexionan constantemente sobre sus formas de participación en la red y, por lo general, mantienen interacciones con sujetos próximos y conocidos. Además, valoran los usos comunicativos que permiten la organización de los colectivos y dejan en un segundo plano la producción de contenidos multimedia.

El crecimiento de las posibilidades comunicativas, la ampliación en el acceso a la información y la reducción de los tiempos y espacios para las interacciones producen una renovación que complejiza el contexto de la universidad. Con los teléfonos celulares en los bolsillos los estudiantes tienen la oportunidad de gestionar no sólo lo que sucede en ese ámbito, sino que también establecen conexiones intermitentes con otros sectores de su vida social como el trabajo, los amigos y el hogar.

Estas condiciones singulares han provocado una reconfiguración en la comprensión y experimentación de las prácticas políticas en el contexto universitario del conurbano noroeste de la provincia de Buenos Aires. Las interacciones en la virtualidad habilitan nuevos espacios para la continuación de la expresión de los posicionamientos y la discusión de propuestas políticas. Sin embargo, la organización efectiva y la articulación de alianzas

y proyectos que construyen la vida política en la universidad todavía requiere y se diversifica en la presencialidad. Los servicios y aplicaciones son capitalizados por el conjunto de los estudiantes como una ampliación de la producción discursiva en el marco de la contienda política al interior de la universidad, pero ese incremento encuentra sus limitaciones al momento de efectivizar el compromiso que requieren los procesos políticos en la vida universitaria.

La complejidad de este nuevo escenario, que solicita una atención múltiple y fragmentada, lleva a los estudiantes a valorar la desconexión como un comportamiento válido en un contexto que demanda reflexión y estudio, lectura y abstracción. Sin embargo, el avance de la tecnología no puede volver hacia atrás, los estudiantes ya no pueden representarse del mismo modo sus actividades sin estas herramientas de comunicación. Las relaciones sociales en la universidad han integrado la tecnología digital y las comunicaciones móviles en la médula misma de sus procesos productivos, por ello, la indagación sobre las formas de apropiación de las TDI resulta pertinente, en un contexto que requiere de innovación para orientar la enseñanza y los aprendizajes.

NOTAS

- 1 Cuando nos referimos a la noción de prácticas académicas se aludimos a las situaciones en las que los estudiantes realizan tareas con TDI impulsadas por motivaciones que provienen del ámbito de la universidad, como por ejemplo: búsqueda de información, documentos, aplicaciones, programas y sitios de internet para la resolución de trabajos prácticos solicitados por las asignaturas que se encuentran cursando; escritura de textos y resolución de ejercitaciones específicas; o bien, meros intercambios y conversaciones con otros estudiantes o integrantes del ámbito universitario en distintas plataformas sobre los temas y problemáticas propias de la vida universitaria.
- 2 Datos obtenidos en <http://www.ec.gba.gov.ar/estadistica/librocenso2010.pdf>
- 3 En estudios anteriores hemos podido analizar la utilización de la aplicación grupos de la red social Facebook en estudiantes universitarios (López, 2012).
- 4 Para una reflexión más profunda con respecto a la personalización y territorialización en los usos de internet ver Martel (2014).

Referencias

Auge, M. (28 de septiembre de 2016). La ilusión del internet crea nuevas soledades: Marc Augé. En *Proceso*. Recuperado de: <http://www.proceso.com.mx/456617/la-ilusion-del-internet-crea-nuevas-soledades-marc-auge>

Cabello, R. (2008). "Pliegues en la tecnocultura". En *Question*, 7, verano. Disponible en <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/1137>

Cabello, R. (2009). "Mundos Alternativos: sobre jóvenes futuros docentes y su relación con los medios informáticos". En S. Morales y M.I. Loyola, *Los jóvenes y las TIC: apropiación y uso en educación*. Córdoba: Copyrápido.

Cabello, R. (2014). "Reflexiones sobre inclusión digital como modalidad de inclusión social". En VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. 3, 4 y 5 de diciembre. Disponible en: <http://jornadassociologia.fahce.unlp.edu.ar/viii-jornadas-2014/PONmesa44Cabello.pdf>

Carlón, M. (2016). *Después del fin: una perspectiva no antropocéntrica sobre la post-tv, el post cine y youtube*. Buenos Aires: La Crujía.



- Crovi Druetta, D. M. y otros (2013). *Jóvenes y apropiación tecnológica: la vida como hipertexto*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México; EDIMPRO.
- Glasser, B. y A. Strauss (1967). *El desarrollo de la teoría fundada*. Chicago, Illinois: Aldin.
- Igarza, R. (2010). "Nuevas formas de consumo cultural: por qué las redes sociales están ganando la batalla de las audiencias". En *Comunicação, mídia e consumo*, vol .7 n. 20, São Paulo, pp. 59-90.
- Igarza, R. (2009). *Burbujas de ocio: nuevas formas de consumo cultural*. Buenos Aires: La Crujía.
- Jenkins, H. (2008). *Convergencia cultural: la cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Jenkins, H. (2009). *Fans, blogueros y videojuegos: la cultura de la colaboración*. Barcelona: Paidós.
- Lazarsfeld, P.F. y R.K. Merton (1985 [1948]). "Comunicación de masas, gusto popular y acción social organizada". En M. Moragas Spá, *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- Leontiev, A. (1983). *El desarrollo del psiquismo*. Madrid: Akal.
- Lévy, P. (2004). *La inteligencia colectiva: por una antropología del ciberespacio*. Washigton: Organización Panamericana de la Salud. Disponible en: <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org/public/documents/pdf/es/inteligenciaColectiva.pdf>
- López, A. (2012). "Nuevas prácticas comunicativas en redes sociales. El uso de la aplicación grupos de Facebook en una comunidad de estudiantes universitarios". En *Question*, N° 35, La Plata. Disponible en: <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/1533/1372>
- López, A. (2014). "Usos académicos de internet en estudiantes universitarios del Conurbano bonaerense". En *I Congreso de la Asociación Argentina de Sociología, "Nuevos protagonistas en el contexto de América latina y el Caribe"*, Encuentro Pre ALAS, Universidad Nacional del Nordeste, Chaco, 29, 30 y 31 de octubre. Disponible en: <http://congresoasunne.blogspot.com.ar/p/ponenci as.html>
- López, A. (2015a) "Recursos digitales y vida universitaria en el Conurbano Bonaerense. La apropiación de tecnologías como factor de afiliación académica e institucional", en *Encuentro PRE-ALAS Buenos Aires 2015*, Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), FSOC-UBA. Disponible en: <http://prealas2015bsas.com.ar/ponencias/Adri% C3%A1n%20L%C3%B3pez.pdf>
- López, A. (2015b). "Apropiación de tecnologías en la universidad: prácticas y sentidos sobre internet en estudiantes universitarios del Conurbano bonaerense". En *Actas del XIII Encuentro Nacional de de Carreras de Comunicación social (ENACOM)*, 16, 17 y 18 de septiembre, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.
- Martel, F. (2015). *Smart. internet (s): la investigación*. Buenos Aires: Taurus.
- Taylor, S. y R. Bodgan (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.
- Vieytes, R. (2004). *Metodología de la investigación en organizaciones, mercado y sociedad*. Buenos Aires: de las Ciencias.
- Vigotsky, L. (1989). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica.
- Wimmer, M. y J. Dominick (1996). *La investigación científica de los medios de comunicación: una introducción a sus métodos*. Barcelona: Bosch.

Winocur, R. y R. Sánchez Vilela (2016). *Familias pobres y computadoras: claroscuros de la apropiación digital*. Montevideo: Planeta.

Fecha de recepción: Abril 30 de 2017.

Fecha de aprobación: Marzo 14 de 2018.

Transformaciones en los modos de producción de las expresiones artísticas: el caso de la literatura y el cine en la Argentina del cambio de milenio¹

Transformations in the modes of production of the artistic expressions: the case of the Argentina literature and cinema at the turn of the millennium

Adrián Alberto Ponze

UNPSJB

adrianponze@yahoo.com.ar

Resumen

El presente trabajo es el resultado de una investigación pluridisciplinaria que, utilizando los marcos teóricos y metodológicos propios de la literatura y la crítica cinematográfica, indaga desde una perspectiva cultural sobre las transformaciones en los campos literario y cinematográfico en la Argentina del cambio de milenio. Estos cambios estuvieron estrechamente vinculados con la crisis socioeconómica que atravesaba el país durante ese período, con la globalización y con los avances tecnológicos en el área audiovisual. El recorte temporal es el de la primera década del siglo XXI, aunque para comprender mejor el proceso hubo que estudiar también los años 1990. El análisis pone el foco en cómo la concentración experimentada por sector editorial y en cómo las nuevas tecnologías y la nueva ley de cine influyeron en los cambios observados en los modos de creación, de producción y de distribución de los productos culturales desarrollados tanto por el sector literario como en el cinematográfico.



Abstract

This work is the result of a multidisciplinary research that investigates the transformations of Argentina literature and cinema, encompassing the processes of creation, editing and distribution using the theoretical and methodological framework of literary and film theory, and the sociology of culture. The transformations in the mode of production were imbedded by the socioeconomic crisis that was suffering the country during that period, by the globalization and by the technological advances in the audio-visual area. We analyze in this study the period 1990 - 2010. We attempt to evaluate the transformations of Argentine society and how these were represented by a new generation of Argentine writers and filmmakers.

Palabras clave

Literatura, cine, cultura, editoriales, escritores, directores

Key words

Literature, cinema, culture, publishers, writers, filmmakers

Introducción

La Argentina del cambio de milenio estaba sumida en una profunda crisis económica y social. La sociedad se enfrentaba al desafío de hacer frente al cierre definitivo –comenzado por la última dictadura- de un ciclo económico y un modelo social que llevaban varias décadas. Habían pasado los años de las privatizaciones de las cajas de previsión social y de empresas públicas acompañadas de planes de retiro voluntario. Dos años seguidos de recesión sumados a una muy alta tasa de desempleo habían hundido a la sociedad en el pesimismo respecto del futuro.

En ese contexto, los escritores y cineastas argentinos buscaron en un primer momento adaptarse a las circunstancias y en un segundo paso representar el fenómeno que los rodeaba; los de la vieja escuela lo hicieron con el lenguaje que habían usado hasta entonces, los que empezaban a hacerse un lugar dentro de estos campos de expresión intentaron innovar para diferenciarse de sus colegas de la generación anterior, los que se destacaron entre el retorno de la democracia y mediados de los años 1990. Esta primera impresión nos ha llevado a preguntarnos cómo y en qué medida se estableció el quiebre que dio paso a los nuevos autores y cuál fue el rol que jugaron los editores y los productores de cine; cuestiones que probablemente expliquen algunos cambios importantes en los campos respectivos de la literatura y el cine.

Interrogarse sobre cómo se estableció el cambio generacional en la literatura y el cine argentinos de comienzos del siglo XXI implica una problematización tanto de los modos de producción de ambas formas de expresión como de la temática predominante en las obras y

la forma de representarla. Una parte de la problemática, en efecto, gira en torno a las transformaciones experimentadas en el campo de la producción cultural argentina durante los años 2000, periodo en el que se observó además una experimentación sobre nuevas formas de representación estética en ambas expresiones artísticas. Indagaremos sobre la relación de estos cambios con un entorno de concentración en el mercado editorial y en el de la exhibición cinematográfica en manos de empresas multinacionales, así como con el de un ingreso al país de nuevas tecnologías que se desarrollaron a lo largo de esos años.

De esta manera, enfocamos nuestro análisis por un lado, desde lo económico, en las estrategias implementadas por los principales actores de cada sector para llevar adelante la labor creativa, la relación con sus pares y la distribución de las obras; y por otro lado, en lo que refiere a los recursos estéticos, en el acceso a roles protagónicos –tanto en las expresiones artísticas como en la sociedad– de sectores de la sociedad históricamente relegados a un segundo plano: las villas miseria y sus habitantes (“los villeros”), las minorías sexuales (personas cuya identidad de género y prácticas sexuales discuten la hegemonía de las normas heterosexuales) y las estrategias narrativas de los escritores y cineastas.

Marco teórico y metodológico

Este trabajo se enmarca dentro de una perspectiva transdisciplinaria, un encuentro disciplinar que pone el foco en los efectos producidos por un contexto social, político y económico, en los campos específicos de dos artes. Se busca dar cuenta de las transformaciones en los modos de producción -desde una perspectiva sociológica- y de los cambios



en la creación estética -desde la crítica literaria y cinematográfica-. Sobre esta última cuestión, los estudios sobre una supuesta vuelta del realismo -y su profusa producción (en el cine: Cartoccio, 2006; Dipaola, 2010a; en la literatura: Contreras, 2006, 2010 y 2013; Delgado, 2005; Kohan, 2005; Ludmer, 2010; Speranza, 2005)- han ayudado a circunscribir uno de los problemas más importantes que presentaban las obras del periodo. Por nuestra parte, entonces, nos vamos a centrar en los personajes (su situación en la sociedad, su lenguaje), en los escenarios, los espacios, y en el tratamiento de los temas.

El método de análisis, por su parte, ha sido orientado por la teoría de los campos (Pierre Bourdieu, 1984, 1991) abordando la obra de arte desde un enfoque restringido a su área y las relaciones de poder que ésta tiene con su entorno, y la teoría de las representaciones sociales (Howard Becker, 2015), desde un enfoque sociológico más amplio que incluye no sólo los factores inherentes al área de producción sino también aquellos que contribuyen de una u otra manera a la realización de la misma. Este marco teórico nos ha guiado en nuestro estudio de las condiciones de creación a las que se ven sometidos los autores -la situación del mercado editorial y de producción y distribución cinematográfica, desde lo macro; la relación con sus pares, desde lo micro- y nos ha ayudado a comprender cuestiones ligadas a la elección de los aspectos temáticos y estéticos que los artistas tienen en cuenta para sus obras. Con este objetivo hemos realizado entrevistas a escritores, editores, cineastas y productores, así como un análisis del comportamiento de cada uno de los dos sectores durante el período mencionado a través de las publicaciones especializadas y estadísticas oficiales.

En este sentido, con el marco teórico establecido y el método definido, la lectura de los trabajos de autores como Reinaldo Laddaga (2006) sobre las estrategias estéticas en tiempos de crisis; Josefina Ludmer (2010) sobre la identidad territorial; Celina Manzoni (2001), Astutti y Contreras (2001), José Luis de Diego (2010), Ksenija Bilbija (2009 y 2010), Saferstein y Szpilbarg (2012 y 2014), y Hernán Vanoli (2009 y 2010) sobre el mercado editorial y la NNA (Nueva Narrativa Argentina); Agustín Campero (2009) y Esteban Dipaola (2010b) sobre la estética del nuevo cine; y las ineludibles referencias de Gonzalo Aguilar (2010) y Elsa Drucaroff (2011) para un acercamiento global a la literatura y el cine de la nueva generación, nos ha servido de base para acercarnos con más detalle a nuestro objeto de estudio.

Contexto económico, político y social y sus efectos en el cine y la literatura

La mayoría de los gobiernos de América Latina llevaron adelante durante los años 1990 una política neoliberal que tuvo un impacto importante en varios niveles de la sociedad. Se trató de una multiplicidad de medidas tendientes a estabilizar los niveles macroeconómicos e insertar la región en el proceso de globalización profundizado a partir de la caída del muro de Berlín y, más ampliamente, del bloque soviético.

En este contexto económico y social tanto la literatura como el cine experimentaron importantes cambios estructurales que desencadenaron a principios de los años 2000 ciertas modificaciones en el funcionamiento de sus respectivos campos. En el caso de la literatura, la fuerte concentración del mercado editorial que limitaba la diversidad de autores y de temáticas fomentó la aparición de

nuevos espacios alternativos de creación y distribución que no sólo permitieron el surgimiento de nuevos escritores sino que también alentaron a una mayor audacia en la temática y las formas narrativas como en las estrategias de los editores. El cambio en el cine se produjo en buena parte gracias a una serie de reformas cristalizadas en nuevas instituciones privadas y públicas, como la FUC (Fundación Universidad del Cine), el nuevo INCAA (Instituto Nacional de Cine y Artes Audiovisuales) y el BAFICI (Festival Internacional de Cine Independiente de Buenos Aires), y en cambios normativos impulsados por las demandas de los principales actores del sector. El área audiovisual consiguió un mayor desarrollo a través de la adopción de la ley de cine que, a partir de mediados de los años 1990, permitió aumentar significativamente el presupuesto del INCAA.

En el plano estético, hemos constatado que ambas expresiones fueron muy receptivas de lo que acontecía a su alrededor. Varias películas del período que va desde 2000 hasta 2010 abordaron temáticas relacionadas con la crisis, algunas muy representativas y ya tratadas en otras épocas (por ejemplo las migraciones); otras igualmente importantes pero que no habían sido representadas de la manera recurrente y particular con que lo han hecho los artistas de este nuevo siglo, sobre todo las relacionadas a aquellos sectores excluidos de la sociedad argentina, por ejemplo, los villeros y los grupos cuya sexualidad disiente con la canonizada por las normas de la heterosexualidad.

¿Por qué haber elegido la literatura y el cine para nuestro estudio? Una de las razones ha sido el cambio notorio que ambas expresiones experimentaron en su relación con el mercado, por un lado, y

con la academia, por el otro; tomando estos dos campos en el sentido que les da Damián Tabarovsky en su ensayo *Literatura de Izquierda*; es decir, entendiéndolos como los dos polos encuadrados dentro de los límites rígidos que les confieren sus convenciones (Tabarovsky, 2011, p. 15).

Mientras que la literatura ha gozado a lo largo de la historia de una estrecha relación con la academia y las otras artes, el cine ha conseguido un reconocimiento más amplio dentro de los claustros académicos hace apenas unas décadas; aunque hay antecedentes, como la creación de las primeras escuelas superiores de arte audiovisual, que se remontan a principios de los años 1960².

Otra razón que ha influido en la elección de estas dos expresiones ha sido la transformación que efectuaron para adaptarse a las nuevas condiciones del mercado y de la sociedad. Tuvieron que cambiar, en efecto, los modos de producción, de creación y de distribución.

El cine ya había comenzado a cambiar a mediados de los años noventa. La ley de Cine (ley N° 24.377/94) aprobada en plena era menemista permitió aumentar significativamente el hasta entonces magro presupuesto del INCAA, el instituto rector del sector, y, por añadidura, las ayudas financieras para las nuevas películas. La literatura, por su parte, tuvo que tocar fondo. La nueva generación de escritores no encontraba espacios dentro del círculo editorial desarrollado durante los noventa por lo que una buena parte tuvo que aprender a autofinanciarse y autoeditarse. Uno de los motores de la renovación vino de la mano de pequeños grupos de artistas plásticos y dramaturgos que, junto a poetas y narradores, comenzaron a compartir



espacios de difusión y actuación (realizando *happenings*, *performances*) emulando lo que en la década de 1960 produjo el Instituto Di Tella, aunque en un movimiento más disperso y variado a diferencia de aquel que había sido una referencia única.

Libros, escritores, editores

En el campo literario se observó una transformación en el mercado editorial que derivó, en una relación causal, en un movimiento de contestación del canon considerado hasta finales del siglo veinte o, al menos, un debate en torno a la legitimidad de algunos de sus elementos integrantes. La selección de escritores por publicar que las editoriales hacían en favor de los autores consagrados –con el objetivo de minimizar riesgos y asegurar el éxito en las ventas– cercenaba las posibilidades de los más jóvenes. Escritores como Hernán Ronsino tienen un recuerdo fresco de esa época:

“En octubre de 2001 me recibí. Es el momento de afirmación de uno en su oficio, en sus deseos, en lo que quiere proyectar y salí frente a un país que se había derrumbado. Todos los proyectos que tenía, las ideas siempre las presentaba en algún lado y todo se pinchaba; no se podía hacer nada. Era una sensación de pesimismo, o que era difícil insertarse como generación, que era una generación que aparecía ahí fuertemente. De hecho, después de la crisis, hay una especie de renovación literaria también ¿no? El momento de la crisis nos marca a nosotros como generación y nos incorporamos con esa marca también. Yo creo que junto con lo que pasó con la dictadura, que por ahí no éramos conscientes de lo que nos ocurría a nosotros como generación; pero sí nos dejó huellas eso. La gran marca histórica que

nos constituyó, digamos, en ese momento fue la crisis de 2001. Y luego de esa crisis empezó a aparecer toda una camada de autores que empezaba a rebuscárselas para publicar, armando pequeñas editoriales, armando blogs, armando grupos de lectura, y ahí nos fuimos conociendo” (Entrevista al escritor Hernán Ronsino).

Los autores noveles, en busca de espacios de expresión, comenzaron a crear medios alternativos para que sus obras alcanzasen a un público. De esta manera, vieron la luz galerías culturales donde se realizaban *performances* que combinaban lectura de poesía y actuación, nuevas editoriales con su espacio de venta propio –como lo es la librería “La internacional Argentina” para “Mansalva”–, y editoriales totalmente artesanales como las cartoneras y su pionera “Eloísa Cartonera”. Estos emprendimientos culturales revitalizaron el sector editorial y dieron un nuevo impulso al campo literario, en lo que a la publicación de escritores noveles se refiere. Éstos, además de conseguir publicar sus libros, gozaron de total libertad para la creación, así lo explica Gabriela Cabezón Cámara: “Eterna [Cadencia] está esperando mi próxima novela. Tuve algunas ofertas de algunas otras editoriales. [...] Yo los voy haciendo [los libros] y luego hay gente que los quiere. Por ahora es así, estoy contenta, y espero que siga así” (Entrevista a la escritora Gabriela Cabezón Cámara).

La libertad creativa de la que gozaron los escritores de la nueva generación –la de los 2000– permitió un acercamiento a temáticas muy poco exploradas, como la de las diversidades sexuales y los excluidos, y una toma de riesgos en el trabajo del lenguaje y el vocabulario, ámbitos en los que los hacedores del canon,

salvo raras excepciones, permanecían hasta entonces refractarios al cambio.

El ingreso del sector literario argentino en el proceso de globalización implicó una creciente “asimetría en los órdenes de la producción, la circulación y la recepción” (Cedeño, 2010, p. 74); proceso en el cual fue determinante el papel desempeñado por las editoriales, tanto nacionales como extranjeras.

Los cambios de gestión en las tradicionales editoriales familiares locales alentaron el ingreso de capitales provenientes de otras áreas al sector editorial. Con la creación de grandes redes de librerías se modificaron las estructuras comerciales y la especialización del sector gráfico, sobre la base de ventajas comparativas se tradujo en mayores exportaciones. Estas nuevas reglas de juego en la región concentraron notablemente la producción y la comercialización editorial. Otro punto de inflexión fue el fin del proceso de concentración editorial en España. Las limitaciones de mercado existentes en la península para la continuación del ritmo expansivo del negocio editorial y el ingreso de un fuerte competidor como Bertelsmann obligó a los grandes grupos editores como Prisa, Mondadori, Planeta, Ediciones B o Zigzag a globalizarse como mecanismo para enfrentar la nueva competencia dentro del sector. (Claudio Rama, 2003, p. 129).

La necesidad de buscar nuevos mercados que tenían las grandes editoriales citadas por Claudio Rama ante la voracidad del grupo Bertelsmann anticipaba y buscaba evitar lo que al final se volvió irreversible para algunas de ellas. La multinacional alemana adquirió en noviembre de 2012 la propiedad total del

sello Mondadori rebautizándolo Literatura Random House³; así el grupo editorial Random House Mondadori pasó a llamarse Pinguin Random House y a sumar una nueva división a su presencia en lengua castellana⁴. Sin embargo, las editoriales ibéricas (y las europeas con filiales en España) mostraron una codicia similar en América Latina no sólo al concentrar las partes de mercado (durante el período estudiado había en Argentina 1590 editoriales, pero las diez primeras concentran el 45 por ciento de las ventas [Rama, *op. cit.*, p. 133]) sino también al provocar un fenómeno de “extranjerización” puesto que al final del proceso de concentración, a finales de la década de 1990, las empresas extranjeras controlaban la mayor parte del mercado: en Argentina, por ejemplo, “solo veinte editoriales dominaban el mercado y ninguna de ellas [era] de capital local” (Vanoli, 2009, p. 169).

Es de destacar que, además, los capitales que llegaron a la región gozaron de algunas ventajas. El caso de Brasil y México es el más notable puesto que los dos juntos significaban el 75 por ciento del mercado editorial latinoamericano (Rama, *op. cit.*, p. 129). Pero a esta ventaja cuantitativa hay que agregarle la que proporcionaron las reglas propias de cada uno de los países. Tanto Brasil como México se caracterizan por la intervención del Estado en la producción y compra de libros de texto. En 2000, el gobierno brasileño “adquirió 70 millones de libros para el curso lectivo 2001, o sea, casi el 20% de la producción local o el 40% de la producción didáctica total” (Rama, *op. cit.*, p. 130). El mercado mexicano, por su parte, además de dirigir una parte importante de su edición hacia las compras estatales, tiene la particularidad de practicar la coedición entre editoriales públicas y privadas para alentar a



la industria nacional. Estas características hacen que una gran parte de los títulos publicados sean de tipo didácticos; el resto –del cual un buen número se destina a los *best sellers*– se divide entre los otros géneros. En un contexto semejante cabría preguntarse cuál es la parte que queda para los nuevos poetas y narradores.

En Argentina, un importante sector editorial privado se desarrolló entre 1930 y 1970 gracias al surgimiento de grandes sellos. Claridad, Emecé, Losada, Peuser y Sudamericana llegaron a posicionar hegemonícamente a la edición argentina en el mercado de habla hispana. A partir de la década de 1970, el sector se fue retrayendo hasta que en los años 1990 cedió a la presión de los grandes grupos europeos. La lánguida industria local no sólo tuvo que enfrentarse al poder económico de firmas como Bertelsmann, sino que tuvo que soportar también la desigualdad fiscal puesto que, mientras la producción local pagaba impuestos en diversas etapas (no debía, sin embargo, pagar el IVA), los libros importados estaban exentos de impuestos. En efecto, el sector local recibió el tiro de gracia cuando el 25 de julio de 2001, al final del proceso de concentración, se sancionó la ley 25446 (llamada ley del fomento del libro y la lectura) que permitió liberar de gravámenes la importación de libros terminados que viniesen acompañados de otros objetos –juguetes, por ejemplo–. Así, a través de maniobras empresariales como compras o fusiones, se produjo el ingreso al país de grandes actores del sector como Planeta –adquirió Emecé y Minotauro–, Bertelsmann –compró Sudamericana–, Ediciones B –adquirió Javier Vergara Editores–, el grupo francés Havas –se quedó con Aique–, y la colombiana Tesis Norma que compró Kapelusz (Becerra, Hernández y Postolski, 2003, pp. 77–88).

Vale destacar, sin embargo, que durante la década del noventa la industria editorial tuvo un gran crecimiento con una tirada promedio anual de unos “52 millones de libros” entre 1990 y 2004, cuyo 23,8 por ciento fueron relatos de ficción (Botto, 2006, p. 211).

El comportamiento del mercado editorial muestra, sin embargo, ciertas paradojas. Por ejemplo, alcanzó el pico de ejemplares impresos en el año 2000, en medio de una coyuntura de recesión que duró tres años. En los Gráficos N.º 1 y N.º 2 podemos observar la evolución del sector de la edición entre finales de los noventa –momento del mayor ingreso del capital extranjero– y 2010.

Se observa, en primer lugar, que uno de los picos de mayor producción de ejemplares se produjo en 2000, en pleno proceso de “extranjerización” de las editoriales (Vanoli, *op. cit.*, p. 168). Sin embargo, lo que significó una nueva dinamización para las editoriales no lo fue tanto para los autores. En efecto, si observamos los nuevos títulos registrados durante el mismo período notamos que hubo poca variación entre 1997 y 2001, y que sólo en 2003, después de haber superado el impacto de la crisis de 2001–2002, la cantidad de novedades fue en aumento hasta casi duplicar en 2010 las cifras que se manejaban a finales de la década del noventa.

La concentración dentro del sector tuvo un fuerte impacto, no sólo en la propia profesión de editor, sino también en la promoción de nuevos autores y la publicación de sus obras. Así como en Brasil o México las editoriales multinacionales vieron en las publicaciones didácticas una forma de evitar riesgos, en Argentina la forma segura de publicar las orientó a los autores consagrados.

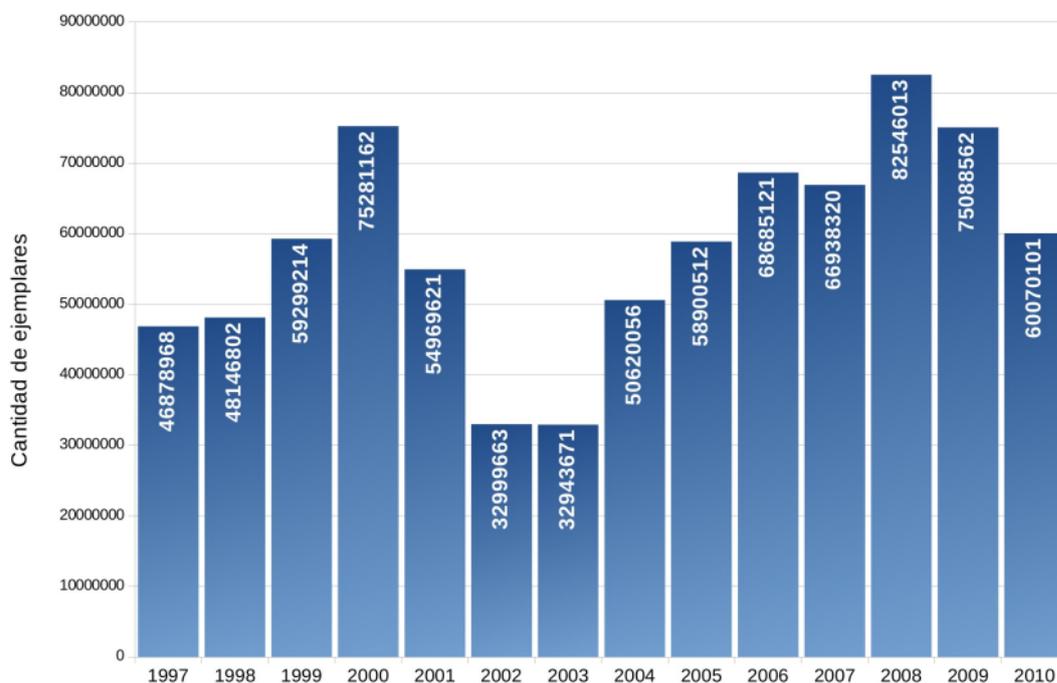


Gráfico N.º 1. Cantidad de ejemplares de libros impresos (1997-2010)

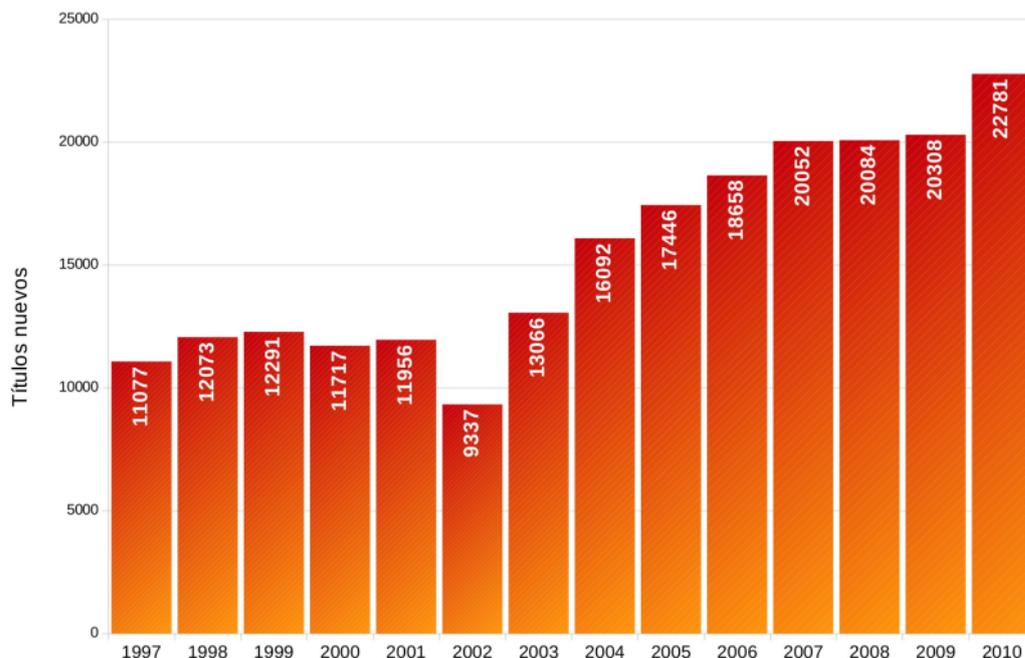


Gráfico N.º 2. Cantidad de nuevos títulos (1997-2010)



Los jóvenes escritores, entonces, vieron con escepticismo sus posibilidades de acceder a una primera publicación. Dos fenómenos que surgieron de la dificultad de conseguir una primera publicación fueron las galerías pluriartísticas que, con el antecedente de Belleza y Felicidad, propusieron un nuevo espacio compartido por las *performances*, la lectura de poesía, las artes plásticas y el teatro, y las editoriales alternativas que buscaron experimentar con nuevos soportes materiales y vías de distribución que no las sometieran a las reglas comerciales y financieras del mercado.

Del mismo modo, los editores de las casas que no participaban de la dinámica de los grupos concentrados debieron desarrollar estrategias para no quedar al margen de la actividad. Un recurso generalizado entre las editoriales pequeñas y las “independientes” fue el de volcarse hacia los “nichos de mercado”:

Buscan asegurar un pequeño porcentaje de lectores “cautivos” –la reducción de las tiradas es un fenómeno que atañe a toda la industria, incluyendo las grandes empresas–, a partir de la publicación de autores y géneros que no constituyen una inversión segura desde el punto de vista de la rentabilidad. La revitalización de la edición de poesía en nuestro país durante este período es un indicador, entre otros varios, de las estrategias que despliegan este tipo de editoriales. (Botto, 2011, p. 4)

Debemos señalar que la denominación “independiente” remite fundamentalmente a la “independencia frente al imperativo de la máxima rentabilidad” y “a la prioridad otorgada a la calidad y al valor cultural del libro” (Astutti y Contreras,

2001, p. 768). En el seno de este tipo de empresas se encuentran editoriales con una infraestructura entre pequeña y mediana, por lo que existe una distinción en las llamadas “pequeñas” que radica principalmente en que éstas son “editoriales cuyo catálogo está compuesto en su mayor parte por títulos de tirada mediana o mínima, que rara vez llegan a 3000 ejemplares y cuya expectativa de venta oscila entre los 700 y los 1000 ejemplares” (*Ibid.*, p. 770).

Después de la crisis de 2001 surgieron “emprendimientos que se autodenominan ya no “independientes” sino “alternativos”, “artesanales” y, en algún caso, “antimercado” (Botto, *op. cit.*, pp. 4–5). Uno de los proyectos que estableció una nueva visión de la actividad fue la creación de “Eloísa Cartonera”.

Mucho se ha escrito sobre los comienzos de la ya mítica editorial que edita libros compuestos de fotocopias recubiertas de tapas de cartón reciclado. También se ha escrito bastante –aunque menos– sobre los proyectos que la precedieron: “Nunca nunca quisiera irme” y “Belleza y Felicidad”. “En 1999 Fernanda Laguna y Cecilia Pavón inauguraban la editorial–galería de arte “Belleza y Felicidad” siguiendo los modos de producción artesanal de la literatura que abundaban en las décadas del setenta y ochenta en Brasil” (Palmeiro, 2010, p. 16). Dos años antes, la poeta Gabriela Bejerman, amiga de ambas y colaboradora de ByF, había lanzado la revista *Nunca nunca quisiera irme* que significó a la postre una basa para el lanzamiento del nuevo proyecto artístico.

Laguna y Pavón pusieron en práctica un modo de difundir la literatura que habían visto en el norte de Brasil durante un viaje que habían hecho a

Salvador de Bahía junto con su amiga Gabriela Bejerman: las *lojas de cordel*.

La literatura de cordel: se trataba de pequeños libritos folletinescos que se vendían colgados de una cuerda (como la de tener la ropa lavada) en negocios que mezclaban la literatura popular con otras chucherías (objetos baratos devenidos más tarde en kitsch). Esa idea de mixtura de materiales heteróclitos resultó clave para Belleza. Porque se trataba justamente de desacralizar la literatura, de exponer su carácter de mercancía ideológicamente negado en un circuito cultural basado en el privilegio de clase, que remite a un modo de producción literario sostenido, tanto en las grandes editoriales como en las universidades, por la explotación casi esclavista disfrazada bajo el manto del prestigio –el prestigio de pertenecer a la ciudad letrada (Ibid., p. 172).

El surgimiento de Belleza y Felicidad –según Cecilia Palmeiro– ha rescatado el legado dejado por Néstor Perlongher, quien a principios de los ochenta había promovido las literaturas del *desbunde* brasileño. Las fundadoras buscaron que la obra de arte se volviese accesible económica y físicamente tanto para el artista como para el público. En primer lugar, los textos de poesía o prosa se editaban en simples hojas blancas de oficina que podían estar escritas en forma manuscrita o a través de una impresora particular; después, la obra era presentada en reuniones de lectura y *performance* abiertas a todos los que quisieran participar, de esa manera el artista se daba a conocer y los lectores o espectadores alcanzaban un contacto más personalizado con el mundo de la cultura y participaban de una dinámica novedosa que los incluía como actores plenos y

donde el aspecto mercantil era relegado a un segundo plano.

Palmeiro ha observado, por otra parte, que ciertos artistas jóvenes se “salían de lo estricta y tradicionalmente literario para vincularse con otras prácticas sociales como formas de intervención política” (Ibid., p. 11). Es decir, que de la misma constatación que hemos hecho nosotros (la exploración de nuevas formas –de creación, producción, distribución– dentro de un campo artístico) la lleva a formular una hipótesis política. Nuestra investigación, por su lado, si bien tiene en cuenta el aspecto político al que hace referencia Palmeiro, se orienta principalmente hacia una hipótesis de índole cultural donde no sólo entra en juego la política, sino también, una revisión de las referencias culturales que sirven de sustento, entre otras cosas, para la construcción de un canon o la preferencia de un soporte físico de la obra por encima de otro.

En estos dos aspectos –el soporte físico y la puesta en duda del canon– se apoyaron las nuevas editoriales alternativas para pensar su estrategia de desarrollo en un campo dominado por los grandes grupos. Buscaron distinguirse apuntando hacia un público determinado y la composición de un catálogo que reposara en un nicho del mercado descuidado por las grandes firmas. Así, editoriales fundadas durante los 2000, como Interzona y Mansalva, han publicado desde sus inicios no sólo los trabajos inéditos de jóvenes narradores y poetas argentinos, sino también, los de escritores latinoamericanos que eran conocidos en su tierra pero ignorados en Argentina, como lo refleja el testimonio de Manuel Pampín, de Corregidor, editorial que, además de publicar autores de poca difusión en el mercado,



se especializó en torno al tango y el sindicalismo:

Las pequeñas editoriales sólo podrán subsistir en un mercado globalizado y excesivamente monopolizado por las grandes empresas publicando autores poco conocidos y temas descuidados por los grandes editores, por tratarse de “espacios” reducidos que tienen que ver con el rescate cultural de determinado país, o área del continente. (Manzoni, 2001, p. 787)

Este punto de vista es compartido por otros editores como Gastón Gallo, de Simurg, quien sostiene que las grandes editoriales dejan un campo de acción marginal, sobre todo en la literatura narrativa y poética, muy interesante para los pequeños emprendimientos (*Ibid.*, p. 784). Esta coyuntura ha sido particularmente apreciada por escritores entonces noveles:

“Un día, María Moreno, que es una gran escritora, gran periodista y gran persona, me dijo: “llevale esto a Leonora de Eterna Cadencia” (que recién estaba abriendo). Ella [Leonora Djament] me dijo: «Dale, publiquemos esto». Fue así de fluido. Así como estaba todo trabado, antes; fue muy fácil, después” (Entrevista a Gabriela Cabezón Cámara).

El segundo aspecto, el soporte material de la obra, produjo que la transformación del libro fuera atravesada por distintas ópticas, de acuerdo a la innovación que quisieron aportar los diferentes editores. Hubo quienes quisieron un abaratamiento de costos y apuntaron a publicar los textos en formatos rayanos al folletín; algunos buscaron que sus libros recuperasen el aura, perdida en la rusticidad de los materiales, a través de una cobertura pintada a mano en cada

ejemplar; otros se diferenciaron por un arte de tapa también original, ideado por un artista ligado a la casa de edición, aunque reproducido en todos los ejemplares de la obra.

Esta senda transitada por las pequeñas editoriales fue marcada, además, por algunos emprendimientos originales como el de las editoriales cartoneras: la creación de “Eloísa Cartonera”, por ejemplo, representó, como hemos dicho, un hito en el sector.

“Eloísa Cartonera” fue, en efecto, la editorial pionera en lanzar libros encuadernados con tapas de cartón rústico reciclado. La idea surgió, en 2003, de un grupo de artistas⁵ que percibían muy lejana la posibilidad de ver publicados sus libros dentro de los carriles tradicionales. Los fundadores, Javier Barilaro –dibujante y pintor–, Fernanda Laguna –artista visual, *performer*– y Washington Cucurto –poeta y narrador–, pensaron que al mismo tiempo podrían publicar a otros autores argentinos o latinoamericanos que aún no lo habían sido en Argentina y asimismo pagar el cartón de los cartoneros a un precio más alto del habitual y compensar, así, la mísera retribución que éstos recibían por el material que recogían de la vía pública (Bravo Varela, 2009).

Desde su primera publicación, (*Pendejo*, de Gabriela Bejerman) la editorial confeccionó un catálogo con una lista de 123 títulos⁶ de autores que cedieron gratuitamente los derechos de publicación –sin perder su propiedad comercial– (Entrevista a María y Alejandro, trabajadores en “Eloísa Cartonera”). Entre los autores que integran el catálogo encontramos una distribución equitativa entre escritores consagrados y noveles (Trajkovic, 2009, p. 90); los primeros,

como César Aira o Rodolfo Fogwill, se benefician del prestigio de haber apoyado un emprendimiento original y popular, mientras que los segundos, como Fabián Casas, Juan Diego Incardona o el mismo Washington Cucurto, gozaron de una primera publicación de sus obras que les dio la visibilidad necesaria para ser reconocidos por las otras editoriales.

Desde la creación del sello, los fundadores y miembros de “Eloísa Cartonera” fueron invitados en repetidas oportunidades para dar charlas en el extranjero y estimularon la aparición de emprendimientos, sobre todo en otros países de América Latina, que emularon su estética y principios editoriales; tal es el caso de “Animita Cartonera” (Chile), “Dulcinéia Catadora (Brasil), “La cartonera” (México), “Sarita Cartonera” (Perú), “Yerba Mala Cartonera” y “Mandrágora Cartonera” (Bolivia), “Yiyi Jambo” (Paraguay) [Bilbija y Celis Carbajal, 2009, pp. 197–210].

La editorial recibe diariamente en sus instalaciones no sólo a los librerías que van a encargar o a retirar su pedido de ejemplares nuevos sino también la visita de turistas extranjeros que han oído hablar del original concepto en su país de origen. Van en busca de su libro “a medida”.

Algunas de las editoriales pequeñas que vieron la luz durante los años de la recesión y los posteriores al estallido de la crisis fueron el resultado de un proceso que incluía amistad, creación, encuentros de creación y de difusión. A modo de ejemplo, antes de fundar Ediciones Del-diago, en octubre de 1998, la mayoría de sus miembros habían formado parte de la revista *18 whiskys* (Jaramillo, 2009) y organizaban presentaciones y recitales de poesía con frecuencia⁷. Esta experiencia

les permitió gozar de un espacio de pertenencia que, el momento llegado, sirvió de plataforma para el lanzamiento de la editorial. Así lo describió Daniel Durand, uno de los editores:

“Se hizo la presentación de los seis primeros libros en el anfiteatro de la Plaza de los Perros (Córdoba y Jean Jaures) y ahí empezó todo. Eran libros artesanales: los imprimíamos en impresora láser, en papel artesanal belga, y, como siempre, los armábamos nosotros. Dado el pequeño éxito que causaron los textos, y el formato y el diseño de los libritos, seguimos adelante, siempre ocupándonos de hacer todo, desde la selección y edición hasta el diseño de tapa”. (Fortuny, 2009)

Esto último, “ocuparse de todo”, ha formado parte de la organización del trabajo de los editores de este tipo de editoriales, surgidas de un proyecto colectivo impulsado por artistas provenientes de distintos modos de expresión.

De la misma manera fue tomando forma Belleza y Felicidad, proyecto emprendido por Cecilia Pavón y Fernanda Laguna, en 1999. La iniciativa se enmarcó en una continuidad y complementariedad de la revista *Nunca nunca quisiera irme a casa* que dirigía desde sus inicios, en 1997, Gabriela Bejerman, amiga de Pavón y Laguna y principal colaboradora del nuevo emprendimiento.

Crearon primero el sello editorial ByF, para el cual la literatura no era sólo una mercancía sino una cosa barata y luego una galería de arte en el barrio de Almagro, donde no se trataba de nuclear artistas en un ámbito cerrado, sino de juntar personas que hacían distintas cosas y las compartían con los amigos (lógica que atravesó también la



construcción del catálogo) poniendo en duda el estatuto del arte y conceptos como calidad estética, especificidad y autonomía, y construyendo proyectos en red, así como modos experimentales de comunidad. (Palmeiro, 2013)

Asistimos entonces, en los años 2000, a la maduración de un movimiento artístico que se había gestado durante la década anterior a través de proyectos culturales que aglutinaban a decenas de artistas de diversas disciplinas. Fueron varios los grupos, cada uno tenía un núcleo fijo de miembros al cual se acercaban artistas que colaboraban también en otros grupos. Entonces, así como Gabriela Bejerman fue, como hemos observado, la fundadora y directora de un proyecto propio mientras que, al mismo tiempo, colaboraba estrechamente en otro de un grupo de artistas afines a ella, en el mismo sentido fue la trayectoria de Fernanda Laguna: cofundadora de Belleza y Felicidad y de Eloísa Cartoñera y colaboradora, simultáneamente, de varios proyectos.

Estos escritores y artistas se reunían, desde mediados de la segunda mitad de la década del noventa, para desarrollar un proyecto estético, en primer lugar, productivo, a continuación, que brindase una respuesta alternativa a la línea trazada por los grupos concentrados que, a gran escala, tendía a homogeneizar la producción literaria (edición de los autores consagrados, tópicos que aseguraran grandes ventas, precios altos) sin tomas de riesgo, y por último, una forma novedosa de alcanzar y relacionarse con el público lector.

El campo cinematográfico

El cine latinoamericano tuvo su época de oro entre los años 1930 y 1950 cuando

logró desarrollar un sistema industrial propio (tomando el de Hollywood como modelo) que le permitió “lanzar a escala regional –y en algunos casos, a escala mundial– películas y figuras de la cultura latinoamericana” (Getino, 2010, p. 32). Este modelo alcanzó su apogeo cuando el director español Luis Buñuel obtuvo en el festival de Cannes el premio al mejor director por la película *Los olvidados*, film que en 2003 fuera integrado por la UNESCO en el Programa Memoria del Mundo.

Sin embargo, como bien señala Octavio Getino, cuando hablamos de cine latinoamericano nos estamos refiriendo, en realidad, a la producción de apenas un puñado de países.

Entre las, aproximadamente, 12500 películas producidas desde 1930 a 2000 en América Latina, 5500 corresponden a México (45% del total), 3000 a Brasil (25%) y 2500 a la Argentina (20%). El 90% de la producción de películas se concentró en sólo tres países, correspondiendo el 10% restante a más de veinte repúblicas de la región, particularmente, las que decidieron producir imágenes propias a través de diversas políticas de fomento (Ibid., p. 31).

No obstante, en la actualidad, podemos señalar un mayor desarrollo en países como Chile, Colombia, Uruguay y Venezuela; los tres últimos se vieron notoriamente beneficiados por una nueva reglamentación y una legislación adaptada a la realidad del mercado. Si antes del cambio de milenio estos países apenas formaban, en su conjunto, parte del 10 por ciento de la producción latinoamericana, entre 2000 y 2009 –como indica la Tabla N° 1– pasaron a participar de poco más del 20 por ciento de la industria regional.

Producción de largometrajes entre 2000 y 2009

	Argentina	Brasil	México	Chile	Colombia	Venezuela	Uruguay
Cantidad de films producidos	800	600	450	180	120	110	90

Fuente: Getino, 2012, p. 25.

Así como a nivel geopolítico y comercial la creación de bloques como el Mercosur (Mercado Común del Sur), en los años noventa, ALBA (Alianza Bolivariana para América) y UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas), una vez entrado el nuevo siglo, favorecieron la integración política y el desarrollo comercial de la región, la creación y posterior ampliación de la CAACI (Conferencia de Autoridades Cinematográficas de Iberoamérica) durante los noventa cumplió el mismo papel en el área del cine. En efecto, el mayor intercambio entre los países miembros permitió que en 1997 los empresarios del sector creasen la FIPCA (Federación Iberoamericana de Productores Cinematográficos y Audiovisuales), institución que a la postre impulsaría el programa IBERMEDIA, un programa que fomenta la coproducción de películas de ficción y documentales y que tiene por objetivo crear un espacio audiovisual por medio de ayudas financieras destinadas a los productores independientes de los países miembros (la mayor parte de Iberoamérica). Fue en este contexto favorable que algunos Estados que carecían o disponían de leyes inadaptadas a las condiciones actuales del mercado audiovisual lograron una legislación al respecto; tal fue el caso de Colombia y Chile en 2004, Venezuela en 2005, Panamá en 2007, Uruguay en 2008, Nicaragua en 2010 (Getino, 2012, pp. 19–20).

En el seno de los bloques regionales también se ha buscado legislar sobre

la industria audiovisual. En 2003, por ejemplo, el Mercosur creó la RECAM (Reunión Especializada de Autoridades Cinematográficas y Audiovisuales del Mercosur), un órgano consultor conformado por las autoridades nacionales en la materia tendiente a estimular el intercambio entre los países miembros.

Nos encontramos, entonces, con un campo en el que al dinamismo propio de los creadores se le agregó la voluntad institucional y gubernamental de escuchar las demandas de mayor financiación y nuevos marcos regulatorios, expresadas por los profesionales del cine, para fomentar el desarrollo de la industria regional del sector.

En Argentina, durante la década de 1990, la tasa de cambio fija del peso argentino con respecto al dólar estadounidense hizo que, como hemos explicado en referencia al sector editorial, la producción nacional perdiese competitividad debido a su alto costo –aunque sectores como el cine encontraron ciertos beneficios en la mayor accesibilidad a equipamiento e insumos importados–. Entonces, así como gran parte de la sociedad experimentó importantes cambios estructurales, el sector del cine –al igual que el literario– también tuvo que adaptarse al nuevo contexto.

El problema en el campo cinematográfico no provenía sólo de la coyuntura socioeconómica que transitaba la



Argentina de entonces, había hábitos y prejuicios enquistados en el funcionamiento del sistema que impedían el acceso al mismo de ciertos sectores de la sociedad.

“En ese momento [principios de los noventa], no era el cine lo que es ahora; no había ni la cantidad de escuelas de cine, ni los jóvenes estaban incluidos, era otro mundo. Y también era particularmente diferente para las mujeres. Las mujeres no tenían acceso; pensá que la única mujer directora –quizás había alguna más–, pero la que se veía más, parecía ser María Luisa Bemberg. El cine, además, era una cosa de clase, muy distinto a lo que es ahora” (Entrevista a Sandra Gugliotta, audio: 00.00.50–00.01.27).

Había entonces costumbres arraigadas con serios prejuicios en cuestiones de género, de clase, e incluso de generación. Hasta entonces, pocas mujeres habían realizado algún largometraje en Argentina, entre ellas podemos citar a Jeanine Meerapfel y a María Luisa Bemberg; esta última, quizás la principal representante de las directoras mujeres, pertenecía incluso a una de las familias más poderosas del país: su bisabuelo, Otto Bemberg fue un empresario y financiero alemán que se instaló en Argentina a mediados del siglo diecinueve; a partir de entonces la familia fundó empresas de exportación de granos, importación de tejidos, construcción de infraestructuras, cervecería (la actual “Quilmes”). Esto explica, quizás, la “tolerancia” del campo cinematográfico para con la directora de *Camila*: era miembro, efectivamente, de la clase social que –como dice Gugliotta– tenía las riendas del sector cinematográfico.

También es notoria la cuestión del recambio generacional; aunque, durante

los años 1960, hubo un momento en el cual los jóvenes tuvieron acceso al campo cinematográfico: Raymundo Gleyzer y Pino Solanas fueron sin lugar a dudas sus miembros más destacados –sin olvidar a Fernando Birri, aunque cuando terminó su primer largometraje (*Los inundados*, 1962) ya tenía 37 años–.

Por otra parte, en Argentina, el cine sufría también grandes cambios a nivel técnico y social. El sector se encontraba en crisis desde los años 1980. En realidad, estaba en dificultad en el mundo entero desde, por lo menos, una década antes (Cozarinsky, 2006, p. 25).

El lanzamiento de las películas en casete VHS (*Video Home System*) y los videoclubes donde se las distribuía para su alquiler tuvo, en primera instancia, un impacto negativo para la industria del cine. En efecto, la combinación de la crisis económica con la entrada de un nuevo actor en el sector provocó un marcado descenso en la concurrencia de público en las salas. “La clausura de las grandes salas comenzó hacia 1987 y se agudizó con la crisis económica de fines de los ochenta. De las 900 salas que había en 1984 en todo el país, para fines de la década había menos de la mitad” (Aguilar, 2010, p. 196).

De la Tabla N° 2 se desprende que la concurrencia en salas de cine no recuperó jamás los niveles que marcaba durante la primera mitad de la década de 1980. El abrupto descenso por debajo de los 50 mil espectadores registrado a partir de 1987 coincide con el comienzo de la comercialización masiva de videocaseteras, en 1985, paralelamente al inicio del plan Austral. Desde entonces, las cifras de público en salas de cine fluctúan alrededor de un total de 30 mil por año.

Sin embargo, este fenómeno que perpetró un golpe difícil de asimilar para las empresas exhibidoras, significó un recurso valiosísimo para los cinéfilos. Para ver un clásico del cine se dependía, hasta entonces, de la programación de la cartelera de los escasos cines dedicados a ese nicho de mercado. La aparición del sistema VHS generó también una mayor distribución de todo tipo de cine y alteró así la forma de acceso a los filmes. Mientras que, en el pasado, el público dependía de las salas de cine y sus horarios, en adelante ha podido acceder a las películas ilimitadamente, verlas a cualquier hora del día y tantas veces como quisiera.

Por otra parte, el advenimiento de la distribución masiva de películas destinadas a la exhibición privada que condujo a la caída de la concurrencia en salas de cine repercutió en una merma en los ingresos del INC (Instituto Nacional de Cinematografía, antecesor del INCAA), “que entre 1985 y 1987 se reducen a la tercera parte, debiendo el Estado nacional triplicar los aportes del Tesoro para compensar la merma de recursos propios” (Perelman y Seivach, 2003, pp. 19-20). Este fenómeno desencadenó, algunos años más tarde, un reclamo organizado por los principales actores del campo cinematográfico acompañado del poder político que permitió la redacción de un proyecto tendiente a modificar la ley de cine y la posterior adopción de la Ley de Fomento y Regulación de la Actividad Cinematográfica. El diagnóstico sobre la coyuntura que estaba atravesando el cine argentino que habían hecho los actores del sector era acertado puesto que el descenso de los recursos propios del INC tuvo un fuerte impacto durante el quinquenio 1990-1994, período en el que se “pudieron estrenar en promedio anual la mitad de las películas

Año	Nº de salas	Nº de espectadores	Concurrencia por sala
1980	996	61.405.090	61.651
1981	970	49.413.393	50.941
1982	914	44.706.514	48.913
1983	901	52.927.899	58.857
1984	902	63.357.000	70.241
1985	915	54.769.214	59.857
1986	863	55.070.000	63.812
1987	760	38.495.531	50.652
1988	752	28.380.633	37.740
1989	536	26.482.500	49.408
1990	427	20.052.300	46.691
1991	342	16.460.300	48.130
1992	280	20.411.500	72.898
1993	350	19.438.636	55.539
1994	324	16.891.297	52.134
1995	427	19.156.136	44.862
1996	499	21.348.289	42.782
1997	589	25.630.000	43.514
1998	830	32.431.388	39.074
1999	920	31.873.444	34.645
2000	956	33.572.677	35.118
2001	852	31.346.271	36.791
2002	978	30.710.314	31.401
2003	1003	31.723.125	31.628

Fuentes: CEDEM, GCBA, en base de datos de SICA (Perelman y Seivach, 2003, p. 141); INC, INCAA, Boletín "Deisica", Revista "Argentina Audiovisual" (Getino, 2005, pp. 177-178)

[nacionales] que se habían estrenado en el quinquenio inmediato anterior: 13,8 películas contra 26,4 películas promedio producidas entre 1985 y 1989” (Sorrentino, 2012, p. 1).

La ley 24377/94 fue el resultado de un “proceso de discusión que involucró a



los agentes tradicionales de la industria”, además de los “nuevos actores como los fueron las cadenas nacionales privadas de televisión abierta, los funcionarios del organismo de control de la radiodifusión (COMFER⁸) y las cámaras empresariales de editores de copias de películas en cintas de video” (*Ibid.*, p. 10). De esta manera se buscaba alcanzar el mayor consenso posible para que el acuerdo fuera legítimo y, por lo tanto, durable. Los cambios aportados por la nueva ley de cine han sido sustanciales.

El fondo de fomento cinematográfico (...) surge de lo que se le brinda al Incaa a partir de: a) el 10% del precio de las localidades vendidas o regaladas, indicándose que “el impuesto recae sobre los espectadores”; b) el 10% de las ventas y alquiler de videos y DVDs; c) el 25% de lo que reciba la Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual (ex Comfer) por lo que le corresponde de la emisión de publicidades⁹.

Como observamos, la nueva ley de cine adoptada en 1994 no sólo le puso un marco legal a la contribución de la película en videocasete al cine nacional sino que también exigió que la televisión aportase al desarrollo de esa industria a través de una cuota calculada a partir de sus ganancias en publicidad. Esta nueva normativa brindó, de esta manera, el capital financiero que necesitaban los esfuerzos que ya se venían realizando con emprendimientos como la creación de la Universidad del Cine. Incluso, desde el año siguiente, sobre todo después de la realización de la compilación de cortos *Historias breves*¹⁰ (Sandra Gugliotta, Lucrecia Martel, Bruno Stagnaro, *et. al.*, 1995), se produjo un quiebre.

“Está bien hacer como un corte en el '95, así como ahora se está hablando de Historias

breves como un hito, porque fueron años de no solamente renovación de personas, equipo técnico y de lenguaje cinematográfico sino que también para nosotros ese momento era como una contestación o la renovación de un formato de producción que era un formato de dinosaurios, de un formato de cine muy caro, difícil –para mí era un cine de ricos–, de un cine lleno de normas; y nosotros éramos como una contestación, como decir: «Miren, se están haciendo películas con toda esa plata y nosotros con muchísima menos hacemos un largometraje» ¿por qué? porque se usan otras maneras de producción, porque se ve el cine de otra manera, o porque se incorporan nuevas personas en el cine. Ahí coincidió con la ley de cine, y ahí es donde la gente toma esto como una realidad” (Entrevista a Gugliotta, audio: 00.08.10–00.09.27).

Dos décadas más tarde, los beneficios que trajo aparejados la ley de cine son reconocidos por la mayoría de los actores del sector, aunque algunos advierten sobre la necesidad de tener memoria y no olvidarse de las dificultades que existían antes de que la ley fuera adoptada. “Me parece increíble –sobre todo teniendo la experiencia de conocer otras realidades de ciertas cinematografías en el mundo– que exista el sistema de fomento que tenemos en Argentina, es inédito, es poco frecuente” (Pablo Fendrik. Entrevista de DAC, 00.05.15-00.05.36).

Aunque haya una exageración en el carácter inédito a nivel mundial que Fendrik encuentra en el sistema argentino de fomento del cine –vale señalar, por ejemplo, que en Francia existe el régimen de *intermittants du spectacle*–, es de destacar que, en Argentina, el nuevo organismo autárquico que regula las actividades audiovisuales ha permitido financiar, al menos

en parte, la mayoría de los proyectos que le demandaron ayuda. Este aspecto ha permitido, sin duda, una gran libertad de expresión a los realizadores.

En este contexto, la producción y realización cinematográfica local cobró un nuevo impulso que se vio reflejado en un aumento considerable de la producción nacional: “entre 1995 y 2001 se estrenarían en promedio 37,5 películas anuales con una tendencia creciente” (Sorrentino, *Op. cit.*, p. 1).

Aunque el número de realizaciones aumentó las películas argentinas disponían de un espacio marginal en la programación de los cines. La concentración de salas en manos de empresas vinculadas con las *majors* restringía el acceso a la producción local; en efecto, “Estados Unidos promovió, mediante créditos blandos de largo plazo, la instalación de las multisalas en Argentina, pasando entonces a dominar el eslabón de la exhibición. Así se aseguran las pantallas para sus propias producciones” (Campero, 2009, p. 32).

Este proceso comportó el surgimiento de una nueva generación de cineastas que ante tal situación se vieron en la necesidad de buscar recursos alternativos para lograr entrar en el circuito de exhibición. Se convirtieron en directores-productores. Este fenómeno es bastante difícil de lograr en un campo que requiere un capital inicial de muchos miles de dólares para un solo producto cuya rentabilidad dista de estar asegurada. Incluso, algunos de estos profesionales, como Daniel Burman, no saben precisar si son principalmente directores o productores: “En realidad, uno es director cuando dirige, en el momento en que no está dirigiendo es otra cosa o no es nada. No se trata de una situación

permanente, un *statu quo*. En general hago películas y sólo cuando dirijo soy director” (Crocí, 2010, p. 58). No obstante, esto que parece una evidencia para los que se adaptan fácilmente a las circunstancias significa un escollo para aquellos que sienten una gran pasión por el proceso a llevar adelante en el desarrollo de un filme, en particular lo que concierne al rodaje y la postproducción.

“Si te gusta filmar, no puede ser que te pases ochenta o noventa por ciento del tiempo del proceso de hacer una película no filmando. Uno tiene que tratar de acortar ese tiempo lo más posible, tratar de filmar lo más seguido posible o de la manera que sea para que el porcentaje del tiempo que estás en el set empiece a crecer; si no filmás cuatro, o cinco o seis semanas cada tres, cuatro o cinco años y te convertís en un artista eventual. [...] Porque, la verdad, tardás cuatro años para tener otra oportunidad de probar cosas nuevas y de crecer técnicamente como cineasta. Por ahí crecés en otros ámbitos, narrativamente; pero en términos de poner la cámara –poner la cámara acá, poner la cámara allá– y filmar es poco en realidad cuando realizás el cine de esa manera” (Entrevista a Pablo Fendrik, audio: 00.10.47–00.11.56).

La nueva generación de productores merece una mención especial, sobre todo si tenemos en cuenta que en su mayoría se trata de profesionales que al mismo tiempo son o han sido, alguna vez, realizadores. En esta posición hallamos a los cineastas Diego Lerman (Campo Cine), Pablo Trapero (Matanza Cine), Daniel Burman (Burman-Dubcovsky), Hernán Musaluppi (Rizoma Films), Pablo Fendrik (Magma Cine), Benjamín Ávila y Lorena Muñoz (Habitación 1500 Producciones), Néstor Sánchez Sotelo



(Del Toro Films), Marcelo Schapces (Barakacine), Adrián García Bogliano (PauraFlics), Daniel Pensa y Miguel Ángel Rocca (Pensa y Rocca Cine), Gastón Rothschild y Diego Corsini (Sudestada Cine). Muchos de ellos, como Trapero y Musaluppi, incluso se formaron en la FUC (Fundación Universidad de Cine), de Buenos Aires. Otros, como Corsini o Fendrik, egresaron de la ENERC (Escuela de cine dependiente del INCAA) o del CIC (Centro de Investigación Cinematográfica). Nos encontramos entonces ante productores con un sólido conocimiento del cine, no sólo de sus características estéticas sino también –y sobre todo– de la complejidad existente en la realización de una película.

Estos nuevos cineastas vieron, gracias al impulso financiero inicial aportado por el nuevo sistema que permite al INCAA ser un ente autárquico, la posibilidad de realizar un film sin someterse forzosamente a las condiciones de índole temática o estética que pudiera imponer el mercado. Las posibilidades de exhibición en sala eran, como hemos señalado, bastante reducidas por lo que los directores y productores encontraron en el circuito de festivales un espacio que les ha servido de trampolín para que los filmes alcanzasen un público. La creatividad de estos directores logró que muchas películas consiguiesen no sólo ser exhibidas sino también competir y ser premiadas en reconocidos festivales internacionales, lo que, a su vez, permitió que el cine argentino alcanzase un prestigio que persiste hasta la actualidad. Un ejemplo en este sentido ha sido aportado por la película *Mundo Grúa* (1999). La *opera prima* de Pablo Trapero, producida por el INCAA, Lita Stantic y Matanza Films (la productora del director), recolectó varios premios (de la Asociación Argentina de Críticos de Cine, del BAFICI, de

los festivales de Venecia, La Habana, Fribourg, Ourense, Rotterdam y Toulouse).

El prestigio ganado en el circuito de festivales, sumado al talento creativo y emprendedor de los directores multifunción, atrajo la atención de las productoras extranjeras, en especial europeas; así, las coproducciones con inversiones de diversas nacionalidades se volvieron frecuentes y los cineastas noveles incorporaron este recurso dentro de la dinámica de la preproducción de una película.

Asimismo, se observó un predominio del apoyo financiero por parte de fundaciones extranjeras. Entre los dos modelos (las coproducciones y las ayudas) hay una diferencia sustancial. Gonzalo Aguilar remarca que, a diferencia de las coproducciones, la financiación por parte de las fundaciones no impone condiciones artísticas a los proyectos, lo que deja a los realizadores una gran libertad creativa.

Entre las fundaciones que tuvieron una participación más decisiva en la formación de un nuevo cine, hay que mencionar a Hubert Bals Fund (creada en 1988 y vinculada a organizaciones gubernamentales holandesas y al Festival de Rotterdam, el festival de cine independiente más importante del mundo), Fond Sud Cinéma (creado en 1984 por el Ministerio de Asuntos Exteriores del gobierno de Francia y dirigido a la producción de “los países en desarrollo”), Sundance (fundación del festival del mismo nombre) e Ibermedia. (Aguilar, op. cit., pp. 18–19)

El circuito de festivales proporcionó al cine la alternativa de disponer de un espacio hasta entonces poco desarrollado en Argentina por fuera del *mainstream*. La inserción de la producción argentina

en este circuito comenzó a consolidarse en la medida que el sector encontraba referentes institucionales a nivel nacional. Así como la nueva ley de Cine y la renovación del INC bajo la forma del INCAA dieron un impulso revitalizador, la creación del BAFICI dio cuenta de la importancia atribuida al cine independiente a partir de los años 1990.

Durante los últimos años, Argentina ha confirmado su ambición de posicionarse en la vanguardia y seguir desarrollando el sector audiovisual. En noviembre de 2009, bajo el auspicio del INCAA y el *Marché du Film / Festival de Cannes*, y con el apoyo de Europa Creativa (Comisión Europea), fue creado Ventana Sur, un mercado de cine latinoamericano que se celebra todos los años en Buenos Aires y donde se reúnen los representantes del sector tanto de América Latina como de Europa. Por otra parte, en 2010 el Congreso Nacional sancionó la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual con el objetivo de complementar la Ley de Cine aprobada quince años antes y fomentar las posibilidades productivas de las pequeñas empresas, organizaciones sociales, universidades, y la relación entre el cine, la televisión y las nuevas tecnologías.

Conclusiones

Hemos observado que las áreas literaria y cinematográfica han experimentado una gran transformación en los procesos productivos, creativos y de distribución que, siguiendo la línea de pensamiento de Howard Becker, está estrechamente ligada a la coyuntura social, política y económica de la época.

Considerar los informes acerca de la sociedad como producto de una organización supone tomar en cuenta todos

los aspectos que conciernen a las organizaciones en que se produce el análisis; las estructuras burocráticas, los presupuestos, los códigos profesionales y las características y capacidades del público al que se dirigen inciden por igual en la tarea de representar a la sociedad. Los trabajadores deciden el modo en que producirán representaciones teniendo en cuenta qué es posible, lógico, viable y deseable, dadas las condiciones bajo las cuales habrán de hacerlas y el público al que estarán dirigidas (Becker, 2015, p. 34).

En el periodo estudiado se produjeron algunos puntos de encuentro entre los campos literario y cinematográfico. Uno de ellos corresponde a la concentración en el área de distribución. La edición literaria se concentró en pocas empresas multinacionales que dejaron poco margen de acción a las editoriales de menor volumen. En la distribución cinematográfica el proceso fue análogo pues la concentración de las salas en cines y multicines en manos de grandes firmas multinacionales empujó a los productores y directores a buscar nuevos canales para la exhibición de sus realizaciones. Como consecuencia de dicha concentración se ha producido otro punto de convergencia de ambas expresiones en los artistas que “hacen de todo”. Varios escritores y cineastas noveles ejercen actividades que exceden el proceso creativo y apuntan a la búsqueda de nuevas fuentes de financiación, nuevos vínculos con los lectores y los espectadores o nuevas formas de llegar a ellos; los escritores a través de un trabajo colectivo en las pequeñas editoriales y los directores desarrollando una doble función con la producción y difusión en los festivales.

Constatamos que, desde los primeros años de la década de 1990, ambos



campos artísticos experimentaron transformaciones importantes que han influido no sólo en sus representaciones de la sociedad sino también en el desarrollo de cada sector como consecuencia, en gran medida, de las condiciones materiales impuestas desde el mercado. Lo interesante es que dichas transformaciones significaron en la mayoría de los casos una resistencia a la hegemonía mercantilista, manifestada en particular por los editores y productores-directores al dar prioridad a la calidad y la creación de catálogos –en el caso de las editoriales- y a la búsqueda de canales de financiación y distribución alternativos a los de las empresas transnacionales de cines. Fue en este sentido que se llevó adelante un impulso de modos alternativos de creación, producción y distribución en los respectivos universos de las letras y del cine.

Notas

- 1 El presente trabajo es una parte de una investigación más amplia alrededor de los campos literario y cinematográfico argentinos.
- 2 En Argentina, los estudios críticos de cine datan de los años 60.
- 3 Sobre el tema léase la nota periodística “El grupo editorial Random House Mondadori pasa a llamarse Penguin Random House” (“ABC”, Madrid, 7/11/2013) <http://www.abc.es/cultura/libros/20131104/abci-penguin-random-house-201311041716.html>
- 4 Las divisiones editoriales de la sección en lengua española del grupo incluyen además a los sellos Beascoa, Caballo de Troya, Collins, Conecta, Debate, Debolsillo, Fantasy, Grjalbo, Lumen, Nube de Tinta, Plaza & Janés, Reservoir Books, RHM Flash, Rosa dels Vents, y Sudamericana.
- 5 La idea fue del artista plástico Javier Barilaro y de los poetas Hernán Bravo Varela y Washington Cucurto.
- 6 Para datos actualizados véase el detalle en : <http://www.eloisacartera.com.ar/libros.html>
- 7 Entre los miembros se encontraban los poetas Daniel Durand, José Villa, Darío Rojo, Mario Varela, Laura Wittner, Ezequiel y Manuel Alemián, Eduardo Ainbinder, Sergio Raimondi, Rodolfo Edwards y Osvaldo Bossi.
- 8 El COMFER fue reemplazado por la AFSCA (Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual) en diciembre de 2009, cuando entró en vigor la ley 26522.
- 9 Véase: “Cómo se subsidia el cine nacional desde el Estado”. En diario “Perfil”, 4 de septiembre de 2011. http://www.perfil.com/ediciones/2011/9/edicion_606/contenidos/noticia_0072.html
- 10 Esa primera compilación de cortometrajes tuvo un éxito tal que alentó a la realización de nuevas ediciones. En 2015 se estrenó *Historias breves 11*. Esta multiplicación de compilación de cortos bajo el mismo título ha llevado a que aquella primera edición hoy se la conozca como *Historias breves 1*.

Bibliografía

Aguilar, Gonzalo (2010). *Otros mundos: un ensayo sobre el nuevo cine argentino*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Astutti, Adriana y Contreras, Sandra (2001). “Editoriales independientes, pequeñas... Micropolíticas culturales en la literatura argentina actual”. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXVII, Núm. 197, Octubre-Diciembre 2001, 767-780.

Becerra, Martín; Pablo Hernández y Glenn Postolski (2003). “La concentración de las industrias culturales”. En SCHARGORODSKY, H. (Comp.).

Industrias culturales: mercado y políticas públicas en Argentina. Buenos Aires: Ediciones CICCUS y Secretaría de Cultura de la Nación, pp. 55–84.

Becker, Howard Saul (2015). *Para hablar de la sociedad: la sociología no basta* (trad. Hugo Sa-las). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Bilbija, Ksenija y Celis Carbajal, Paloma (2009). *Akademia Cartonera. Un ABC de las editoriales cartoneras en América Latina*. Wisconsin: Parallel press, University of Wisconsin–Madison libraries.

Bilbija, Ksenija (2010). “Borrón y cuento nuevo: las editoriales cartoneras latinoamericanas”. En *Nueva Sociedad*, noviembre–diciembre de 2010, N° 230.

Bourdieu, Pierre (1984). *Questions de sociologie*. Paris : Les éditions de Minuit.

_____ (1991). « Le champ littéraire ». En *Actes de la recherche en sciences sociales*, septembre 1991, vol. 89.

Botto, Malena (2006). “1990–2000. La concentración y la polarización de la industria editorial argentina”. En: De Diego, José Luis (Dir.), *Editoriales y políticas editoriales en la Argentina 1880–2000*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, pp. 209–249.

Botto, Malena (2011). “Territorios del presente, fronteras de la literatura: pequeñas editoriales y editoriales alternativas”. II Jornada de Intercambio y Reflexión acerca de la Investigación en Bibliotecología, La Plata. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.910/ev.910.pdf

Bravo Varela, Hernán (2009). “Cartones de Abelardo y Eloísa”. En *letraslibres.com*, 8 de septiembre de 2009. <http://www.letraslibres.com/blogs/blog-de-la-redaccion/cartones-de-abelardo-y-eloisia>

Campero, Agustín (2009). *Nuevo Cine Argentino: de Rapado a Historias extraordinarias*. Los

Polvorines: Univ. Nacional de General Sarmiento; Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

Cartoccio, Eduardo (2006). “Notas sobre el problema del realismo en la crítica del nuevo cine argentino”. En *Question*, vol. 1, N° 12, UNLP.

Cedeño, Jeffrey (2010). “Literatura y mercado: algunas reflexiones desde América Latina”. En *Nueva sociedad*, N° 230, nov-dic 2010.

Contreras, Sandra (2006). “Discusiones sobre el realismo en la narrativa argentina contemporánea”. En *Orbis Tertius*, vol. 11, N° 12, <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/article/view/OTv11n12a16/3789>

_____ (2010). “En torno de las lecturas del presente”. En Giordano, Alberto (dir. y comp.), *Cuadernos del Seminario 1. Los límites de la literatura*. Rosario: Centro de Estudios de Literatura Argentina, pp. 135-153

_____ (2013). “Realismos: cuestiones críticas”. En Contreras, Sandra (comp.) y Giordano, Alberto (dir.), *Cuadernos del Seminario 2*. Rosario: Centro de Estudios de Literatura Argentina y Humanidades y Artes Ediciones – H. y A. Ediciones, pp. 5–25

Cozarinsky, Edgardo (2006). *Palacios plebeyos*. Buenos Aires: Sudamericana.

Croci, Paula (2010). *Estudio crítico sobre El abrazo partido: entrevista a Daniel Burman*. Buenos Aires: Picnic.

Delgado, Sergio (2005). “El personaje y su sombra. Rerealismos y desrealismos en el escritor argentino actual. En *Boletín 12*, Rosario: Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, Facultad de Humanidades y Artes – UNR. http://www.celarg.org/int/arch_publici/delgado_b_12.pdf

Diego, José Luis de (2010). “Un itinerario crítico sobre el mercado editorial de literatura en Argentina”.



En *Iberoamericana: América Latina, España y Portugal*, vol. 10, N° 40.

Dipaola, Esteban (2010a). “Crítica de la representación estética: realismos y nuevo cine argentino”. En *Imagofagia*, Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual (ASAECA), N° 1. Disponible en <http://www.asaeca.org/imagofagia/index.php/imagofagia/article/view/8/9> [Fecha de consulta: 6 de junio de 2017]

_____ (2010b). “Estéticas del desplazamiento y el exceso: figuras del sentido y el acontecimiento en el Nuevo Cine Argentino”. En *Questión*, vol. 1, N° 27, Instituto de Investigaciones en Comunicación (IICOM)-UNLP.

Drucaroff, Elsa (2011). *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la postdictadura*. Buenos Aires: Emecé.

Getino, Octavio (2010). *Cine iberoamericano: los desafíos del nuevo siglo*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS.

_____ (2012). “Informe central”. En Getino, Octavio (coord.) [et. al.], *Estudio de producción y mercados del cine latinoamericano en la primera década del siglo XXI*. La Habana: Fundación del Nuevo Cine Latinoamericano.

Kohan, Martín (2005). “Significación actual del realismo crítico”. En *Boletín 12*, Rosario: Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, Facultad de Humanidades y Artes-UNR, http://www.celarg.org/int/arch_public/kohan__b_12.pdf

Laddaga, Reinaldo (2006). *Estética de la emergencia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Ludmer, Josefina (2010). *Aquí América latina: Una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.

Manzoni, Celina (2001). “¿Editoriales pequeñas o pequeñas editoriales?”. En *Revista Iberoamericana*, vol. LXVII, N° 197, Octubre-Diciembre 2001.

Palmeiro, Cecilia (2010). *Desbunde y felicidad: De la Cartonera a Perlongher*. Buenos Aires: ediciones Título.

_____ (2013). “Belleza y Felicidad: Girls just wanna have fun”. En *Crítica Latinoamericana*. <http://criticalatinoamericana.com/belleza-y-felicidad-girls-just-wanna-have-fun/>

Perelman, Pablo y Seivach, Paulina (2003). *La industria cinematográfica en la Argentina: entre los límites del mercado y el fomento estatal*. Buenos Aires: CEDEM (Centro de Estudios para el Desarrollo Metropolitano) – Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

Rama, Claudio (2003). *Economía de las industrias culturales en la globalización digital*. Buenos Aires: Eudeba.

Saferstein, Ezequiel y Szpilbarg, Daniela (2014). “La industria editorial argentina, 1990-2010: entre la concentración económica y la bibliodiversidad”. En *Alter/nativas*, N°3.

Szpilbarg, Daniela y Ezequiel Saferstein (2012). “El espacio editorial ‘independiente’: heterogeneidad, posicionamientos y debates: hacia una tipología de las editoriales en el período 1998-2010”. *Primer Coloquio Argentino de Estudios sobre el Libro y la Edición*, 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre de 2012, La Plata, Argentina.

Sorrentino, Pedro Ernesto (2012). “Análisis del contexto en que fue sancionada la Ley N° 24.377/94 (Ley de cine de Argentina)”. En *Actas del 3º Congreso Internacional de la AsAECA (Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual)*, 10 al 12 de mayo de 2012, Córdoba.

Speranza, Graciela (2005). "Por un realismo idiota". En *Boletín 12*, Rosario: Facultad de Humanidades y Artes – UNR.

Tabarovsky, Damián (2011). *Literatura de izquierda*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.

Trajkovic, Djurdja (2009). "Literature, Are You There? It's Me, Eloísa Cartonera". En Bilbija, Ksenija y Celis Carbajal, Paloma (Eds.). *Akademia Cartonera. Un ABC de las editoriales cartoneras en América Latina*. Wisconsin: Parallel press, University of Wisconsin–Madison libraries.

Vanoli, Hernán. (2009). "Pequeñas editoriales y transformaciones en la cultura literaria Argentina". En *Apuntes de investigación del CECYP*, N°15.

_____ (2010). "Sobre editoriales literarias y la reconfiguración de una cultura". En *Nueva Sociedad*, N° 230.

Notas periodísticas (prensa y audiovisual)

Fortuny, Natalia (2009). "Contrapoesía". En revista digital *El Necio*. http://elnecio.com-xxa.com/num_ant/necio09/cultura.htm

Jaramillo, Alfredo (2009). "Descontrol y política". En *Radar* – "Página 12", 27 de diciembre

de 2009. <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/libros/10-3656-2009-12-29.html>

"Directores" - Entrevista a Pablo Fendrik. Realización de DAC (Directores Argentinos Cinematográficos), 30 de septiembre de 2014 https://www.youtube.com/watch?v=SK_9z1Q8sqQ.

Entrevistas

Entrevista a Gabriela Cabezón Cámara. Efectuada en Buenos Aires, en un bar de barrio Norte, el viernes 05 de junio de 2015.

Entrevista a Pablo Fendrik. Realizada vía Skype, el jueves 24 de septiembre de 2015.

Entrevista a Sandra Gugliotta. Realizada vía Skype, el miércoles 30 de septiembre de 2015.

Entrevista a Hernán Ronsino. Realizada vía Skype, el jueves 30 de julio de 2015.

Entrevista a María y Alejandro, trabajadores de Eloísa Cartonera. Realizada en el local de la editorial, el 30 de julio de 2014.

Fecha de recepción: Junio 09 de 2017.
Fecha de aprobación: Junio 05 de 2018.

El imperio aqueménida y su relación con las religiones de los otros. Prácticas de Dominación y de Gobierno

*The Achaemenid Empire and its
relationship with the religions of the others.
Dominance and Government Practices*

Sebastián Paura Bersán

FHCS-UNPSJB

spaurab@hotmail.com

Resumen

En este escrito se replantea el estudio de la política de tolerancia religiosa de los persas aqueménidas, desplazándolo hacia el de *práctica religiosa* y proponiendo que la misma se piense desde una óptica diferente. Para ello, se revisan las discusiones sobre el tema y se propone la incorporación de los pensamientos de Michel Foucault. Como punto de partida nos realizamos las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los sucesos que marcarían este tipo de práctica?, ¿Cómo se suele pensar la tolerancia religiosa de los persas?, ¿Pueden pensarse las distintas maneras en que estos se relacionaron con las religiones como una práctica imperial que refleja, al decir de Foucault, una experiencia social?, ¿Cómo se relaciona lo anterior con el concepto de gobernabilidad?

El objeto del presente trabajo es postular el método propuesto por Foucault a través de analizar *focos de experiencias*, con el fin de lograr una historia del pensamiento. Se pretende de esta forma encontrar nuevas herramientas para el entendimiento e interpretación de las sociedades antiguas, y lograr una exposición distinta de las mismas en las investigaciones históricas y en la práctica docente.



Abstract

In this paper the study of the policy of religious tolerance of the Achaemenian Persians is rethought, shifting its use towards religious practice and proposing that it be thought from a different perspective. For this, the discussions on the subject are reviewed and the incorporation of the thoughts of Michel Foucault is postulated. As a starting point, we would ask ourselves: What are the events that would mark this type of practice? How do we usually think about the religious tolerance of the Persians? Can we think about the different ways of relating to religions as an imperial Persian practice that It reflects a social experience according to Foucault, how does it relate to governability?

The purpose of this paper is to postulate the method proposed by Foucault through the analysis of *focus of experiences*, in order to achieve a history of thought. The aim is to find new tools for the understanding and interpretation of ancient societies, and achieve a different exposure of them in historical research and teaching practice.

Palabras Claves

Prácticas imperiales, Dominación, Técnicas de gobierno, Foco de experiencia.

Key words

Imperial practices, Domination, Government techniques, Focus of experience

Introducción

A mediados del siglo VI a.C., el Cercano Oriente se vio convulsionado por el proceso expansivo que significaba la constitución de un nuevo imperio. En esta oportunidad, el avance conquistador provino de la periferia¹, más precisamente de la meseta iraní. Durante más de 220 años, desde el reinado de Ciro II en el 553 hasta la derrota del aqueménida Darío III contra el ejército de Alejandro Magno en el año 330 a.C., los persas mantuvieron su gobierno sobre el resto de los pueblos de la región.

Ciro II (conocido como Ciro el Grande) daría comienzo a la construcción de uno de los imperios más vastos creados en el mundo antiguo, en cuanto a su tamaño territorial, y a la cantidad de recursos humanos y bienes materiales.

Su ámbito de control e influencia se extendería tanto en las regiones más pobladas –Mesopotamia, Egipto, el corredor Sirio-Palestino, las ciudades griegas en Anatolia (actual Turquía)– como también desde la Meseta iraní hasta el río Indo, hacia el Este, y Tracia y Macedonia, hacia el Oeste (Ver Imagen N° 1).

Teniendo en cuenta la considerable extensión de su imperio, desde el inicio los reyes aqueménidas debieron valerse de ciertas técnicas o *prácticas imperiales* que permitieran mantener la dinámica del dominio sobre las vastas regiones conquistadas², las que se presentaron de diversas formas y se relacionaron con distintas dimensiones, tanto económicas como sociales, pasando por las políticas, legislativas y religiosas, entre otras.

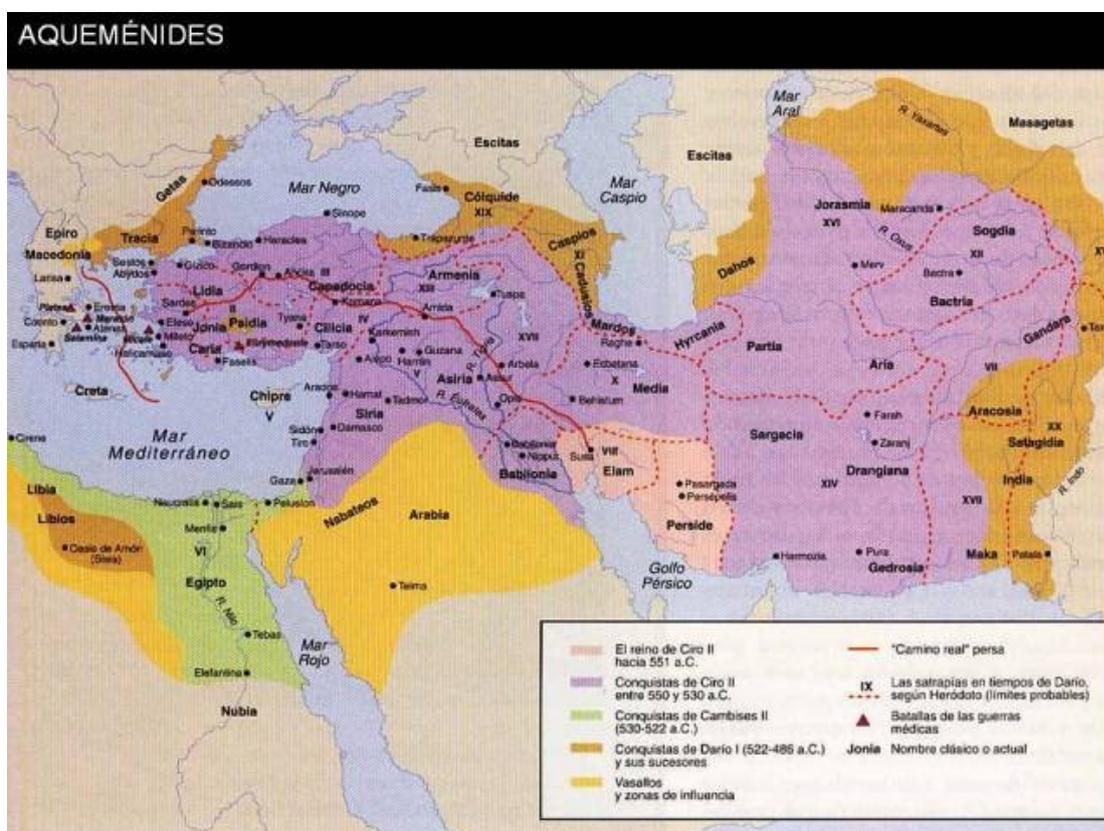


Imagen 1: Territorio del imperio persa, satrapías y áreas de influencia

Fuente: Cursos de Historia del Arte de la Universidad de Burgos

(Disponible en <https://goo.gl/hqFuwo>)



El presente trabajo es la primera aproximación de investigación sobre las *prácticas imperiales* persas a través del método propuesto por el francés Michel Foucault sobre los *focos de experiencia*. Considerando lo dicho, inicialmente se explicará el uso de las conceptualizaciones sobre Estado antiguo, Imperio y *prácticas imperiales*, pues ello permitirá abrir paso a otros apartados en los que se realizará una exposición sobre el rol de la religión como instancia legitimadora de las formas sociales en cuestión y las razones de su uso en el estudio sobre los persas.

Una vez postulado el lugar de la religión –y las concepciones sobre la supuesta tolerancia de los persas vinculada a la misma–, se propone el uso de la categoría de *práctica religiosa* para la interpretación del accionar del imperio sobre “los otros”. Para finalizar se procederá a una relectura (o análisis), realizada desde las conceptualizaciones y planteamientos realizados por el pensador francés, recuperando su visión sobre el foco de experiencia, el poder y el gobierno.

Las prácticas imperiales en la antigüedad

Una primera dificultad para el estudio de las sociedades antiguas es la relativa a la viabilidad de la utilización de categorizaciones y conceptualizaciones modernas para su análisis. El uso de conceptos como estado, ciudad-estado, imperio para explicar formas organizacionales del Cercano Oriente Antiguo, ya es parte del quehacer profesional de la disciplina histórica para abordar estas temáticas. Pero... ¿hasta qué punto es correcto esto?

Como parte de un desplazamiento en los estudios de dichas sociedades, y

quizás en concordancia con postulados que llevan décadas de confrontación a visiones eurocentristas, se ha logrado dar un firme basamento a la defensa del uso de la palabra “estado” para hablar de las formaciones políticas de la antigüedad.

Se debe considerar que la idea de estado no debe ser rígida; tiene que poseer cierta flexibilidad que permita explicar las características de las organizaciones socio-políticas según el contexto estudiado y con un fin de instrumento heurístico como lo plantean Goldstone y Haldon (2009).

El presente trabajo adhiere a la noción de estado como entidad no acotada a la modernidad, sino que más bien “reconoce muy diversas formas de aparición, transformación, colapso y reaparición, en función de realidades históricas precisas” (Di Bennardis, 2011, p. 98). Se establece para ello cierta necesidad vinculada a la caracterización de rasgos que nos permitan particularizar estas formaciones sociales e identificarlas como estados. Por ejemplo, se puede constatar la presencia de una formación estatal antigua considerando su capacidad de centralización de excedentes, sector social dominante, monopolio de la coacción y dominio territorial (Ibíd.).

A colación a esta afirmación sobre el uso del concepto estado antiguo y la caracterización del mismo, se puede utilizar como herramienta analítica el planteo de Campagno (1998) sobre la posibilidad de hablar de “prácticas estatales”, entendiéndolas como aquellas acciones, formas de actuar, creación de instituciones y representaciones existentes en una sociedad (en estos casos, antiguas) que permitieron un tipo de organización particular (con un sector dominante y otro dominado). Al selec-

cionar este eje conceptual, este autor logra explicar cómo el accionar de un grupo (la élite) legitima su lugar y permite formar una organización social que poseería una lógica entre sus relaciones internas vinculables a las características propias.

A partir de esta noción particular de estado, y considerando que los persas lograron formar uno propio en el actual Irán³, el uso de *prácticas estatales* en dicha región fue la base de la constitución de posteriores *prácticas imperiales*. Estas últimas pueden ser consideradas como la forma de explicar, por un lado, el ejercicio de poder que tenía un pueblo por sobre el *otro* y, por el otro, cómo el dominante actuaba y accionaba para mantener el equilibrio y el control sobre los territorios que se iban anexionando (Goldstone y Holdan, 2009).

Si se quiere, las *prácticas imperiales* serían las acciones, instituciones y organizaciones que se vinculan con la dominación y el gobierno que una sociedad con práctica estatal logra ejercer sobre otras sociedades. El punto determinante en este tipo de prácticas es cómo se ejerce la relación con “los otros”. En su accionar los imperios exteriorizan el gobierno sobre dichos “otros”, restringiéndolos para así obtener nuevos beneficios, algo que se logra a través de la dominación, control, limitación, interferencia y regulación de sus actos (dos Santos, 2011).

En el presente caso, con un contexto tempo-espacial⁴ particular, los persas afrontaron la gobernabilidad del Cercano Oriente antiguo a través de la instauración de ciertas *prácticas* consideradas como imperiales⁵, que caracterizaron su forma de relacionarse con los distintos pueblos de la región. Una de las reconfiguraciones políticas propias de este caso

se encuentra en la idea de gobernabilidad, considerando la complejidad de dicho concepto donde la dominación se posiciona ante un espacio a gobernar a través de una serie de prácticas (como puede ser la de un panteón religioso ampliado) y no sólo como simple dominación y coerción. El gobernar implicaría constituirse en un sujeto inteligible como gobernante para aquellos que son gobernados y para los dioses de estos últimos.

Es posible que el vínculo de gobernabilidad que se dio entre las sociedades en cuestión estuviese entrelazado a través de la institucionalización de estas *prácticas*. De acuerdo al ámbito en cuestión, se pueden encontrar distintas dimensiones de las *prácticas imperiales*, como por ejemplo:

- en lo económico se censaban los territorios para saber cuánto se podía producir, y por ende cuánto se podría recaudar;
- en lo tributario, además de las recaudaciones calculadas, se exigía un pago en especie según la especialidad de la región;
- en lo político, se impuso un sátrapa (muchas veces persa) para gobernar cada región, y otros funcionarios para controlarla y vigilar al sátrapa;
- en lo militar, se le exigía a cada sátrapa el aporte de un ejército estable para sumarse al persa;
- en lo judicial, se mantuvieron las leyes regionales, pero por debajo de una ley persa: la decisión del rey regía en el imperio;
- en lo religioso, los reyes persas tuvieron a Ahuramazda como deidad ofi-



cial y central, pero mantuvieron una cordial relación con las religiones de los pueblos dominados, al tal punto que realizaban los rituales propios de cada una de ellas (por lo menos de las principales).

Estas son algunas de las *prácticas imperiales* que se pueden identificar como parte del funcionamiento del estado persa, las cuales usaron como medio para mantener su dominio.

En lo inherente a la *práctica religiosa imperial*, con ella nos referimos al accionar que tuvieron los persas en relación al resto de las religiones. Inicialmente se puede corroborar a través de fuentes que los reyes intentaban relacionarse con los sacerdotes y las élites de cada región conquistada, conociendo así cuáles eran los rituales y las celebraciones a realizar. Además, hay registros que demuestran que durante su gobierno los persas mantuvieron los templos de otras religiones (Dandamaev y Lukonin, 1980), como es el caso de Egipto, donde también se realizaban las obras públicas requeridas (Serrano Delgado, 2009).

El conocimiento de las *prácticas religiosas* locales permitió que las mismas fueran llevadas a cabo por los nuevos gobernantes, fortaleciendo de esta forma la concepción de que los reyes eran reconocidos por los dioses como tales. Esta práctica es la que, en la historia del imperio persa, se suele asociar a la idea de “tolerancia religiosa” y que podría explicarse como la aceptación de las formas culturales de los otros, y también como la asimilación de las mismas a la práctica legitimadora del dominio propia del estado imperial.

Con posterioridad a una conquista persa, ser tolerante implicaría la “reali-

zación de un pacífico y normal estar los unos junto a los otros” (Jiménez Lozano, 2005, p. 9), vale decir que significaría la búsqueda de una convivencia apacible con los pueblos sometidos. Al efecto, los reyes realizan los cultos y las acciones que se requerían para formar parte de la red del poder y se intentaba, así, cumplir con las prácticas que eran reconocidas por los locales como representación de un “estar/ser” de la realeza.

Los persas y las religiones de los otros

“...Cuando entré pacíficamente en Babilonia, erigí, en medio de vítores y aclamaciones, la sede del señorío en el palacio del soberano, Marduk, el gran señor, [...] a mí el gran corazón, [...] de Babilonia, me preocupé a diario de su culto...”.

Fragmento del Cilindro de
Ciro II

El fragmento precedente corresponde a los dichos del ya Rey de Reyes, Ciro II el Grande. Se refiere a la conquista de Babilonia por parte de los persas en el año 539 a.C. y la consiguiente presentación de Ciro II como el libertador del pueblo babilónico, el restaurador del culto a Marduk. Podría considerarse este suceso como aquel que genera el nacimiento de la práctica de tolerancia religiosa que mantuvieron los persas en relación a los pueblos conquistados. Puede interpretarse como la generación de un ambiente de “respeto” hacia la creencia del otro.

Esta práctica religiosa se repite en diferentes momentos y lugares durante

la permanencia del imperio persa aqueménida⁶. La misma es conocida y tratada por historiadores actuales (Briant, 1982; Hincks, 1991; Campos Mendez, 2006; Liverani, 2008; del Olmo Lete, 2009; van der Spek, 2014) como una política de *tolerancia religiosa* según la cual los reyes persas “toleraban las religiones más diversas cuya vida interior se trataba de fomentar para poder tener así satisfechos y pacíficos a los pueblos sometidos” (Campos Mendez, 2006, p. 2). Para ello, se vincularon con los sectores de élites y de sacerdotes de las deidades de distintos rincones del imperio con el fin de legitimarse y crear precondiciones favorables para la estructura imperial a conformar (Weisshöfer, 2009).

Otro caso, en relación a esta práctica religiosa, se da luego de la conquista de Babilonia, momento en que Ciro toma contacto con los hebreos que habitaban el corredor Sirio-Palestino. Las escrituras bíblicas reflejan este suceso donde Ciro será nombrado por los hebreos como el “ungido de Yaveh” y considerado un *enviado* de la deidad que toma el encargo de permitir el regreso a su región natal de los cautivos en Babilonia (según Esdras 1, 1-4, a todos los seguidores de Yaveh que se encuentren en otros lados). También se menciona en la Biblia que en su primer año de gobierno, como parte de su presentación como nuevo rey de reyes, el persa fundador del imperio concedió a los hebreos el beneficio de la reconstrucción del templo a Yaveh con el fin de darle una “Casa en Jerusalén”⁷.

A la muerte de Ciro II llegó al trono persa Cambises II y su primer accionar reconocido como rey fue la conquista de Egipto. En consonancia con la práctica instaurada por su antecesor, y a través

de la intermediación de los sacerdotes, será coronado como rey del Alto y Bajo Egipto. Si bien en un primer momento se registraron adversidades a su gobierno, existió un proceso de construcción de una imagen de Cambises II como faraón (Kuhrt, 2014) que mejoró la visión sobre su reinado. Existen fuentes⁸ que reflejan estas prácticas donde se puede considerar que Cambises “era la encarnación terrenal del dios Horus y sacerdote de todas las divinidades de Egipto” (Zingarelli, 1994, p. 88).

Los reyes posteriores continuaron la *práctica religiosa* de su iniciador Ciro II, el Grande. Aunque, a diferencia de los dos primeros reyes, Darío I instauró el culto al dios Ahuramazda como oficial del imperio, esta incorporación no significó el desconocimiento de los demás dioses, ni por Darío, ni por ninguno de sus descendientes⁹.

Con Darío I, se amplió el territorio de dominio persa. Su influencia imperial llegó hasta los territorios escitas del Norte, al río Indo al Este, y a Tracia y Macedonia al Noroeste. El gran tamaño espacial que controlaban los persas (ver Imagen N.º 1) no impidió mantener una *práctica imperial* favorable hacia el resto de las religiones.

Como parte de dichas *prácticas imperiales*, los persas buscaron tener ciertos controles sobre los templos locales de los dominados (entre ellos la administración y los ingresos). Se les exigió pago de tributo y la entrega de hombres para trabajar las tierras del rey. Una excepción a dicha obligación fue el caso del templo de Apolo en Magnesia (Anatolia), al cual Darío eximió por haber otorgado un augurio favorable para los persas, previa lucha contra Lidia. Esto también es parte de la demostración del respeto

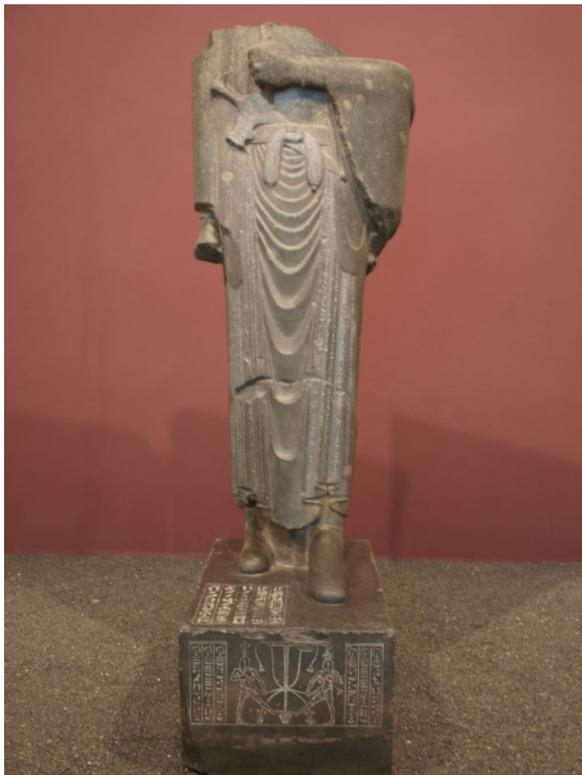


Imagen 2: Estatua de Darío.

Fuente: <http://imperiopersaaquemenida.blogspot.com.ar/2016/>
(Fecha de consulta: 20/07/2017)

hacia otros dioses y la visualización de la creencia politeísta de estos reyes (Dandamaev y Lukonin, 1980).

En las referencias al estudio de la dominación persa en Egipto puede vislumbrarse que, tanto Cambises como Darío I, tuvieron una práctica voluntaria respecto a intentar adquirir el conocimiento y las formas propias de un faraón egipcio. Ya sea con la titulación (aparecen en las fuentes como “rey del Alto y Bajo Egipto) o la ceremonia de entronización y coronación oficial, como también adquiriendo un protocolo onomástico.

Como parte de esta *práctica religiosa*, en Susa fue encontrada una estatua (Imagen N.º 2) que posiblemente

procedía de Egipto. En la inscripción incorporada en la misma se puede ver como Darío encarna la tradición, simulando la forma de ser representado como el dios Horus, y con los atributos propios del mismo. Assmann también indica al respecto que Darío “fue el primero y el último rey persa que levantó un templo [en Egipto]” (2005, p. 463), en referencia a la construcción del mismo en El-jargé.

Como selección final para el presente apartado sobre cómo ejemplificar la supuesta continuidad de la tolerancia, avanzamos temporalmente hasta el rey Artajerjes III (358-338 a.C.). En el siguiente fragmento puede verse lo prolongado que fue el culto al dios Ahuramazda, pero puede también atestiguarlo como persistió el reconocimiento a otros dioses: “*El rey Artajerjes dice: pueda Ahuramazda y el dios Mithra preservarme, mi país, y lo que ha sido construido por mí*”¹⁰. Los persas, aún en el ocaso de su imperio, mantuvieron esta práctica de acato a las deidades ajenas, aunque podría mantenerse la duda acerca de si la tolerancia se extendió durante todo la vigencia del imperio, o si hubo períodos de ruptura de la convivencia pacífica entre conquistadores y conquistados.

¿Prácticas no tolerantes? Análisis historiográficos

Campos Méndez (2006) recupera sucesos acontecidos dentro del imperio persa que pueden generar cuestionamientos en lo relativo a la supuesta tolerancia. En su trabajo, este autor también trae a colación posibles resoluciones que sirven para conservar la tesis sobre la misma. A continuación, enumeramos cuales son, a su juicio, algunos de los sucesos que llevan a cuestionarla:

- a) La destrucción de templos y la muerte del toro Apis en Egipto por parte de Cambises;
- b) Jerjes con la destrucción de templos en Anatolia, Atenas y Esagila.

Campos Mendez encuentra justificaciones que demostraría la continuidad de la tolerancia:

- a) En relación a Cambises y su supuesta falta de aceptación hacia otras religiones, Zingarelli (1993) he encontrado en diversas fuentes que no hubo destrucción de templos (aunque sí una baja en la contribución para los mismos), mientras que por datación de otras fuentes se demuestra como falaz la muerte del Apis. El intento de desprestigiar a Cambises se habría originado en un sector insatisfecho de sacerdotes egipcios, los que habrían malinformado a Heródoto.
- b) Respecto a las referencias a Jerjes y la destrucción de templos, y en cuanto a las edificados en Anatolia y Esagila, se puede decir que los atacados fueron aquellos que se rebelaron contra el imperio, y los cultos vinculados a los mismos. En el caso de los ubicados en Atenas, destrozarse los lugares sagrados puede considerarse una especie de escarmiento ante aquella ciudad que tanto se opuso a los persas.

¿Hubo otras interpretaciones opuestas a la visión histórica sobre una supuesta tolerancia persa? Por ejemplo, aquella que toma como su fuente crítica la inscripción de Jerjes contra las daevas, en la cual el rey decretaba que:

“... Por la gracia de Ahura-Mazda destruí las guaridas de las daevas y pro-

clamé que no lo adorarían más a las daevas. Donde anteriormente eran adoradas las daevas, yo adoré a Ahura-Mazda...” (Berr, 1952, p. 289).

A partir de esta inscripción Berr y sus colaboradores, a mediados del siglo xx, interpretaban que se podía demostrar el intento persa de imponer una religión. Sin embargo, Shmitt (2000) argumenta que dicha interpretación puede considerarse como errónea, y aduce que se desconoce el contexto de la inscripción., ya que la misma fue realizada luego de oprimir una rebelión en Anatolia y de castigar a los cultos que la apoyaron.

Otro caso que podría ser planteado para finales del imperio persa, es el retorno al control sobre Egipto en el año 341 a.C. ya que, luego de varias décadas, los persas volvieron a gobernar este estado, haciéndolo con una brutalidad e incompetencia que generó el odio del pueblo dominado (los egipcios) contra los soberanos extranjeros (Lloyd, 2007). Se podría interpretar, en primer lugar, que este accionar fue una respuesta a la sublevación y la separación generada por los egipcios hacia 404 a.C.. En segundo lugar, también podría considerarse que nos encontramos en el ocaso del imperio, momento en el que el equilibrio dinámico del mismo se estaba perdiendo, y no se encontró otra forma de reacción más que la violencia bruta.

Ejemplos como los trabajados en el presente apartado son parte del derrotero en la historización del imperio de los persas. Nos podrían conducir a concluir, al menos, que es defendible una afirmación sobre la utilización de la política de tolerancia en relación a las religiones de los pueblos sometidos por parte de los persas (aunque en el presente trabajo se intenta colocar sobre el tablero otra opción).



Tolerancia ¿con qué fin?

Habiendo visto algunas discusiones sobre la existencia o no de tolerancia, se considera en el presente escrito que sí la hubo en lo religioso. Quedaría preguntarse sobre el objeto de su práctica. ¿Cuál era el fin de los persas al respetar y realizar las ceremonias correspondientes a los distintos cultos de los pueblos dominados? Como se mencionó anteriormente, son muchos los autores que resaltan este accionar persa, y en base a ellos se tratarán de explicar los motivos de su tolerancia.

Si comenzamos a retomar a los distintos historiadores especializados, podemos encontrar diferentes respuestas en relación a este punto. Una primera tendencia consiste en relacionar la idea de la tolerancia con una posible vinculación sincretista, noción planteada por Briant (1982) y Cook (1983). Este último plantea que existe una especie de sincretismo (esa es la palabra utilizada por el autor, al hacer referencia a la búsqueda de semejanzas) entre ciertas divinidades reconocidas en distintos lugares por los iraníes, que se mezclan posiblemente en el imaginario de los gobernantes persas o sus sátrapas. Puede relacionarse también con su expansión, ya que para el autor, esta actitud de los reyes persas implica que “prestaron su apoyo a las religiones establecidas de sus súbditos más notables [como] disposición a adaptarse a la tendencia sincretista que estaba en el aire” (Cook, 1983, p. 148). Con ella, se legitimaba su movilidad humana, expansión territorial, e intromisión en el gobierno.

Es así como Anitha aparece asimilada a Afrodita y el propio Mitra lo es, en la región de Anatolia, al dios griego Apolo. Según esta lectura de Cook, también planteada por Briant (1982), podemos pensar que los persas estarían viendo en

aquellos dioses foráneos características que resultan semejantes a los propios, al punto tal que “Ahuramazda pudo ser equiparado con Zeuz y con Bel, y los aqueménidas quizá hayan visto un reflejo de él en Yaveh” (Cook, 1983, p. 148).

Desde otra perspectiva, si se retoma a Dandamaev y Lukonin (1980), la práctica persa en cuanto a la religión “extranjera” no se debía a algo meramente político, sino que más bien pudo haber existido una verdadera creencia en la veneración de esos otros dioses, como si confiaran en que dicha actitud les permitiría obtener el favor de los mismos. Según estos autores, la realización de los rituales propios de las distintas religiones, pudo estar motivado por el propio credo de los persas, quienes reconocían que esas divinidades eran las que dirigían el bienestar de esa región y, por eso, se justificaba realizar el ritual que correspondiese. Del Olmo Lete, al estudiar las apariciones narrativas de los persas en la biblia hebrea rescata que no hay que obviar que ciertas restauraciones de templos foráneos por parte de Ciro vendrían a ser “consecuentes con su politeísmo, respetando a todos los dioses” (2009, p. 76), y las considera un modo de lograr incorporar a su causa expansionista a quienes se encontraban sometidos por otros extranjeros, de los cuales se los había “liberado”.

Desde esta óptica sería entendible por qué Jerjes ordenó enviar parte de sus sirvientes a restaurar algunos bienes que se encontraban en el templo en Atenas, luego de imponer su destrucción el día anterior. Se puede pensar, entonces, que el ataque a los templos y su demolición hayan tenido el sentido de la destrucción de edificios y elementos representativos de los dioses construidos por los pueblos conquistados, mientras

que a continuación los nuevos conquistadores procederían a la reconstrucción de los mismos, con el fin de mostrar su respeto a dichas divinidades (Dandamaev, y Lukonin, 1980) y obtener así su reconocimiento como administradores de esas tierras, al mismo tiempo que sus habitantes podían percibirlos como generosos y como dadores de bienestar¹¹.

Desde otra perspectiva interpretativa, como la sostenida hace tiempo por Briant (1982) y más recientemente por Campos Méndez (2006), se plantea directamente que la tolerancia sostenida por los persas encontraba su justificación en una política estatal. Según estos autores, eran conscientes de la necesidad de mantener los rituales, para poder dominar los pueblos.

Se puede coincidir parcialmente con Campos Méndez en vincular a los dioses con los pueblos, aunque no de forma nacional, como él plantea. Parecería más apropiado apelar a la concepción que se propone como una forma de relacionamiento territorial-poblacional, más cercano a lo que proponen Dandamaev y Lukonin. Por ejemplo, en la Biblia, los pasajes de Esdras anteriormente mencionados hablan del retorno de los cautivos, quienes tenían que trasladarse *“a Jerusalén con la ayuda de Yaveh y edifiquen allí la Casa de Yaveh, Dios de Israel, el Dios que está en Jerusalén”*.

Según lo expuesto en el párrafo precedente, se considera particularmente importante tomar recaudos sobre el peligro que puede significar pensar a las sociedades antiguas desde una racionalidad actual, perdiendo de vista que la lógica con la que comprendían y aprehendían el mundo es distinta a la de la actualidad, como subraya Campagno (1998). La forma de racionalización de

las sociedades antiguas se realizaba a través de una interacción entre naturaleza, dioses, humanos y cosmos, conocida como lógica de pensamiento complejo (Frankfort, 1976) o pensamiento integrado (Cervelló Áutori, 1996). Es en este ambiente que se construyen sus visiones sobre el mundo, las que explican los hechos y vivencias de cada uno; una lógica que permitía la permanencia en el poder de alguien que era enviado por los dioses, o era un dios mismo.

Es por ello que al considerar el acercamiento que se produjo entre los persas y los sectores de elite y encargados de la práctica religiosa (sacerdotes), debe recordarse la respetuosa (y a veces temerosa) vinculación que tenían estas sociedades antiguas con los dioses. La gobernabilidad persa se sostenía sobre la base del pensamiento integrado: por un lado, las creencias (como la planteada por Dandamaev y Lukonin [1980] y, en cierto punto, por Cook [1983]); y por otro lado, lo relativo a la política (Briant, 1982), y todo esto en el marco de un mundo sociocultural complejo bajo su imperio.

Posiblemente los persas buscaban conocer, comprender y dominar cada región, vinculándose con los dioses a través de los sectores anteriormente mencionados. Estas relaciones les permitieron tener las herramientas necesarias para obtener el consenso necesario, preservando sus conquistas y legitimando una expansión militar con diversas políticas de movilidad humana –deportaciones, migraciones masivas y el traslado del rey persa para realizar los cultos en cada capital de satrapía como forma de legitimación–.

Es por esto que se debería comenzar por modificar el discurso y hablar de

una *práctica religiosa*¹² vinculada al poder imperial, más que una política religiosa de tolerancia (o sin la misma, según qué autor lo analice). Y es desde este planteo que se pretende retomar el postulado sobre la forma de hacer *historia del pensamiento* que nos legó Michel Foucault, pero en este caso como medio para analizar los *focos de experiencia* que él propone (Foucault, 2011).

La *práctica religiosa* como estudio de experiencia en el imperio persa aqueménida

Durante los años 1982 y 1983 Foucault dictó un curso en el Collège de France donde expuso ciertos trabajos propios (como sus estudios sobre la sexualidad y la locura), que pueden tomarse como formas de analizar experiencias dentro de una sociedad.

Cuando expone la idea de experiencias, y más precisamente de *focos de experiencia*, se refiere a la forma de hacer historia del pensamiento en la cual se analiza la articulación de tres elementos:

primero, las formas de pensar un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos; y por último, los modos de existencia virtuales para sujetos posibles (Foucault, 2011, p. 19).

Según el pensador francés, seguir en forma de etapas el estudio de cada uno de estos elementos, y proceder a su posterior articulación, le sirvió

para ver cuál debía ser la forma de reelaboración que era preciso encarar en los métodos y los conceptos de análisis a partir del momento en que se

aspiraba a estudiar esas cosas, esos ejes, primero como dimensiones de una experiencia y segundo en cuanto había que vincularlos unos a otros (Ibíd., 2011, p 20).

Este proceso, que le permitió estudiar problematizaciones sociales como la locura o la sexualidad ¿puede ser utilizado como historización del accionar de gobierno de los persas? La *práctica religiosa* ¿es una experiencia a problematizar a través del método propuesto por Foucault? A continuación se propone un intento de configuración del mismo.

A modo de digresión, y antes del análisis relacionado al *foco de experiencia*, cabría aclarar que el planteo está asociado al postulado foucaultiano sobre el poder. Según el mismo, al pensar el imperio persa, no tendríamos que vernos envueltos en el simplismo de considerar que la dominación aqueménida se dio gracias al acuerdo con un sector de la élite o a su sumisión total. Para gobernar, los persas debieron inmiscuirse en la red en que se ejerce el poder. Según esta concepción, todos los individuos están relacionados con la misma, pudiendo sufrirla o ejecutarla, pero dentro de esos parámetros (Foucault, 2000, p. 38).

Foucault concibe que el poder debe analizarse como algo que circula, y que dentro de este fluir, “el individuo es un efecto del poder [...] transita por el individuo que ha constituido” (Ibíd., p. 38). Ya sea que se pertenezca al sector que gobierna o al sector gobernado, en la participación en el poder todos tendrían su lugar, el cual estaría determinado por el mismo y no por la decisión de una persona o de un grupo.

Es en este punto también en el que sería viable recuperar la concepción de

Foucault referente al gobierno del sí y de los otros. Según su perspectiva, en una sociedad, los gobernados (los otros) esperan de sus gobernantes cierta forma de actuar que, como veremos más adelante, podría estar vinculada a la matriz normativa que se establece en la sociedad.

Por otro lado, el gobernante, conociendo lo que debe hacer para legitimarse y reflejarse como el líder esperado, tiene que saber cómo actuar, qué hacer y qué no hacer. Es en este punto en el que debe aprender a controlarse para mantenerse en los límites de lo esperable, logrando adquirir las técnicas del sí.

Habiendo recuperado algunas nociones de Foucault sobre el poder y su interpretación sobre las técnicas del sí (o gobierno del sí), se propondrá el análisis del caso persa como *foco de experiencia*, según los planteos del autor mencionado.

Cuando nos referimos al caso de los persas, se debe considerar su presencia en una diversidad de regiones, lo que requirió la obtención del consenso de por lo menos un sector social que conociera los modos de vivir de cada comunidad (como por ejemplo las élites de los espacios conquistados) y les otorgase las herramientas que, de hecho, permitieron traspasar las fronteras político-culturales de la época y el vasto territorio a controlar. Este grupo social cumpliría su función de productor del saber, tal lo pensado por Mannheim (1993). Este autor adjudica a los sacerdotes el rol de constructores y conductores de las formas de legitimar una forma de organización socio-político en épocas antiguas medievales, acercando de este modo los deseos de los conquistadores a las necesidades de los pueblos conquistados, ejemplo de lo cual son la realización de ciertos rituales o la producción de bienes materiales simbólicos.

En este punto, se estaría en el primer paso postulado por Foucault: la formación de los saberes. Al pensar en estos últimos no se pretende simplificar el rol de los sacerdotes, élites o sectores relacionados con la religión a meros inventores de dioses. Nos encontramos ante sujetos que reproducían una práctica social, vinculada a creencias y a su conservación. Este grupo era el que mantenía la relación entre los humanos y los dioses, y era el responsable de perpetuar las prácticas discursivas, simbólicas y cósmicas que legitimaban a los gobernantes (para el caso, al rey persa) en los distintos territorios.

El relato bíblico de Esdras 7 de 1-28 puede ser considerado un ejemplo en relación a esto. En el mismo, los escritores hebreos mencionan cómo Artajerjes permite el retorno de Esdras a Judá, y cómo lo exime de tributos, y concluye el relato diciendo “*Bendito sea el Señor, Dios de nuestros antepasados, que pre-dispuso el corazón del rey*”¹³. El rey persa, gracias a su relación con los dioses, se presenta predispuesto a actuar benévolutamente sobre el pueblo hebreo. De esta forma, podría considerarse también que los sacerdotes israelitas legitimaban el gobierno persa.

También, se podría ejemplificar recuperando un fragmento de la inscripción en las estelas del canal donde los funcionarios egipcios describían la aparición de Darío como: “*el nacido de Neith, imagen de Ra, aquél a quién él mismo (Ra) ha colocado sobre su trono para completar lo que él había comenzado*” (Serrano Delgado, 2009). El sector social con capacidades discursivas que reproducirían los saberes de ese estado estaría legitimando la función del rey persa como Faraón.

En cuanto a Babilonia, van der Spek (2014) retoma la interpretación que hace Waerzeggers y menciona que hay una posible lectura del Cilindro de Ciro por la cual lo que se intenta remarcar es cómo la élite local y cierto sector sacerdotal consideran que debe manifestarse la realeza para ser legitimada. La interpretación que hace la historiadora es que el Cilindro explica las condiciones en las cuales el accionar de Ciro como gobernante de Babilonia sería aceptable, en particular como el elegido de Marduk. Esta práctica de legitimación a través de los dioses regionales se hace evidente también en la copia de la inscripción de Behistún enviada por Darío a Babilonia. En la misma se reemplaza la mención a Ahura-Mazda por la del dios Bel (van der Spek, 2014).

Eran muchas las regiones que poseían sus propias religiones y que, por lo propuesto aquí, cada una tenía un saber que le permitía relacionarse con sus dioses. Gracias a esa estructura organizacional ideológica se podría pensar que se instauró de forma particular en cada región una matriz normativa de comportamiento.

Aquí nos encontraríamos con el segundo punto de Foucault. Se podría decir que cada sociedad tiene una (o al menos una) forma de relacionarse con los dioses, y por lo tanto de obtener la legitimidad. Esta vinculación se lograba a través de la realización de ciertos rituales que aseguraban al rey ser reconocido como tal¹⁴, de la difusión de mensajes (Briant, 1982)¹⁵ donde se reproducía el discurso inteligible por esa sociedad particular y por medio de sus deidades (considerando que estos pueblos buscaban su gracia).

Comprendiendo cómo son las matrices normativas de los discursos y

prácticas de cada región, podríamos avanzar al tercer punto que considera Foucault: el análisis de la constitución del modo de ser del sujeto. Y lo que el autor plantea aquí, es que las formas de subjetivación podrían analizarse a través de las técnicas de la relación consigo mismo, por ejemplo, a través del manejo de la “verdad”, algo que nota en particular en los antiguos griegos y los discursos “veraces”. Debido a que lo pensado por Foucault se refiere a situaciones distintas a la estudiada en el presente trabajo, aquí se propone el desplazamiento de la idea de discursos “veraces”, por prácticas y discursos “inteligibles”.

Para el autor, analizar el manejo del discurso veraz permite trascender la historia de la dominación y llegar a encontrar una historia de la gobernabilidad. Su análisis consiste en dilucidar el entendimiento entre gobernante y gobernado, según la discursividad propia del lugar. En el presente trabajo se interpreta cómo la *práctica religiosa* del imperio persa produjo un discurso (y *práctica*) inteligible para cada región conquistada y sus respectivos dioses y cultos. Por ende, desde estos mecanismos, la formulación del saber y las formas de discursividades supone poner en movimiento prácticas de poder.

Para ello, no se debe perder de vista, como ya se comentó antes, que la lógica sobre la vida social que tenían los persas pudo no haber sido muy distante, en gran medida, de aquellas que poseían buena parte de otros pueblos del cercano oriente antiguo. Su respeto por las religiones se condice con su creencia politeísta, y la relación que ellos le otorgaban a cada dios con su región quizá no deba ser menospreciada.

Se debe considerar que al momento de su expansión imperial provenían de un reino de no mucho más de 150 años, con una cultura menos sofisticada que las que ya se encontraban en Egipto, en Babilonia, en el corredor Sirio-Palestino, en Anatolia y en Atenas (Zinagrelli, 1994). Estos pueblos llevaban siglos de prácticas estatales y, en la lógica de pensamiento de la época, esta permanencia estaba relacionada a los favores otorgados por los dioses locales. El hecho de que los persas adoraran a estos dioses puede vincularse con esta continuidad. En su visión politeísta, venerarlos significaba obtener el reconocimiento de las deidades y también legitimarse ante los habitantes del pueblo conquistado (principalmente ante ciertas élites), siendo este punto la representación de la dominación de los otros. Por ello, en cuanto al ejemplo de la constitución subjetiva, la afirmación a través de una técnica de sí, con un discurso propio de la época en que vivieron los persas, que busca ser inteligible para cada uno de los pueblos dominados, puede ser representado a través de las distintas fuentes legadas por los mismos o por “los otros”. Algunas de ellas han sido rescatadas en el presente trabajo, quedando para futuros escritos la profundización de la temática y la interpretación de otros registros históricos. La idea aquí planteada es que no debe agotarse el estudio sobre estos imperios en una construcción política con una técnica de dominación que podemos vincular a las religiones.

Puntos suspensivos....

Este avance de investigación es el primer acercamiento escrito para el aporte al conocimiento histórico que poseemos sobre el Imperio Persa aqueménida. Se plantea repensar el debate tolerancia-intolerancia que se dio sobre este caso en particular, entendiendo que las *prácti-*

cas que se pueden vincular a esa discusión pueden ser más complejas que un “peligroso” etiquetamiento sobre pueblos lejanos en el tiempo y, eventualmente, también en el espacio.

Es por ello que se pueden recuperar los autores citados, y avanzar sobre los recaudos a tener cuando se investigan las *prácticas imperiales* por parte de los estados del Cercano Oriente Antiguo, recordando que se trata con formas lógicas y racionalidades distintas a las que reconocemos entre nosotros. Por ende, es válido el replanteo sobre la factibilidad de considerar una forma de vincularse con las religiones como tolerante o como de interés político, siendo que ello puede significar la tergiversación de las intencionalidades y creencias de pueblos en cuestión.

En consecuencia, la incorporación de las ideas de *foco de experiencia* y *técnica de gobierno* tiene como finalidad brindar nuevas ópticas al estudio de estas sociedades lejanas temporal y espacialmente, intentando respetar la diferencia de racionalidad existente entre las mismas y nuestra actualidad (no pensando con ello en que una es más o es menos racional, sino que provienen de diferentes formas de hacer inteligible el espacio-tiempo donde se habita) y comprendiendo lo que esto significa. Dentro de la óptica que conlleva recuperar los postulados de Michel Foucault, se propone el uso de la noción de *práctica religiosa* del imperio persa como una experiencia social y como intento de abrir el camino hacia nuevas formas de interpretar estos antiguos procesos.

Notas

- 1 Considerando los planteos de Mario Liverani, en lugares como Mesopotamia y Egipto

- pueden ubicarse centros culturales, sociales, económicos, políticos y religiosos, entre otras cosas, en el Próximo Oriente Antiguo, mientras que regiones como la Meseta Iraní y Península Arábiga representaban la periferia de dicho mundo, lugar para la obtención de recursos.
- 2 Desde los planteos de Goldstone y Haldon (2009) la persistencia de un imperio tiene una relación directa con el mantenimiento del equilibrio en la dinámica de funcionamiento del mismo.
 - 3 Los persas, a diferencia de los medos, obtuvieron las prácticas estatales de sus vecinos los Elamitas, herramientas que les permitieron adquirir el potencial para formar un imperio (Liverani, 2008; Wiesehöfer, 2009).
 - 4 Se coincide con Campagno y Lewkowicz (1998), quienes plantean la importancia de vincular las prácticas que se realizan según cada lugar y cada momento histórico, y cada sociedad a analizar.
 - 5 Pensando las prácticas como algo que puede devenir ya sea en la materialización de un objeto, como una estatua o sello cilíndrico, o en algo inmaterial como la realización de los rituales pertinentes para la asunción en un reino (por ejemplo, Cambises convirtiéndose en el Horus sagrado).
 - 6 Los estudios realizados en el presente trabajo, sólo pretenden centrarse en la línea sucesora del rey Aquemenes, fundador del reino persa.
 - 7 En relación al uso de la Biblia como fuente directa de la época, Pfoh (2017) plantea la necesidad de tomar recaudos sobre su uso, advirtiendo puede que sus escritores hayan estado más interesados en resaltar su religión, que en resaltar las características del imperio persa y sus reyes. En consonancia con Pfoh, del Olmo Lete (2009) plantea que los cronistas bíblicos tradujeron las órdenes de Ciro sobre el retorno de las personas y el regreso de todas las estatuas y riquezas como una mención directa hacia los hebreos. Al respecto, este autor considera que se apropiaron del mensaje incluido en el Cilindro de Ciro, ver sobre la manipulación narrativa que realizan los hebreos. Si bien, estos análisis nos llevan a tomar recaudos respecto al modo de considerar a la Biblia como fuente histórica, por las posibles tergiversaciones e inscripciones con intencionalidades reconocibles, al mismo tiempo nos hablan de un trasfondo a recuperar (como puede ser la tolerancia de los persas hacia otras culturas). También debe considerarse la advertencia de van der Spek (2014) respecto a que se debe tener cuidado de no construir a los persas como los paladines de la tolerancia religiosa, siendo la misma una práctica conocida por varios imperios.
 - 8 La “Inscripción de Udyahorresne” y las “Estelas del Serateum” son las fuentes que Zingarelli (1994) rescata al tratar la relación entre Cambises y la religión egipcia.
 - 9 Sería viable plantear que la práctica de tolerancia religiosa se fue desgastando y perdiendo fuerza, y los vínculos con las élites se fueron quebrando. Esto puede pensarse por ejemplo con la pérdida durante más de cinco décadas del dominio del territorio egipcio, entre el 405 a.C. y el 343 a.C. aproximadamente (años en el que el separatismo de la élite egipcia permitió el regreso de faraones locales).
 - 10 Inscripción de Artajerjes III en las escalinatas del Palacio de Darío en Persépolis, tomado de <http://www.tertullian.org/rppearse/mithras/display.php?page=cimrm7> (Fecha de consulta: 20/07/2017, traducción propia)
 - 11 Téngase en consideración que son *sociedades con pensamiento integrado*, por ende su racionalidad se sustenta en la idea de que los hombres, los dioses, el cosmos y la naturaleza son un todo relacional. En esa vinculación armónica se constituye el bienestar, por lo que si hay ruptura en ese equilibrio el caos comienza a avanzar en forma de enfermedades, pestes, sequías/inundaciones. Para esto el gobernante, como elegido de los dioses para gobernar su territorio, debe ser honrado, respetar los cultos y garantizar las celebraciones rituales junto al mantenimiento de/los templos.
 - 12 Como en cierta forma lo plantea Briant dejando un poco de lado la frase “tolerancia religiosa”.

- 13** Habiendo explicado los recaudos que deben tenerse en lo referente a la biblia como fuente histórica, se aclara que el presente uso de la misma tiene como fin el entendimiento de las formas discursivas de la época. Es por ello que se intenta reforzar los postulados del actual trabajo con otras fuentes.
- 14** Ser el libertador enviado por Marduk en Babilonia, el ungido de Yahveh en Jerusalén, el poseedor del ka en Egipto.
- 15** Según Briant depende del destinatario, podían haber mensajes orales, escritos o figurados.

Referencias bibliográficas

Assmann, Jean (2005). *Egipto: historia de un sentido*. Madrid: Abada.

Briant, Pierre (1982) "Forces productives, dépendance rurale et idéologies religieuses dans l'empire Achéménide". En Pierre Briant, *Rois, tribut et paysans: études sur les formations tributaires du Moyen-Orient ancien*. Besançon: Les Belles Lettres.

Berr, Henri (Dir.) (1952). *L'Iran Antique, Elam et Perse. La civilisation iranienne*. Paris: Albin Michel.

Campagno, Marcelo (1998). *Surgimiento del estado en Egipto: caminos y continuidades en lo ideológico*. Buenos Aires: Instituto Abraham Rosenvasser.

Campagno, Marcelo e Ignacio Lewkowicz (1998). *La historia sin objeto: prácticas, situaciones, singularidades*. Buenos Aires-México: Gráfica.

Campos Méndez Israel (2006): "La razón de estado en la política religiosa de los reyes aqueménidas: ¿tolerancia o intolerancia religiosa?". En *Gerion*, N.º 24, Madrid.

Cervelló Áutori, Joseph (1996). "Egipto y África. Origen de la civilización y monarquía faraónica en su contexto africano". En *Aula Orientalis Suplementa*, N.º 13, Barcelona.

Cook, John Manuel (1983). *The Persian Empire*. London: Richard Clay ltd.

Dandamaev M.A. y Lukonin V.G. (1980). *Cultura y economía del Irán antiguo*. Madrid: AUSA.

Del Olmo Lete, Gregorio (2009). *Persia y los persas en la biblia hebrea*. En G. del Olmo Lete (Dir.), *Aula orientalis-suplementa*. Barcelona: AUSA.

Di Bennardis, Cristina (2011). "¿Discutir el origen del estado o discutir las especificidades de los estados en la antigüedad? El caso Mesopotamia III y II Milenio a.C.". En *Terceras jornadas nacionales de Historia Antigua y Segundas jornadas internacionales de Historia Antigua*. Córdoba, U.N.C.

dos Santos, Silvana B. (2011). "Poder y alteridad, orden y caos en las prácticas imperiales heteas durante los siglos XIV al XIII a.C.". En *Terceras jornadas nacionales de Historia Antigua y Segundas jornadas internacionales de Historia Antigua*. Córdoba: U.N.C.

Foucault, Michel (2011). *El gobierno de sí y de los otros: curso en el Collège de France: 1982-1983*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad: curso en el Collège de France: 1976*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Frankfort, Henri (1976). *Reyes y Dioses*. Madrid: Alianza Universidad.

Goldstone, Jack y John Haldon (2009). "Ancient States, Empires and Exploitation. Problems and Perspectives". En I. Morris y W. Scheidel (ed.), *The Dynamics of Ancient Empires. State Power from Assyria to Byzantium*. Oxford: Oxford University Press.

Hincks, Jim (1991). *Los persas*. Buenos Aires: Folio.



- Jiménez Lozano, José (2005). “La tolerancia y sus constructos”. Conferencia pronunciada en Campus FAES. Navacerrada.
- Kuhrt, Amélie (2014). “The Persian Empire, C. 550-330 B.C.” En P. Leriche (dir.), *Art & Civilisations de l'Orient Hellenise*. Paris: Syria Archéologie et histoire.
- Liverani, Mario (2008). *El Antiguo Oriente: historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica.
- Lloyd, Alan B (2007). “La Baja Época (664-332 a.C.)”. En I. Shaw, *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: La esfera de los Libros.
- Mannheim, Karl (1993). *Ideología y Utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pfoh, Emmanuel (2017). “Notes on Ethnographic Method and Biblical Interpretation”. En *Biblische Notizen*, 172, pp. 43-52. Disponible en: https://www.academia.edu/23493582/_Notes_on_Ethnographic_Method_and_Biblical_Interpretation_Biblische_Notizen_172_2017_43-52 [Fecha de consulta: 03/05/2017]
- Schmitt, Rudiger (2000). *Corpus Inscriptionum Iranicarum Part I. Inscriptions of Ancient Iran*, Vol I, Old Persian Inscriptions. T.II. The Old Persian Inscriptions of Naqsh-I Rostam and Persepolis. London: Wiesbaden Reichert.
- Serrano Delgado, José Miguel (2009). “La baja época”. En J.M. Parra Ortiz (Coord.), *El antiguo Egipto: Sociedad, Economía, Política*. Madrid: Ediciones de Historia.
- van der Spek, Robert J. (2014). “Cyrus the great, exiles, and foreign gods: A comparison of Assyrian and Persian Policies on Subject Nations”. En *Studies in ancient oriental civilization*, N.º 68, Chicago, Illinois.
- Wiesehöfer, Josef. (2009). “The Achaemenid Empire”. En I. Morris y W. Scheidel (Ed.), *The dynamics of ancient empires: state power from Assyria to Byzantium*. Oxford: Oxford University Press.
- Zingarelli, Andrea. (1994). “La política religiosa de Cambises en Egipto”. En *Revista de Estudios de Egiptología*, N.º 5, Buenos Aires.
- Fecha de recepción: Julio 27 de 2017.
Fecha de aprobación: Agosto 1º de 2017.

El acceso a la participación como mecanismo de preservación del patrimonio cultural ante los gobiernos locales

*The access to participation as a
mechanism for the preservation of cultural heritage
before local governments*

Graciela Ciselli

FHCS – UNPSJB

graciselli@hotmail.com

Resumen

En el artículo se analiza el acceso a la participación como un mecanismo previsto por el ordenamiento jurídico internacional aplicable a la preservación del patrimonio cultural contemplada en el artículo 41 de la Constitución Nacional argentina.

El patrimonio cultural es un bien colectivo, testimonio material y simbólico de una cultura y elemento identitario para la comunidad que lo protege. Estas cualidades que remiten a la calidad de vida permiten encuadrarlo como un derecho/deber intergeneracional que involucra a actores estatales y no estatales.

Su reconocimiento constitucional ligado a la noción amplia de ambiente lo habilita para una tutela judicial privilegiada a partir de un régimen hermenéutico jurídico basado en el diálogo entre la Constitución Nacional, el Derecho Público y el Derecho Privado. Desde esta perspectiva los gobiernos municipales poseen una mayor potestad en la gestión de sus recursos y los habitantes pueden actuar ante situaciones que ponen en riesgo los bienes culturales.



Para el análisis se han tomado como fuentes las Ordenanzas del Municipio de Comodoro Rivadavia referidas al patrimonio cultural profundizando en aquellos artículos donde se contempla el acceso a la participación.

Abstract

The article analyzes the access to participation as a mechanism foreseen by the international legal system applicable to the preservation of the cultural heritage contemplated in article 41 of our National Constitution.

The cultural heritage is a collective good, material and symbolic testimony of a culture and identity element for the community that protects it. These qualities that refer to the quality of life allow it to be framed as an intergenerational right/duty that involves state and non-state actors.

Its constitutional recognition linked to the broad notion of the environment enables it to enjoy a privileged judicial protection based on a legal hermeneutical regime based on the dialogue between the National Constitution, the Public Law and the Private Law. From this perspective, municipal governments have greater power in the management of their resources and inhabitants can act in situations that put cultural assets at risk.

In order to deepen the analysis of the participation, the Ordinances of the Municipality of Comodoro Rivadavia referring to the cultural heritage have been taken as a source.

Palabras clave

Patrimonio cultural, Ambiente, Derechos, Participación, Municipio, Chubut

Keywords

Cultural heritage, Environment, Rights, Participation, Municipality, Chubut

La “participación en la vida cultural” desde un enfoque de derechos

El derecho a participar en la vida cultural (DPVC), y a los beneficios de la cultura, como un derecho humano si bien estuvo contemplado en 1948 en la Declaración Universal y en la Declaración Americana de los Derechos y los Deberes del Hombre y en el año 1966 en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), ha tardado casi medio siglo en desarrollarse en el marco del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

En 1976 la aprobación por la UNESCO de la Recomendación relativa a la participación y la contribución del pueblo en la vida cultural constituye un nuevo instrumento normativo internacional, a la vez que destaca que “la cultura no se limita al acceso a las obras de arte y a las humanidades sino que es a la vez adquisición de conocimientos, exigencia de un modo de vida, necesidad de comunicación”, prescribiendo un conjunto de medidas, tanto legislativas y reglamentarias como técnicas, administrativas, económicas y financieras que deben cumplir las autoridades estatales con el fin de que todos los individuos puedan ejercitar libremente su derecho a la cultura, en el marco de su doble dimensión: la de acceder y gozar (papel pasivo) y la de tomar parte, crear y contribuir (papel activo) (Harvey, 2008).

Algunos factores que dilataron su reconocimiento pleno y su justiciabilidad están relacionados con la amplitud de la noción cultura, el debate entre el universalismo y el relativismo cultural y el recelo por parte de los Estados de que el reconocimiento de derechos culturales

promoviera reivindicaciones territoriales, entre otras cuestiones. Sin embargo, conceptos como identidad y diversidad permitieron dar cuenta de la existencia de expresiones culturales cambiantes, vinculadas con las relaciones económicas y de poder como así también la visión de la cultura como motor del desarrollo de los pueblos (Odello, 2015).

Harvey (2008) plantea que los derechos vinculados a la preservación del patrimonio cultural, así como normas y deberes específicos a cargo del Estado, están determinados a nivel constitucional en casi la totalidad de los países de América Latina (con excepción de Chile que lo hizo a nivel legislativo). En referencia al derecho a la cultura, éste ha sido reconocido explícitamente por las constituciones de Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela, reafirmando así, con la máxima jerarquía normativa nacional, la ratificación del PIDESC. El PIDESC es un tratado internacional de derechos humanos que crea obligaciones internacionales legalmente vinculantes para los Estados que han aceptado sus estándares y que en la actualidad asciende a 168¹. Argentina lo ratificó en el año 1986 y posteriormente lo incluyó al ordenamiento jurídico con rango constitucional en la Reforma de 1994 en el artículo 75 inciso 22. Al hacerlo asumió el compromiso de garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian. En el año 2003 Argentina ratificó el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de DESC o “Protocolo de San Salvador” que representa un mandato de efectivización de esos derechos para los Estados y de garantías para los ciudadanos. Este instrumento jurídico es de carácter vinculante para la de-



fensa de los derechos culturales de los ciudadanos en el marco del sistema interamericano de derechos humanos.

En el año 2009 los avances en torno al DPVC se reflejaron en otros dos hechos puntuales. Por un lado, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas emitió una Observación General sobre el derecho a participar en la vida cultural que se recoge en el artículo 15, inciso 1.a) del Pacto Internacional de DESC que sirve como guía interpretativa. Por otro, el Consejo de Derechos Humanos de la ONU estableció el procedimiento titulado “experta independiente en la esfera de los derechos culturales”. La Relatora Especial, cuyos mandatos duran tres años, plantea que tanto la participación de las personas por medio de la expresión artística y cultural como las actividades culturales pueden abrir espacios para que “las personas o grupos reflexionen sobre su sociedad, comparen y modifiquen las ideas que tienen unos respecto de los otros, expresen sus temores y sus quejas de manera no violenta, adquieran resiliencia después de haber sufrido experiencias violentas o traumáticas, como vulneraciones de sus derechos humanos, e imaginen qué futuro quieren para sí mismos y cuál es la mejor manera de hacer efectivos los derechos humanos en la sociedad en que viven”².

En cuanto a la medición del cumplimiento de los objetivos planteados en el Protocolo de San Salvador se creó un Grupo de Trabajo, operativo desde 2010, que elaboró un sistema de indicadores de progreso que permitiera el análisis de los Informes presentados por los Estados Parte. Una vez definidos los indicadores, el Grupo de Trabajo agrupó en dos a los derechos contemplados en di-

cho Protocolo. Un primer documento fue aprobado por Resolución 2666 de la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos en diciembre de 2011 y el segundo aprobado por Resolución 2798 en octubre de 2013 (Grupo de Trabajo, 2015).

En particular interesa el documento de 2013 referido al segundo agrupamiento de derechos dado que contempla el derecho a gozar de un medio ambiente sano (artículo 11 PSS) y los derechos culturales (artículo 14 PSS), ambos bajo análisis en este artículo. La fecha establecida para la presentación por parte de los Estados de los Informes del segundo agrupamiento fue junio de 2016. En el abordaje de ambos derechos debe considerarse la incidencia de la sociedad civil en la formulación de propuestas legislativas y políticas públicas, tema indagado a partir del derecho a la preservación del patrimonio cultural y del acceso a la participación en sus procesos de selección y puesta en valor y las medidas legales adoptadas por el gobierno municipal de Comodoro Rivadavia para su efectivización.

El derecho a los beneficios de la cultura (derechos culturales)

El artículo 14 del Protocolo, al referirse a las obligaciones de los Estados partes, reconoce tres derechos: “el derecho de toda persona a: a. Participar en la vida cultural y artística de la comunidad; b. gozar de los beneficios del progreso científico y tecnológico y c. beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales por ser autor de producciones científicas literarias y artísticas”. En referencia a las obligaciones de actores que no son Estados, el PIDESC coloca en cabeza de las comunidades y las asocia-

ciones culturales una responsabilidad fundamental en la promoción del derecho de toda persona a participar en la vida cultural a nivel local y nacional, así como en la cooperación con los Estados partes.

En la Observación General N° 21 del Comité PIDESC (del año 2009) se encuentran algunos criterios interpretativos respecto del art 14, inciso a. en cuanto a los términos "participar" o "tomar parte". El ejercicio de los derechos culturales (aplicado al patrimonio cultural) puede realizarse de tres modos que han sido reconocidos por el Comité PIDESC y desarrollado en esta Observación General: a) individualmente; b) en asociación con otros; o c) dentro de una comunidad o un grupo.

El ejercicio de ese derecho a participar en la vida cultural se relaciona estrechamente con el proceso de patrimonialización que, en términos del antropólogo Prats (2004, 2005), se caracteriza por:

a) la sacralización: consiste en ver un bien cultural y convertirlo en patrimonializable. En este proceso

las sociedades definen un ideal cultural del mundo [...]. El patrimonio es un sistema de representación que se basa también en esa externalidad cultural. Las reliquias que lo constituyen son objetos, lugares o manifestaciones procedentes de la naturaleza virgen, del pasado o de la genialidad (Prats, 2005, p. 18).

Los objetos y los lugares que forman parte de la herencia social se entrelazan con las nociones memoria, historia e identidad al convertirse en soporte de un mensaje espiritual y de

la memoria colectiva. La historia proporciona la información necesaria, que una vez procesada y unida a los objetos del patrimonio, crea un producto contemporáneo. En el momento de sacralización las preguntas apuntan a descubrir QUÉ/CUÁL/POR QUÉ tal objeto, edificio, sitio, paisaje se quiere patrimonializar.

b) la puesta en valor se relaciona con QUIENES son los grupos sociales que seleccionan y tienen el poder para llegar al poder político. Aquí se produce una primera negociación entre quienes representan diversos intereses (políticos, económicos, académicos) y pugnan por certificar el rigor científico de las activaciones y obtener el reconocimiento social.

c) la activación que depende de una decisión del PODER POLITICO (gobierno local) quien impulsa la sanción de una Ordenanza de Declaratoria patrimonial. Prats sostiene que aquí se produce la segunda negociación en la búsqueda del consenso para lograr el reconocimiento social.

Según las posiciones sociales y políticas de los actores (Florescano, 1985) se construyen y negocian los pasados posibles. Por ello, el patrimonio es una construcción social, cultural e históricamente determinada (Prats, 2004) cuyo reconocimiento, por representar una identidad, justifica la necesidad de negociar su conservación.

Asimismo, los usos que le atribuyen –como recurso económico, como factor de cohesión social, como recurso político, cultural, identitario–, son fenómenos socioculturales normalizados e institucionalizados y reapropiados por un conjunto diverso de actores (Pérez Galán, 2011).



El Comité sostiene que pueden ser/son utilizados indistintamente y refiere a tres modos relacionados entre sí:

- a) la participación en la vida cultural;
- b) el acceso a la vida cultural, es decir, “beneficiarse del patrimonio cultural y de las creaciones de otros individuos y comunidades” y
- c) la contribución a la vida cultural, “a participar en el desarrollo de la comunidad a la que pertenece, así como en la definición, formulación y aplicación de políticas y decisiones que incidan en el ejercicio de sus derechos culturales”.

La plena realización del derecho de toda persona a participar en la vida cultural requiere de la existencia de los siguientes elementos:

a) y b) La *disponibilidad* y la *accesibilidad* relacionadas con el disfrute y la información/comunicación

c) La *aceptabilidad de leyes, políticas, estrategias, programas y medidas* adoptadas relacionadas con el disfrute de los derechos culturales que sean aceptables para las personas y las comunidades de que se trate para lo cual se deben celebrar consultas con esas personas y comunidades.

Los Estados partes tienen además la obligación de:

- a) Respetar y proteger el patrimonio cultural en todas sus formas.
- b) Promulgar legislación adecuada y el establecer mecanismos efectivos que permitan a las personas, individualmente, en asociación con otros o dentro de una comunidad o grupo,

participar efectivamente en los procesos de adopción de decisiones, reivindicar la protección de su derecho a participar en la vida cultural, y reclamar y obtener una indemnización si se han infringido sus derechos. Este último punto se conecta con la legitimación amplia que existe para actuar en defensa de los bienes colectivos y que se encuentra prevista en el artículo 43 de la Constitución Nacional.

Del año 2003 es la Convención para la Salvaguardia de Patrimonio Cultural Inmaterial, ratificada por Argentina en 2006, que junto con sus Directrices Operativas (DO) del año 2008 reconocen la importancia de la participación “de las comunidades, los grupos y, si procede, los individuos, así como de los expertos, los centros de competencias y los institutos de investigación” (Capítulo III de las DO) y también de las Organizaciones no gubernamentales a nivel nacional, alentando a los Estados Partes a “establecer una cooperación funcional y complementaria entre las comunidades, los grupos y, si procede, los individuos que crean, mantienen y transmiten el patrimonio cultural inmaterial, así como entre los expertos, centros de competencias e institutos de investigación”. Esa participación es clave en a) la identificación y definición de los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio; b) la confección de inventarios; c) la elaboración y ejecución de los programas, proyectos y actividades; d) la preparación de los expedientes de candidatura para la inscripción en las Listas e) la exclusión de un elemento del patrimonio cultural inmaterial de una Lista o su traspaso a la otra. Este análisis amerita un análisis particular que excede los límites de este artículo por lo cual sólo se hace esta breve mención de ello.

El accionar de las ONG –a través de marchas, panfletos, presentaciones, reclamos, peticiones– como componente activo y como articuladoras de lo local con lo global fortalece la democracia participativa. En la noción de democracia participativa aparecen dos componentes: uno “activo”, que comprende los actos y acciones mismas de participación; el “hacer” de la sociedad civil, ya sean tareas educativas, de concientización de la opinión pública, de movilización social o cualquier otro tipo de involucramiento en las cuestiones públicas; y otro “institucional”, referido al conjunto de instituciones que reconocen y garantizan el ejercicio de los derechos de la ciudadanía, por ejemplo, a asociarse, a peticionar ante las autoridades, a acceder a la información pública, etc. (Ryan, 2001).

El derecho a un medio ambiente sano

El artículo 11 del Protocolo de San Salvador establece que 1. “toda persona tiene derecho a vivir en un medio ambiente sano”, 2. “que los Estados partes promoverán la protección, preservación y mejoramiento de medio ambiente”. El documentado elaborado por el Grupo de Trabajo se nutre del *soft law* para relacionar la calidad del ambiente con el goce de derechos. Este “derecho blando” contiene recomendaciones sobre qué hacer o qué no hacer. A pesar de que no posee *per se* fuerza jurídica vinculante, gran parte de estas formulaciones han cobrado relevancia al ser ampliamente seguidas por los expertos y los Estados como criterio interpretativo incluso valorado jurisprudencialmente. Ejemplo de ello son la Declaración de Estocolmo de 1972 y la Conferencia de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, en 1992

que retoma los principios de Estocolmo y que son lentamente incorporados en las constituciones reformadas en la década del 90, tal como ha sucedido en la Argentina.

El artículo 12 del PIDESC incluye el mejoramiento del ambiente “como una de las medidas que deben adoptar los Estados para asegurar el derecho de toda persona al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental”. El Comité se ha pronunciado en diversas Observaciones respecto de la dimensión ambiental de los derechos protegidos por el DESC (Grupo de Trabajo, 2015, p. 105).

Estos documentos constituyen el marco interpretativo de lo que se considera ambiente sano proveyendo criterios que guían su ejercicio: la disponibilidad y accesibilidad del bien colectivo, la sostenibilidad como compromiso intergeneracional, la participación en su defensa (tanto judicial como extrajudicial: amparo ambiental, movilizaciones, audiencias públicas, evaluación de impacto vecinal), la adaptabilidad relacionada con la calidad de vida en tanto se trata del bienestar físico, espiritual y cultural de las comunidades (es claro cuando se trata de comunidades indígenas) y del disfrute de los bienes colectivos. De idéntico modo que con los derechos culturales (en ambos casos se trata de derechos colectivos) al referirse a “todos”, apunta tanto al sujeto individual como colectivo.

La inclusión del patrimonio cultural en la noción amplia de ambiente

Un criterio interpretativo que propone pensar el ambiente como un macro bien, es decir, un sistema en el cual se interre-

lacionan diversos componentes o micro bienes: fauna, flora, agua, paisaje, bienes culturales es el del jurista argentino Lorenzetti (2009). Este acercamiento entre lo cultural y lo ambiental ha recorrido un camino de más de 20 años hasta su reconocimiento constitucional, a fin de proteger la calidad de vida humana en el territorio (Ciselli, 2015).

El artículo 41 de la Constitución Nacional establece el derecho de todo habitante al ambiente sano y las funciones estatales obligatorias, entre las que se encuentra “proveer a la preservación del patrimonio cultural y natural...”. La palabra preservar proviene del latín *praeservare*, prefijo *prae* que significa delante y *servare* que alude a observar, prestar atención o cuidar en forma anticipada con el objetivo de evitar un eventual perjuicio o deterioro. Esta acción que implica tanto mantener intacto como proteger, incluye dos tipos de preservación: la preventiva y la correctiva cuya diferencia está en el momento que se actúa: antes o después que el bien patrimonial se vea afectado (Ciselli y otros, 2017).

En las prácticas institucionales esta idea no resulta tan clara. A pesar de la incorporación de la protección del Patrimonio Cultural en la cláusula constitucional y de que entre los objetivos de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación figura “la preservación ambiental del patrimonio natural y cultural y de la diversidad biológica tendientes a alcanzar un ambiente sano, equilibrado, apto para el desarrollo humano...”, en la Secretaría de Cultura de la Nación Argentina se mantienen en forma independiente y como objetivos “difundir, promover y estimular la actividad cultural en todas sus formas y democratizar el acceso a los bienes culturales”.

Es decir que tensionan dos posturas para el tratamiento jurídico del patrimonio: una “culturalista” con otra que reconoce la “dimensión cultural del paradigma ambiental”. Esta última argumenta que dada la habilitación constitucional a la preservación del patrimonio a partir de las normas ambientales éstas podrían utilizarse para ampliar la protección legal mínima o “piso” protector del Patrimonio Cultural (Ciselli, 2011). En nuestro régimen federal, este “piso” permite establecer el límite de la delegación legislativa dado que el Congreso Nacional no puede establecer un régimen ambiental completo, sino mínimos ambientales que las provincias deben complementar. Por ello, sería posible pensar en el dictado de una ley de presupuestos mínimos de protección al patrimonio cultural (Tardelli, 2011).

La recepción de derechos en Comodoro Rivadavia teniendo en cuenta el acceso a la participación como principio transversal

Dada la naturaleza y proximidad de la mayor parte de los problemas vinculados a temas urbanísticos, patrimoniales y ambientales son los municipios los que pueden actuar más rápidamente en su solución en virtud de sus autonomías para tomar decisiones. Con la inclusión de los “nuevos derechos” referidos a los bienes colectivos y la “autonomía municipal”, la Constitución Nacional ha buscado reafirmar dos procesos –participación ciudadana y descentralización– que encuentran en el ámbito local el espacio más adecuado para un desarrollo conjunto respecto de actividades tendientes a una mejora en la calidad de vida, en concordancia con el Objetivo de Desarrollo Sustentable N° 11

que alude a las ciudades y comunidades sostenibles y a la salvaguarda del patrimonio cultural y natural del mundo (meta 11.4). Esto significa que son los habitantes de las ciudades y sus gobernantes quienes deberían diagramar propuestas y ejecutar acciones frente a los problemas relacionados con el entorno inmediato para lo cual es esencial que puedan participar.

Más allá de lo previsto a nivel nacional, la Constitución de Chubut, al referirse a las autoridades de la provincia y bajo el Título II dedica los artículos 224 al 245 al Gobierno Municipal reconociéndolo como entidad autónoma. Puntualmente, en el artículo 233 inciso 14 referido a las competencias municipales enuncia “reglamentar, en el marco de sus atribuciones, las cuestiones vinculadas con la protección del medioambiente y el patrimonio cultural y natural”. La

función competencial normativa corresponde de manera exclusiva a la Nación para dictar normas que contengan los presupuestos mínimos de protección y a las provincias la función exclusiva necesaria para complementarla y al municipio para complementarla aún más y reglamentarla (Ciselli, 2014b).

A modo de facilitar la interpretación se enuncian las normas de patrimonio cultural municipal donde se ha contemplado o no el acceso a la participación (ver Tabla N.º 1).

A partir de habilitación constitucional, el Municipio de Comodoro Rivadavia sancionó su Carta Orgánica (COM) en 1999, que en el artículo 2 reitera el contenido del artículo 123 de la Constitución Nacional como fuente de su capacidad legislativa (reconocimiento de las autonomías municipales).

Año	Ordenanza	Descripción	Participación	Estado
1985	2625	Creación de la Comisión Evaluadora de Patrimonio Histórico, Cultural y Natural	No contempla	Abrogada
1999	6629	Creación del Registro Permanente de Edificios, Sitios y Objetos del Patrimonio Histórico, Cultural y Natural	En Anexo 1	Vigente
1999		Carta Orgánica Municipal	Artículos 30, 31, 33 y 46	Vigente
2014	11533	Actualización de la Ord. 2625	Artículo 4 inciso e	Vigente
2014	11501	Declaratoria de 5 barrios como Patrimonio Histórico Cultural de la ciudad	No lo explicita, se interpreta aplic. Ordenanza 11533	Vigente
2016	12087	Listado de 128 bienes patrimoniales que forman parte del Registro	Artículo 4	Vigente

Tabla N.º 1: Evolución normativa

Fuente: elaboración propia



Primer período: 1985 a 1999

El Municipio de Comodoro Rivadavia, aún antes del mandato constitucional, comenzó a legislar sobre los recursos culturales locales. Fue así que en 1985 por Ordenanza 2625 creó la Comisión Evaluadora del Patrimonio Histórico, Cultural y Natural (CEPHCyN) de la Ciudad como asesora del gobierno local e integrada por un grupo de expertos “ad honorem” provenientes de tres instituciones: Universidad, Colegio Arquitectos/Ingenieros y del propio Municipio).

En el año 1999 se visualiza un avance normativo tanto a nivel general como específico del campo patrimonial que coincide con la entrada en vigor del Protocolo de San Salvador. Por un lado, la Carta Orgánica Municipal (COM) hace referencia al tema bajo estudio en los capítulos I y II. En el capítulo II al tratar los “Derechos y deberes de los vecinos hace referencia en el artículo 14 in 1 al “derecho ...a la cultura...” y en el artículo 16 inciso 4 al deber de “conservar y proteger los intereses y el patrimonio histórico cultural de la ciudad”.

En el capítulo III titulado “Políticas especiales” tendientes a una mejor calidad de vida se le otorga al Municipio, en su art 30 incisos 3 y 4, la facultad de “Proyectar, concertar y ejecutar acciones de renovación y preservación de áreas y componentes del patrimonio histórico, urbano, arquitectónico, arqueológico y paisajes de la Ciudad, y reconocer su carácter de patrimonio colectivo de la comunidad” y “Promover acciones tendientes a preservar, valorizar y renovar los espacios representativos de la identidad de la ciudad”. De acuerdo con lo previsto en el Inciso 6 del mismo artículo 30, es facultativo del Municipio

“instrumentar mecanismos de participación y consulta ...en acciones de significación urbana”.

El artículo 31 está dedicado al ambiente “El Municipio procura para los vecinos un ambiente sano y equilibrado que asegure la satisfacción de las necesidades presentes, sin comprometer las de generaciones futuras. Desarrolla una política de planeamiento y gestión del ambiente urbano integrada a las políticas de desarrollo económico, social y cultural. Instrumenta un proceso de ordenamiento territorial y ambiental participativo y permanente”.

En el art 33 (COM), referido a la identidad y el desarrollo cultural, propone la actitud colaborativa entre “los Poderes públicos y la comunidad, en reconocimiento de la identidad cultural de la Ciudad de Comodoro Rivadavia [...] que contribuyen al desarrollo cultural de la Ciudad, preservan y difunden el Patrimonio Cultural y Natural, favorecen su accesibilidad social, fomentan la creación, producción y circulación de bienes culturales, promueven la participación colectiva, el pluralismo y la libertad de expresión”.

Es decir que, interpretando conjuntamente los arts. 30,31 y 33, en la elaboración de políticas públicas especiales y el artículo 46 donde explícitamente “El Municipio promueve la formación de entes vecinales, organizaciones intermedias y no gubernamentales que actúen en la satisfacción de necesidades culturales, educativas, artísticas y sociales en general, mediante la iniciativa privada, el voluntariado, el padrinazgo y toda otra modalidad de participación” se puede plantear la recepción de derechos en el plano normativo local.

En esta obligación y/o facultad de hacer por parte del Municipio, es necesaria la definición clara de parámetros generales respecto de los criterios de valoración de un bien cultural para que sus decisiones estén justificadas, no sean arbitrarias y en caso de conflicto reciban solución similar (ej. criterios arquitectónicos para determinar por qué una propiedad está "catalogada" en cierta zona, o características que deben tener los proyectos urbanísticos para no modificar el entorno).

El otro avance normativo se logró con la sanción de la Ordenanza 6629 (aún vigente, pero en proceso de revisión) que creó el Registro permanente de edificios, sitios y objetos del patrimonio histórico, cultural y natural. En su Anexo 1 prevé que, a partir de una investigación preliminar que requiere la utilización de encuestas, relevamientos gráficos, cartográficos, fotográficos y observaciones directas, la Comisión Evaluadora elabore una ficha de inventario por bien. Además de proponer criterios de orden histórico-cultural; artístico-arquitectónico y paisajístico-ambiental para la selección de bienes, el Concejo Deliberante consideró el trabajo interdisciplinario y la "participación comunitaria" en su detección. En la práctica la participación en la selección de bienes ha sido limitada y sólo en la última década ha comenzado a ejercitarse.

Desde sus inicios, y al no estar prevista la participación en la Ordenanza 2625, la Comisión Evaluadora ha actuado mayormente de oficio en la selección de bienes y en la elaboración de un dictamen, y desde 1999 lo ha hecho a partir de sugerencias de las Asociaciones Vecinales, a pedido de otra dirección del Estado Municipal, del Concejo Deliberante, de la Comisión Nacional de Monumentos, Lugares y Bienes históricos para

proponer declaratorias por adhesión, conectadas con otras a nivel nacional. A partir de dichos marcos normativos (Ord. 2625/85 y 6629/99), la CEPHCyN elaboró un primer Listado de Bienes en 1989.

Segundo período: desde 1999 a la actualidad

Los cambios normativos de 1999 tuvieron su aplicación concreta en el año 2002 cuando la Comisión Evaluadora comenzó a acompañar propuestas vecinales referidas a la recuperación y revitalización de los barrios con pasado industrial, particularmente aquellos afectados por la privatización de los Yacimientos Petrolíferos Fiscales (Y.P.F.) En ese contexto realizó un inventario de bienes, sitios y objetos vinculados al campamento central de la empresa petrolera estatal con la participación de la comunidad barrial y la asociación vecinal con el objetivo de proponer un recorrido turístico. Esta experiencia sirvió de base para la discusión de la Declaratoria del barrio General Mosconi como patrimonio cultural de la ciudad desde el año 2009 hasta su logro en 2014.

Durante el año 2014, el Barrio General Mosconi (denominado también Km 3 y ex campamento central de Y.P.F.) fue escenario de dos movilizaciones: una en contra de la venta del edificio y plaza SUPeH y otra, a favor de la creación de un espacio verde como parque para la ciudad en las ex tierras del Ejército. Ambas acciones colectivas actuaron como recursos frente al Estado Municipal que tuvo que retroceder en sus decisiones. Más aún tuvo que actuar positivamente a partir de ellas. Por un lado, derogando la Ordenanza en que se comprometía a la compra del predio de SUPeH y dando un paso atrás con la



construcción de un plan de viviendas Procrear en tierras prometidas para dicho espacio verde y de uso público. Por otro, declarando como Patrimonio Cultural al Barrio General Mosconi y a los barrios Astra, Diadema, Km 5 y Km 8 vinculados al pasado industrial de la ciudad (Ciselli y Hernández, 2016).

Estas acciones que se produjeron en defensa de varios bienes colectivos considerados en riesgo por parte de la población impulsaron la sanción de la Ordenanza 11501, promulgada el 5 de junio de 2014. La misma encomienda: inventariar y señalar los bienes culturales y naturales de los cinco barrios declarados; elaborar normativa para su preservación e incorporarlos en un circuito turístico cultural.

Su cumplimiento ha promovido la participación de los habitantes de estos barrios con pasado petrolero y ferroviario quienes en los últimos años han venido realizando diversas propuestas comunitarias para poner en valor sus espacios, edificios y objetos con valor patrimonial. Dado que varios docentes de la universidad local formamos parte de la Comisión Evaluadora y como un modo de dar respuesta a las preocupaciones planteadas, propusimos proyectos extensionistas para acompañar estos procesos sociales facilitando la participación de los actores barriales involucrados. Así surgió la pregunta ¿Cuáles son los mecanismos participativos previstos por la normativa local para hacer efectivo el contenido de la Ordenanza 11501?

Las actividades propuestas en los barrios tuvieron como objetivo no sólo fomentar el reconocimiento de derechos constitucionales: al patrimonio cultural, a la participación y a la comunicación sino de ejercerlo con prácticas tendientes a la

puesta en valor del patrimonio, en su versión industrial, como recurso cultural y turístico de la ciudad. La modalidad de trabajo fueron los talleres donde se realizaron encuestas para conocer cuáles eran los bienes culturales que consideraban significativos de sus barrios, se realizaron entrevistas en profundidad, se consensuó un mensaje común entre las organizaciones barriales respecto del patrimonio cultural con el objetivo de ubicar al tema patrimonial en el lugar de los discursos políticos, las *agenda setting* y los relatos cotidianos (Ciselli y Hernández, 2017).

De modo contemporáneo a la actividad académica, y a casi treinta años de la sanción de la Ordenanza que creaba a la Comisión, en 2014 sus actuales miembros plantearon la necesidad de actualizarla, acorde con el mandato constitucional y enmarcada en el sistema jurídico ambiental. El proyecto fue presentado a los concejales quienes el 3 de julio de 2014 sancionaron la Ordenanza N° 11.533 reconociendo a la nueva Comisión Evaluadora como asesora no sólo del poder ejecutivo sino también del legislativo municipal y que sus dictámenes son vinculantes. En pos de su cumplimiento se ampliaron las funciones en lo referente a la protección, gestión e intervención del patrimonio –especialmente arquitectónico/edificado– y en la coordinación de acciones tendientes a la participación ciudadana para la detección y selección de bienes considerados significativos por la propia comunidad. Las pugnas entre el interés del desarrollo inmobiliario y el interés colectivo forman parte de este nuevo desafío, ya que las decisiones respecto a las declaratorias siguen siendo políticas.

En la norma actualizada se contemplan nuevos criterios de valoración y concepciones de la gestión del patrimonio en la ciudad que toman como antece-

dente principios y guías provenientes de organismos internacionales vinculados a la cultura. El “*soft law*” ha tenido influencia en la preservación, conservación, gestión e intervención del patrimonio por la vía de los expertos o técnicos en patrimonio e incluso a través de las Recomendaciones de ICOMOS Argentina (Ciselli, 2014a).

El artículo 4 inciso e) explicita entre las funciones de la Comisión la de “Coordinar las acciones tendientes a la participación ciudadana para la detección y selección de bienes que sean considerados significativos por la propia comunidad”. En los considerandos del Listado de Bienes³ aprobado por Ordenanza 12087 de 2016 que eleva la Comisión al Concejo aparecen dos cuestiones relevantes para el tema que estamos tratando: el compromiso y la participación ciudadana. La Comisión advierte que “en los últimos tiempos ha registrado el reclamo de vecinos preocupados por la conservación de bienes significativos para su historia e identidad” y que “El presente listado será ampliado por evaluación de la Comisión o a pedido de particulares, Asociaciones Vecinales y/o instituciones”.

La anterior Ordenanza 2625 planteaba “Coordinar las acciones tendientes a la difusión de la importancia de la preservación de hechos construidos o naturales de significación y su aporte en la historia e identidad de la ciudad”, es decir, no la participación en la selección, sino el conocimiento posterior a la declaratoria del bien.

El derecho a participar en la selección de bienes culturales

En apartados anteriores se ha mencionado que el ejercicio de los derechos cultu-

rales puede realizarse de tres modos reconocidos por el Comité PIDESC que, como veremos, se cumplen en Comodoro Rivadavia partir del siguiente procedimiento administrativo que permite la participación ciudadana.

Para una mejor comprensión se han analizado cada una de las etapas reconociendo a los actores participantes tal como se muestra en la Tabla N.º 2.

En la etapa 1, que tiene estrecha relación con la detección y selección del bien (sacralización) para su puesta en valor la propuesta para que un bien sea declarado puede provenir de una persona individual, de un grupo social o de una organización civil. Esta participación de la población complementa la que realiza la Comisión Evaluadora de Patrimonio de oficio y como parte del Estado. En cualquiera de los tres modos de participación se presenta una nota dirigida al Intendente, en Mesa de entradas de la Municipalidad, planteando el valor del bien que se pretende salvaguardar con sus fundamentos respectivos. La autoridad municipal cursa dicha Nota a la Dirección Municipal de Patrimonio para que sea tratada por la Comisión Evaluadora (técnicos) que elabora los dictámenes respectivos.

Una vez que llega a la Comisión, ésta evalúa la propuesta presentada y elabora una Ficha de Inventario según los criterios de la Ordenanza 6629/99. Sólo un porcentaje mínimo de los casos presentados no cumplió con las exigencias de la Ordenanza respecto a los criterios de valor patrimonial del bien propuesto. Un ejemplo es el de la Pinacoteca municipal que si bien contiene varios cuadros de gran valor artístico otro porcentaje importante no lo tiene por lo cual la Comisión propuso selec-

Etapa 1	Etapa 2	Etapa 3	Etapa 4
GRUPOS SOCIALES TÉCNICOS POLÍTICOS	TÉCNICOS	POLÍTICOS LEGISLADORES FUNCIONARIOS	GRUPOS SOCIALES TÉCNICOS POLÍTICOS ACADÉMICOS
Detección y selección	Dictamen de CEPHCyN	Declaratoria del Concejo Deliberante	Gestión Intervención Asesoramiento Acompañamiento

Tabla N.º 2: Etapas del proceso de patrimonialización

Fuente: elaboración propia

cionar algunos para impulsar declaratorias individuales y declara a la Pinacoteca⁴ como bien cultural de interés artístico de la ciudad.

En la etapa 2, la Comisión elabora un Dictamen (que sirve de base para la futura Ordenanza de declaratoria) que contiene un Anexo con los fundamentos dados por cada uno de los integrantes expertos (en la actualidad está conformada por tres arquitectas, un historiador, una antropóloga, una geóloga y una licenciada en turismo). Administrativamente desde la Dirección General y de Patrimonio en particular, sale un proyecto de Ordenanza que se eleva al Poder Ejecutivo y éste al Concejo Deliberante para su sanción. En la Ficha de inventario se vuelca una síntesis de los fundamentos del Dictamen para que forme parte del Registro de Bienes (consideramos necesaria la actualización de la Ficha).

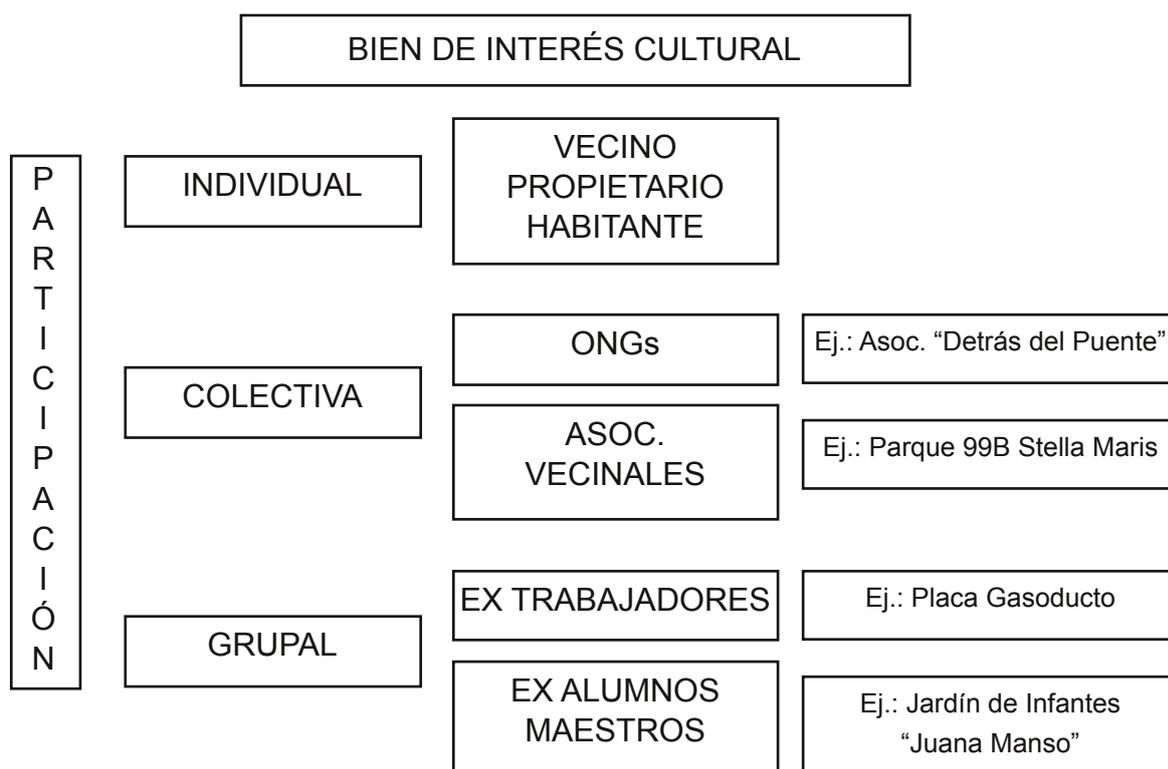
La etapa 3 está marcada por los procesos de negociaciones entre los diversos actores que impulsan la Decla-

toria que finalmente es una decisión político-jurídica.

La etapa 4 tiene estrecha relación con la activación del bien luego de la declaratoria. En las funciones de la Comisión Evaluadora, en su art 4 inc f) está contemplado la de “Coordinar acciones tendientes a la difusión de la importancia de la preservación de bienes culturales o naturales de significación y su aporte a la historia e identidad de la ciudad”.

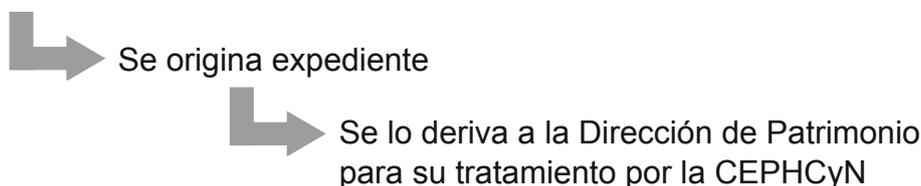
Dada la necesidad de vigilancia del bien declarado para evitar su deterioro, destrucción o modificación, la difusión forma parte del proceso de preservación y gestión del patrimonio cultural y contempla la posibilidad de activa participación ciudadana. Los miembros de la Comisión Evaluadora promueven acciones para lograr el cumplimiento de las Ordenanzas y la participación en forma continua.

La difusión puede ser considerada en una triple dimensión:



CIRCUITO

Elevan Propuesta



Esquema N.º 1: Modos de participación en la selección de bienes patrimonializables

Fuente: elaboración propia

- Educativa, es decir, incluye tanto aquellas acciones realizadas en instituciones formales como no formales. La Dirección de Patrimonio Municipal ha organizado diversas actividades (concursos sobre patrimonio, notas periodísticas, suplementos para los diarios, spots publicitarios, mensajes radiales, muestras fotográficas, efemérides) algunas de ellas en forma conjunta con las bibliotecas pedagógicas, las escuelas y la universidad local apoyándose fuertemente en los medios de comunicación (especialmente diarios locales).
- Ciudadana que permite la difusión prioritaria de los bienes inscritos en el Registro de Patrimonio local, la señalización de los elementos representativos del Patrimonio local, publicaciones informativas, exposiciones conmemorativas y organización de jornadas.

- Turística que contempla tanto a los visitantes foráneos como a los habitantes de la ciudad. La Dirección General de Turismo, dependiente de la Secretaría de Economía, Finanzas y Control de Gestión, ha diseñado paseos para todo público que recorren barrios emblemáticos relacionados con el desarrollo histórico industrial de la ciudad y facilitado el disfrute del paisaje costero acompañado por una guía de turismo. Los circuitos “Turistas por un día”, “Circuito Museo Ferroportuario”, “Circuito Petrolero” y “Circuito Ferroviario”⁵ han servido para poner en valor la historia del trabajo en Comodoro Rivadavia. En estas propuestas, grupos de vecinos organizados en asociaciones y organismos no gubernamentales participan activamente y contribuyen en el desarrollo cultural y patrimonial en la ciudad. Los integrantes de la Biblioteca Popular Astra, de la Asociación Civil Detrás del Puente en Km 5, de la Asociación Vecinal en Km 3 o de la Cooperativa de Viviendas de Diadema son ejemplos del compromiso asumido por habitantes de los barrios con pasado petrolero declarados como patrimonio cultural de la ciudad en materia de promoción cultural y rescate del patrimonio histórico.

A modo de cierre: balance de lo actuado. Debilidades que subsisten en la normativa vigente

Si bien desde hace varios años está en discusión un Código Desarrollo Urbano que contempla áreas patrimoniales y la participación ciudadana en los proyectos urbanos que pueden afectarlas su sanción ha sido paralizada en el propio Consejo Deliberante.

Aunque los Dictámenes de la Comisión Evaluadora son vinculantes su actuación se ve debilitada ante negocios inmobiliarios tanto privados como impulsados por el propio Estado. Es por ello que, de modo casi permanente, ésta debe actuar ante Catastro Municipal como ante la Subsecretaría de Desarrollo Urbano para evitar que los edificios declarados como patrimonio sean modificados sin su supervisión o, peor aún, destruidos. Este problema se agudiza con el temor de algunos propietarios a la patrimonialización, quienes incluso han optado por demoler la vivienda antes de que fuera incluida en el Listado de bienes patrimoniales.

En la Ordenanza 6629 se contempla una reducción en el impuesto inmobiliario que varía entre el 50 y el 100 según el grado de protección que posea el bien asignado por Dictamen de la CEPHCyN; como contrapartida el propietario debe colocar en los bienes registrados, una señal indicadora: un isologotipo con la pertenencia al Registro Permanente del Patrimonio Histórico, Cultural y Natural. Al ser incorporado al Registro se notifica a los “propietarios o poseedores a título de dueños” y se los invita a suscribir un Acta Compromiso. La exención se mantiene a menos que se incumpla el Acta suscripta –art 9– “por alterar, o modificar o demoler el bien registrado”. Aquí vuelve a aparecer la debilidad del acuerdo, ya que su incumplimiento genera una sanción resarcitoria pero no prevé la recomposición del bien. Situación agravada cuando es comodatario o concesionario, ya que esta figura ni siquiera está prevista en la Ordenanza.

En relación a los acuerdos con los propietarios respecto a lo que pueden hacer con sus bienes y al rol que le cabe

a la Comisión ante cualquier intervención edilicia son bastante resistidos, además quien está habilitado para firmar el Acta Compromiso es el Intendente. Respecto al modo de intervención, las arquitectas de la Comisión Evaluadora han actuado al respecto.

Respecto del tratamiento de algunos edificios los intereses políticos han entorpecido, a menudo, el cumplimiento de las Ordenanzas. En el caso particular del Chalet Huergo, que además es un edificio declarado por su propio valor histórico, arquitectónico y testimonial y se encuentra ubicado en uno de los cinco barrios contemplados en la Ordenanza 11501, no sólo se desoyó el dictamen vinculante de la Comisión Evaluadora y las recomendaciones de la Comisión Nacional de Monumentos, Lugares y Bienes Históricos respecto de su cuidado sino que el propio Municipio avanzó con obras no sobre el edificio, pero sí sobre el entorno perdiéndose así su valor como jardín histórico.

Por último, no existe un presupuesto destinado a la preservación del patrimonio cultural lo que dificulta acciones de mantenimiento e intervención en los bienes de dominio público, tampoco están previstos mecanismos de fomento ni de sanción en caso de daño al patrimonio cultural. En este último caso, la única salida es la legal, es decir, la presentación de una acción de amparo colectivo en defensa de dichos bienes culturales.

Avances logrados

La cuestión patrimonial ha logrado visibilización en los medios de comunicación sea en los casos en que se actuó en su defensa, en la difusión de actividades relacionadas al mismo o en la discusión

acerca de la necesidad de aplicar la normativa vigente.

A ello se suma la conformación de un equipo interdisciplinario que promueve la interrelación de tres conceptos en torno al patrimonio cultural: la decisión política de integrar la ciudad y su territorio con la inclusión de su entramado social; la participación ciudadana y la construcción de identidades barriales. Para lograrlo, es necesaria la acción conjunta de la política, el conocimiento y los ciudadanos plasmada en políticas públicas culturales municipales, en las que proteger el patrimonio no significa “prohibir” ni congelar sino “programar y planificar”, basándose sobre una gestión durable de las relaciones entre la sociedad, el territorio y la naturaleza.

Lo antedicho tiene su correlato en el mundo jurídico. La Declaratoria de un bien como patrimonio cultural no debe pensarse como una restricción al dominio, sino como una contribución a la calidad de vida al formar parte de la memoria de la ciudad, por lo tanto, la clave está en debatir la función social de la propiedad. Cualquier intervención sobre el bien patrimonial con el fin de adaptarlo a nuevos usos se debe abordar interdisciplinariamente. Los bienes se podrán reutilizar, refuncionalizar, reciclar, restaurar, poner en valor, según corresponda entendiendo esto como un servicio a la comunidad.

Los derechos culturales y al ambiente sano forman parte del catálogo de derechos reconocidos por diversos instrumentos internacionales de protección de derechos humanos, entre ellos el Protocolo de San Salvador, del que Argentina es parte. A partir de este documento de carácter vinculante, el Estado tienen obligaciones de hacer y de no ha-



cer. Entre las positivas pueden mencionarse:

- tomar todas las medidas que sean necesarias para garantizar que ellos sean ejercidos sin discriminación.
- promover, con los recursos disponibles, las condiciones para que los derechos puedan realizarse en forma progresiva.
- poner a disposición de la población los recursos jurídicos adecuados para impedir la vulneración de los derechos o el acceso a la justicia.
- facilitar el acceso a la información (previamente producirla para que exista) y participación (especialmente importante para los sectores afectados)

El Estado también tiene obligaciones negativas:

- no interferir en las prácticas culturales de la población étnica y culturalmente heterogénea, en su disfrute y realización de la cultura
- no tomar medidas regresivas que afecten los derechos consagrados, salvo que se justifique razonablemente tal decisión.
- no escudarse en la falta de recursos disponibles para justificar acciones que afecten el estándar mínimo de protección de los derechos reconocidos.

Lo que puede hacer o no hacer el Estado Argentino contribuye a pensar en que los principios, reglas y estándares, que forman parte del ámbito de los derechos humanos, deben orientar las políti-

cas públicas estatales en todos los niveles de gobierno, por lo tanto, son parámetros para el análisis del caso local. El derecho a la educación se encuentra estrechamente vinculado al acceso a la participación, a la justicia y a la información, cuestión que exige que su tratamiento sea profundizado en otro artículo.

Notas

- 1 Aunque el Estado argentino no hizo comentarios sobre el PIDESC, la ratificación de los tratados, las declaraciones, las reservas y las objeciones planteadas por los Estados pueden consultarse en https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-3&chapter=4&clang=_en
- 2 La Relatora Especial debe elevar Informes anuales al Consejo de Derechos Humanos y a la Asamblea General acerca de cómo las actividades que se realizan en el ámbito del arte y la cultura pueden hacer efectivos todos los derechos humanos. En su primer informe al Consejo de Derechos Humanos de 2016, y en referencia al derecho a gozar y acceder a los patrimonios culturales, la Relatora Especial observó sobre la destrucción intencional de los patrimonios culturales reclamando la identificación de mejores prácticas para su prevención y la concientización acerca de la relación entre la protección de los patrimonios culturales y los derechos humanos. Asimismo, examinó las repercusiones de esa destrucción sobre el derecho a participar en la vida cultural; planteando la necesidad no sólo de mecanismos de prevención sino de responsabilidades ante el daño al patrimonio cultural. El tema puede ampliarse en <https://www.ohchr.org/SP/Issues/Cultural-Rights/Pages/IntentionalDestruction.aspx> (cons. 12/6/2018).
- 3 El listado de 1989 fue ampliado en 2009, actualizado en 2015 (ya con vigencia de la Ordenanza 11533/2014) y aprobado por Ordenanza 12.087/16 para su ingreso al Re-

gistro permanente de bienes de valor patrimonial de la ciudad.

4 La solicitud de declarar como patrimonio cultural de la ciudad a la Pinacoteca Municipal emanó de la Dirección de Artes Visuales y Audiovisuales. Se solicitó la opinión experta de la Escuela Superior de Arte N° 806 y de la Sociedad de Artistas Plásticos de Comodoro Rivadavia (S.A.A.P.) que no respondieron. Posteriormente se consultó a un artista plástico local que tampoco fue concluyente en la determinación del valor artístico o estético de las piezas. Dictamen 01/2016 CEPHCyN.

5 Ver los sitios web:
<http://bienvenidoacomodoro.weebly.com/circuitos-turiacutesticos.html>
<http://www.comodoroturismo.gob.ar/circuito-petrolero/mapa-interactivo/>
http://www.comodoroturismo.gob.ar/noticias_detalle.php?not_id=107

Fuentes normativas

Declaración Universal de Derechos Humanos, ONU, 1948.

Declaración Americana de los Derechos y los Deberes del Hombre, OEA, 1948.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ONU, 1966.

Convención Americana sobre Derechos Humanos "Pacto de San José de Costa Rica", OEA, 1969.

Recomendación relativa a la participación y la contribución del pueblo en la vida cultural, UNESCO, 1976.

Observación general N° 21: Derecho de toda persona a participar en la vida cultural. Comité De Derechos Económicos, Sociales y Culturales, E/C.12/GC/21/Rev. 1, 17 mayo de 2010.

Protocolo Adicional a la Convención Americana

sobre Derechos Humanos en materia de DESC o "Protocolo de San Salvador", OEA, 1988.

Objetivos de Desarrollo Sostenible. Agenda 2030, ONU, 2015.

Constitución Nacional Argentina, 1994.

Carta Orgánica Municipal de Comodoro Rivadavia, 1999.

Ordenanza Municipal de Comodoro Rivadavia N° 2625 de 1985 de Creación de la Comisión Evaluadora de Patrimonio Histórico, Cultural y Natural.

Ordenanza Municipal de Comodoro Rivadavia N° 6629 de 1999 de Creación del Registro Permanente de Edificios, Sitios y Objetos del Patrimonio Histórico, Cultural y Natural.

Ordenanza Municipal de Comodoro Rivadavia N° 11533 de 2014 de Comisión Evaluadora de Patrimonio y sus funciones.

Ordenanza Municipal de Comodoro Rivadavia 11501 de 2014 de Declaratoria de los barrios Astra, Diadema, Barrio General Mosconi, Km 5 y Km 8 como patrimonio histórico cultural de la ciudad.

Ordenanza Municipal de Comodoro Rivadavia 12087 de 2016 de Listado de 128 bienes patrimoniales que forman parte del Registro Permanente de Bienes Patrimoniales.

Referencias bibliográficas

Ciselli, Graciela (2011). "El patrimonio entre la identidad y el ambiente". En *Revista electrónica de Patrimonio Histórico* N° 9, Granada.

Ciselli, Graciela (dir. y comp.) (2014a). *El patrimonio cultural: debates actuales y múltiples miradas. Comodoro Rivadavia bajo el prisma patrimonialista*. Vela al Viento: Comodoro Rivadavia.



- Ciselli, Graciela (2014b). "Alcances y límites de la normativa ambiental y urbanística aplicable al Patrimonio Cultural. El caso de las Ordenanzas Municipales de Comodoro Rivadavia, Chubut". En *Jornadas de Patrimonio Cultural y Legislación*, Córdoba.
- Ciselli, Graciela et al. (2017). "El rol de la Comisión Evaluadora de Patrimonio HCyN ante la afectación de bienes patrimoniales". En *Jornadas científicas Universidad, agua y sociedad: todos por Comodoro*. 22 y 23 junio. UNPSJB. Comodoro Rivadavia
- Ciselli, Graciela y Marcelo Hernández (2016). "El derecho constitucional al patrimonio cultural. La movilización barrial como recurso frente al Estado Municipal". En *Cuadernos del ICIC* N° 1. UNPA.
- Ciselli, Graciela y Marcelo Hernández (2017). *Astra: memoria petrolera y paisaje industrial*, Tomo 1, Colección Historia y patrimonio patagónico. Biblioteca Popular Astra: Comodoro Rivadavia.
- Florescano, Enrique (1985). "De la memoria del poder a la historia como explicación". En *Historia ¿para qué?*, México, Siglo XXI Editores.
- Grupo de Trabajo Protocolo de San Salvador (2015). *Indicadores de progreso para medición de derechos contemplados en el Protocolo de San Salvador*. GT para el análisis de los Informes nacionales del Protocolo de San Salvador. Organización de Estados Americanos (OEA), Washington D.C.
- Harvey, Edwin (2008). "Derecho a participar en la vida cultural (artículo 15 (1) (a) del Pacto). Instrumentos normativos internacionales y políticas culturales nacionales". Documento informativo presentado ante el Comité de Derechos Económicos Sociales y Culturales. Ginebra. Naciones Unidas.
- Lorenzetti, Ricardo (2009). *Teoría del Derecho ambiental*. Buenos Aires: La Ley.
- Odello, Marco (2015). "El derecho a participar en la vida cultural: Observación general N° 21 del Comité de las Naciones Unidas sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales". En *Anuario Español de Derecho Internacional*, V. 27, pp. 493-521.
- Pérez Galán, Beatriz (2011). "Los usos de la cultura en el discurso legislativo sobre Patrimonio Cultural en España. Una lectura antropológica sobre las figuras legales de protección". En *Revista de Antropología Experimental* N° 11. Jaén
- Prats, Lorencz (2004). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- Prats, Lorencz (2005). "Concepto y gestión del patrimonio local. Cultura y patrimonio. Perspectivas contemporáneas en la investigación y la gestión". En *Cuadernos de Antropología social* N° 21.
- Ryan, Daniel (2001). "Democracia participativa, ambiente y sustentabilidad". En *Ecología de la información: escenarios y actores para la participación en asuntos ambientales*. FLACSO, Nueva Sociedad.
- Tardelli, Fernanda (2011). "La legislación constitucional que falta: la ley de presupuestos mínimos de preservación del patrimonio cultural". En *Jornadas sobre patrimonio urbano y arquitectónico: la gestión para su conservación*, San Miguel de Tucumán.

Fecha de recepción: Marzo 23 de 2018.
Fecha de aprobación: Julio 02 de 2018.

Artículos

Apropiación de internet en estudiantes universitarios

Las formas de participación en la región novena del conurbano bonaerense

Adrián Lucas López

Transformaciones en los modos de producción de las expresiones artísticas

El caso de la literatura y el cine en la Argentina del cambio de milenio

Adrián Alberto Ponze

El imperio aqueménida y su relación con las religiones de los otros

Prácticas de Dominación y de Gobierno

Sebastián Paura Bersan

El acceso a la participación como mecanismo de preservación del patrimonio cultural ante los gobiernos locales

Graciela Ciselli