

## Reseñas

PACO IGNACIO TAIBO II, *Ernesto Guevara, también conocido como El Che*, México, Planeta-Joaquín Mortiz, 1996, 860 pp.

JORGE CASTAÑEDA, *La vida en rojo. Una biografía del Che Guevara*, Buenos Aires, Espasa, 1997, 540 pp.

*They got the guns but we have the numbers.*  
James Douglas Morrison

A los neófitos sobre la vida y muerte del Che, los recientes libros, tanto el de Paco Ignacio Taibo II como el de Jorge Castañeda, nos ilustran sobre la existencia de toda una corriente de “guevarólogos”, a la que sin duda se sumarán otros interesados y estudiosos de la historia política latinoamericana en la medida en que vaya apareciendo la abundante documentación inédita, inaccesible o clausurada que sobre este tema debe existir, aunque permanezca aún en manos de personas o de gobiernos.<sup>1</sup>

Pero el sobrenombre de Ernesto Guevara de la Serna, “el Che”, con el cual quedó identificado mundialmente, no recibe explicación en los textos de Taibo II y Castañeda. Obviamente surgió de la manera familiar en que él solía llamar a todo ser humano; en Paraguay y Argentina el uso coloquial del vocablo “che” para interpelar a personas cercanas y de confianza es muy común, así como en otros sitios se utiliza el “tú”. Sin embargo, tanto Enzo Santarelli<sup>2</sup> como Pierre Kalfon<sup>3</sup> no presumen conocimientos previos del lector y se toman el trabajo de señalar su procedencia. Efectivamente Santarelli nos dice que se trata de “un modo confidencial propio de la Argentina, derivado de la lengua guaraní”,<sup>4</sup> cabe agregar como ejemplos, la forma en que en Paraguay uno es-

<sup>1</sup> Pueden mencionarse, entre otros, los siguientes títulos de reciente aparición dedicados al tema: Guillermo Almeyra y Enzo Santarelli, *Che Guevara: el pensamiento rebelde*, México, La Jornada, 1997; Roberto Massari, *Che Guevara, grandeza y riesgo de la utopía*, Navarra, Txalaparta, 1993; Horacio Daniel Rodríguez, *Che Guevara, ¿aventura o revolución?*, Barcelona, Plaza y Janés, 1997; Régis Debray, *Louès soient nos Seigneurs*, París, Gallimard, 1996; Daniel Alarcón Ramírez, *Memorias de un soldado cubano*, España, Tusquets, 1996.

<sup>2</sup> Guillermo Almeyra y Enzo Santarelli, *op. cit.*

<sup>3</sup> Pierre Kalfon, *Che. Ernesto Guevara, una leyenda de nuestro siglo*, Barcelona, Plaza y Janés, 1997.

<sup>4</sup> Enzo Santarelli, “El Marxismo de Guevara”, en Guillermo Almeyra y Enzo

cucha “che mbae”, es decir, “eso es mío”, en contraposición a “dembae”, “eso es tuyo”; también la exclamación “che dios”, o sea “mi dios”; igualmente se oye decir “che raá”, que metafóricamente expresa el mismo sentimiento y significado de “mi carnal”, “mi hermano”, que se utiliza en México.<sup>5</sup>

Por otra parte, la proliferación de libros no deja de asombrarnos dado que se trata de un personaje cuya presencia en el estrado público apenas supera la década. Nació en Argentina el 14 de junio de 1928; en 1955 conoció a Fidel Castro en México, y hechizado por él se incorpora inmediatamente al movimiento que derrocará al régimen de Batista en Cuba. Murió ejecutado el 9 de octubre de 1967 en Bolivia: un meteorito cuya luz no se ha extinguido.

Otro hallazgo igualmente grato ha sido encontrar que en la lectura de los textos de Castañeda y de Taibo II sobre un tema que permite esperar un tratamiento similar, ya que ambos abordan la vida, personalidad e ideas de un luchador social intransigente y tercamente rebelde, tal suposición se desmiente inmediatamente al incursionar en las páginas de ambos textos y advertir que esa unidad es imposible dadas las disímiles estrategias para construir la “verdad” y el personaje en cuestión.

Por alguna extraña razón, desde el inicio Castañeda confiesa que su narrativa está estrictamente apoyada en relatos, informes, documentos y entrevistas, a los que puede tener acceso todo estudioso que intente el mismo itinerario; especulo, o si se prefiere conjeturo, que está pensando en lectores del ambiente “académico”, quienes tal vez podrían “corroborar” sus tesis. Taibo II, indiferente ante el lector escéptico, no arriesga ni el más mínimo señalamiento sobre el origen de sus construcciones: encontramos los libros y fuentes que constituyeron el sustento de las mismas al final del texto, en la sección de “Notas”. Hay ausencia de citas pormenorizadas, pese a que al principio advierte que todas las cursivas son de la pluma y la voz del Che; esto obedece quizá a su intención de sentirse a gusto al tratar un asunto que ha desarrollado previamente.

Literalmente Taibo II intenta, obviamente sin éxito, relatar la historia como mero ventrilocuo, tarea imposible porque todos sabemos que el buen ventrilocuo diseña y practica previamente su guión: Taibo II deja que el Che hable, especule y hasta diga tonterías. Por su parte Castañeda no se deja enamorar tan fácilmente por su personaje, indica contextos históricos, aborda otras perspectivas, y hasta demuestra las deficiencias o ignorancias del guerrillero. Discute con su personaje, ofrece diversas versiones, “teorías” sobre algún episodio o tema político pasado o presente donde aparece el fantasma del Che; reflexiona sobre las posibles alternativas. En Taibo II, por ejemplo, Fidel aparece en con-

Santarelli, *op. cit.*, p. 47.

<sup>5</sup> A su vez Kalfon, antes de iniciar su libro, escribe: “*Che* es la interjección característica del habla argentina familiar para llamar la atención del interlocutor. Según la entonación o circunstancias, *che* que es signo de tuteo, puede significar mil cosas distintas: eh, salud, caramba, no es posible, etc... Aunque se trata casi de un vulgarismo, el uso del *che* distingue a los rioplatenses de la mayoría de los demás hispanoparlantes. Con este apodo, los cubanos castristas designaron enseguida al joven médico argentino que se unía a su causa”.

tadas ocasiones; en Castañeda a veces llega a convertirse en el personaje principal. Ambas opciones narrativas son factibles y hasta “verdaderas”, y por lo tanto muestran diversas cualidades del protagonista.

Taibo II nos describe pormenorizadamente la lucha de guerrillas (1956-1959) en el Escambray, hasta la victoria final del ejército revolucionario en Cuba. Castañeda toca de paso las particularidades de la lucha subrayando sus aspectos más cruciales, aunque de antemano quedan desprovistas de la pasión, heroísmo y voluntad de los contendientes dado que destaca que el ejército de Batista prácticamente no tenía deseos de luchar.

Pero es un “hecho” que el Che, desde su nacimiento, presenta especificidades, cualidades y deficiencias que lo apartan de sus coterráneos. Al segundo año de vida lo ataca una grave afección de asma, que no habría de abandonarlo ni en los días más difíciles de su existencia, en el Escambray, Cuba, en el Congo, o Ñancahuazú (Bolivia),<sup>6</sup> y podemos deducir incluso que se convierte en la fuente de la pulsión vital que lo obliga a superarse o a realizar tareas que el más común de los mortales no intentaría. Ni las hazañas extravagantes de los héroes *hollywoodenses* alcanzan la talla del Che, lo que se revela en su decidida participación en combates y tareas administrativas en Cuba. Obviamente hubo otros personajes igualmente arrojados, como el “vaquerito” (Taibo II), que vive sólo en los recuerdos. También muchas fallas, temores y dolores, constituyen al Che, quien desde muchacho demuestra atributos no habituales en los jóvenes de su nativa Argentina.

Nacido en el seno de una familia antiperonista (como casi toda la tradición socialista argentina) que apoya abiertamente a los exiliados de la guerra civil española, fue parte de aquel estatus socioeconómico que los historiadores nacionalistas de izquierda en Argentina denominan “los parientes pobres de la oligarquía”. Vivió desahogadamente durante sus primeros años hasta que finalmente el padre empobrece, pues fracasa en cada proyecto económico que emprende.

Su madre contaba, según Castañeda, con apellido de abolengo de cierta tradición y con tierras; su padre, en cambio, provenía de inmigrantes ambulantes y fue aventurero desde sus orígenes. Taibo II nos relata que este hombre fue expulsado de la escuela primaria nada menos que por abofetear a un compañero estudiante: Jorge Luis Borges.

El Che pronto se “codea” con los verdaderos marginados: los hijos de los peones del campo argentino. Allí percibe que el “dolor” que lo acosa es insignificante. Logra cursar sus estudios a pesar de sus aflicciones asmáticas y se-

<sup>6</sup> “Ñancahuazú” en el uso idiomático guaraní actual significa “cabeza grande”. En cambio para Pierre Kalfon “Ñancahuazú” significa en guaraní: “Quebrada Grande” (*op. cit.*, nota al pie de página, p. 515). Sin embargo, más adelante nos asombra —dada su erudición— su ingenuidad cuando explica el significado del apodo del compañero de campaña del Che en Bolivia, “Cambá” (Orlando Jiménez), como “nombre genérico de los habitantes de la región tropical de Santa Cruz” (*op. cit.*, nota a pie de página, p. 529), cuando de hecho en su acepción guaraní significa un tipo racial negro con rasgos africanos.

lección como su deporte favorito uno de los más violentos, el rugby. Entre los esfuerzos físicos que acometía se menciona la hazaña de haber logrado escalar en un segundo intento el Popocatepetl, donde clavó, para que ondeara, una bandera argentina.

Inicialmente tenía la idea de inscribirse en la carrera de ingeniería, pero opta finalmente por ser médico. Antes logra recorrer casi toda América Latina de "aventón". Inicia esas aventuras cuando recorre Argentina en una bicicleta a la cual adhiere un motor. Gracias a este "invento" el Che logra ocupar por vez primera un espacio en el imaginario social argentino: salió fotografiado en la portada de la revista de deportes más popular de Argentina y tal vez de Latinoamérica hispanoparlante: *El Gráfico*.

Mientras estudia y viaja por casi toda América Latina trabaja en leprosarios, es decir, se compenetra con las formas sociales más marginadas. Aventurero por antonomasia, sueña también con viajar y estudiar en Europa. Si no hubiera sido seducido por las ideas de Fidel en México, tal vez se habría enfrascado en algún proyecto para viajar a Europa y convertirse en agente y participante —y no simple ícono— en las barricadas de mayo de 1968 en París. En el recorrido que realizó antes de llegar a México estuvo presente en la caída del gobierno de Árbenz, la cual fue promovida y apoyada por la CIA en Guatemala. Es allí donde su antinorteamericanismo se profundiza y donde conoce a una mujer peruana con la cual habrá de casarse más tarde en México.

Antes de estos acontecimientos había visitado en Perú las portentosas ruinas de Machu Pichu; su admirable reflexión-descripción sobre las mismas es la fuente de su primera publicación, que da a conocer en Panamá (1953), y donde demuestra sus grandes potencialidades de arqueólogo. Debe mencionarse también entre sus proyectos inconclusos el libro sobre la medicina en América Latina.

Desde pequeño y durante sus recorridos por América Latina, suele hacer anotaciones para no olvidar sus experiencias, a las cuales después da forma y las estructura en textos. Era, según Castañeda, un "brillante narrador". Esto explica la existencia de ese gran número de cuadernos que aún hoy no ha sido dado a conocer.

Una vez derrotado Batista, pasa a ocupar puestos importantes en el gobierno revolucionario, como el de ministro de Industrias y director del Banco Central. Los billetes emitidos por esta institución los firmaba el Che con su alias. Por esa época culminó su formación teórica; ya había leído *El Capital* de Marx y algunas obras de la economía política clásica, y se jactaba de ser un "experto en la teoría del valor" (Taibo II). Se relaciona y discute con Regino Boti y con el mexicano Juan Noyola —a cuyas clases de economía marxista asiste—; ambos habían sido colegas de Raúl Prebisch en la CEPAL, y *en parte* explicaban sus ideas para la industrialización de Cuba y la sustitución de importaciones. Esto conforma algunas de las actividades que el Che realiza durante su etapa como funcionario.

Trabajador incansable, sigue estudiando matemáticas avanzadas con miras a aplicarlas en su modelo de planificación para Cuba (1961-1964); es en esa época cuando desarrolla la idea del trabajo "voluntario" y la emulación-

superación productiva en las unidades de producción y entre los obreros, en lugar de la “competencia” y los estímulos “materiales” como paso previo para alcanzar la nueva ética del trabajo y el “Hombre Nuevo” del socialismo.

Para entonces todo el mundo conoce sus principios sobre la igualdad, casi autodestructivos. Los “errores” de tipo personal o de apreciación política los paga con trabajo voluntario o cortando caña, cada vez más frecuentemente conforme crecen sus desavenencias con la Revolución cubana.

En Cuba, una vez divorciado de su primera esposa, contrae matrimonio con una cubana. Su pasión era jugar ajedrez; acudía a las partidas traviesamente, como si fueran “visitas a la novia” (Taibo II), y este era el único lujo que se daba por aquella época.

Si uno de sus sueños era recorrer el mundo, lo realiza entre 1961 y 1963, bajo circunstancias que no eran las que hubiera querido. Se convierte en un verdadero “ciudadano del mundo” conociendo a todos los grandes estadistas nacionalistas de la posguerra así como a los líderes del comunismo. Con la embestida estadounidense a la Revolución cubana y la alineación de Cuba después de 1962 con la Unión Soviética, empieza a buscar alternativas para transformar al mundo.

Siendo siempre un rebelde con causa, perpetua y hermosamente desaliñado, y sin poder de voluntad como estadista, tempranamente decidió que sólo le dedicaría cinco años a las tareas de la administración (de hecho sólo aguanta cuatro años hasta 1965), para luego iniciar otra guerrilla. Las circunstancias que se presentaron tanto en Cuba como en el mundo ya lo habían conducido a tener desavenencias con Fidel, de ahí que fuera acusado de “maoista” y “trotskista”. Con sus posiciones derrotadas, según Castañeda, empieza nuevos planes para llevar la revolución al resto del planeta.

En 1965 permanece cerca de nueve meses en la República Democrática del Congo (entonces Zaire), donde el propio comando de la organización de la lucha guerrillera le impide tomar parte en ella; existe una atroz desorganización interna y los guerrilleros no se fusionan con los campesinos, se convierten más bien en una especie de bandidaje social que éstos cargan sobre sus hombros. En las notas del Che sobre esta época se encuentran comentarios no muy idílicos sobre el actual gobernante de la República Democrática del Congo, Kabila, entonces uno de los jefes de la guerrilla.

En esa aventura del Congo, el Che y los grupos cubanos se salvan milagrosamente cuando la guerrilla es acorralada. De allí saldrá con vida para inmolarse en Bolivia. El Che busca un nuevo lugar para proseguir su lucha: con el objetivo de “crear muchos vietnams”, terca y tormentosamente elige ir a Sudamérica, a Argentina, pero es disuadido de ir allá.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Una anécdota, ausente en los relatos de las dos biografías que comentamos, es la orden de Jorge Rojas Silveyra, secretario de la Fuerza Aérea Argentina, de derribar el avión en que viajaba el Che para reunirse secretamente con el entonces presidente Frondizi, el 18 de agosto de 1961, orden que afortunadamente no fue acatada. “Casi hubo una catástrofe”, dijo Silveyra a Celia Szusterman. Véase Celia Szusterman, *Frondizi*

Elige Bolivia —llega el 3 de noviembre de 1966 y muere el 9 de octubre de 1967—, a la que toma inicialmente como un centro de entrenamiento y apoyo a futuras luchas guerrilleras para el resto del continente, y luego las circunstancias lo llevan a intentar establecer allí un “foco guerrillero”, a pesar de que tanto la ecología como las relaciones sociales del campo hacían difícil pensar que podría lograrse una victoria contra el ejército boliviano. El Che, no obstante las adversidades, con su intocable terquedad y voluntarismo, sin apoyo logístico del Partido Comunista Boliviano, que tampoco tenía mucha base social y menos aún la red urbana que tuvo el movimiento guerrillero en Cuba; vía el Movimiento 26 de Julio, siguió adelante con sus planes.

¿Inmolación, acto suicida, o “suicidario”? Como dice Vargas Llosa en *La Historia de Maya*: cada lector tendrá que decidir. Pero la idea de una bella muerte es parte de una tradición, si no cristiana, por lo menos argentina, del país que fue cuna del primer diputado socialista en América Latina (Alfredo Palacios). Ya el poeta Carlos Guido y Spano (combatiente en las barricadas de París en 1848), muy amigo del ilustre diputado mencionado y de su padre, dijo en 1903 (ante la alegría de sus amigos al conocer que no llegó a convertirse en otro mártir de la batalla en Paysandú en 1864, en el Uruguay): “Pues yo opino, es preferible sucumbir por una causa justa, que triunfar contra ella al empuje de las brutalidades de la fuerza”.<sup>8</sup>

Por otra parte, no podemos admitir, sin cuestionarla, la periodización histórica de Castañeda sobre la rebeldía universal de los años sesenta como una época que llegó a su ocaso para dar pie a otra; pero sí cabe mencionar la existencia de otro superhombre, contemporáneo del Che, cuya vida y muerte también quedaron entrelazadas con la convicción de sus ideas.

Tan importante como el Che por su crítica a la hipocresía, permanece aún hoy en los márgenes del mundo cultural. Fue poeta como el Che, pero —a diferencia de éste— buscó ser reconocido como tal. Igual que el Che, no se bañaba ni por equivocación y gozaba de la experimentación y del habano; estaba convencido también de que la mejor prédica era el propio ejemplo, y de que sería la muerte el vehículo más idóneo para mantener vivos los símbolos del futuro con los cuales habría de proseguirse la lucha y transformarse las relaciones sociales. Hablo de Jim Morrison (The Doors). Sobre la misma muerte decía que era su “única amiga”: “el dolor es demasiado grande para analizarlo, o incluso para tolerarlo [...] eso no lo hace malo, duro o necesariamente peligroso. Pero la gente teme a la muerte incluso más que al dolor. Es extraño que tengan miedo a la muerte. La vida duele más que la muerte. En el momento de la muerte el dolor se acaba”.

---

*and the Politics of Developmentalism in Argentina 1955-62*; University of Pittsburgh Press, 1993, p. 287, nota núm. 166. Cabe mencionar que Silveyra y el Che se conocían, pues habían pertenecido al mismo club de rugby.

<sup>8</sup> Citado en Víctor García Costa, *Alfredo Palacios. Entre el clavel y la espada*, Buenos Aires, Planeta, 1997, p. 27.

Morrison, en claro contraste con el Che, era escéptico respecto a las transformaciones sociales de su época (“no puedes liberar a los que no quieren su liberación”), lo cual lo condena tempranamente a la muerte.

Estos superhombres, con sus inobjetable ideales, olvidan que sus cualidades extraordinarias no se dan por doquier.

Finalmente, no está por demás mencionar que ambas ediciones de los libros que revisé presentan ciertos déficit: el libro de Taibo II presenta una baja calidad en su impresión, lo que dificulta la lectura en algunas secciones. El libro de Castañeda, por lo menos la edición argentina, se deshace en las manos cuando el lector llega a la mitad de la obra.

CARLOS MALLORQUÍN

*A Marimusa por todo y por nada*

UNESCO, *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, Madrid, Fundación Santamaría, 1997, 212 pp.

El Informe de Cultura y Desarrollo es el resultado de un esfuerzo multidisciplinario para identificar algunas de las muchas interrogantes que plantea el fin de siglo, y formular propuestas para responder a una porción de ellas, con el soporte de las múltiples ramas del árbol de la cultura universal. El punto de partida de este documento elaborado por antropólogos, economistas, políticos y artistas es un concepto global de cultura, que intenta imprimir a la noción de desarrollo un rostro humano, llevarla mucho más allá de los límites que le impone la economía y enriquecerla en el reconocimiento de que —como lo señala en el prólogo el presidente de la comisión, el ex secretario general de Naciones Unidas, Javier Pérez de Cuéllar— “la civilización es un mosaico de culturas diferentes”.

La propuesta del Informe encuentra su antecedente más cercano en la noción de “desarrollo humano” que formuló el PNUD, que buscaba nuevos criterios distintos de los económicos que durante años habían prevalecido sobre la visión del progreso, para integrar datos de índole social y cultural, tales como la libertad política, la salud, la educación y los derechos humanos. En el prólogo arriba citado, Javier Pérez de Cuéllar sostiene que el propósito de la comisión era hacer explícita la noción de cultura en la que se apoyaba el concepto de “desarrollo humano”. Con ese fin la elaboración del Informe se inició con una pregunta general: ¿cuál es la relación entre cultura y desarrollo?

En su obra *El otoño de la Edad Media*, Johann Huitzinga nos revela cómo en ese final de época las apremiantes condiciones de la vida diaria y la necesidad de responder a las exigencias más elementales de la supervivencia, hacían del presente el tiempo dominante en la vida de los hombres, que no podían imaginar más futuro que el de la *otra vida* que les prometía la religión o el mundo onírico de las romanzas. El mundo del medioevo parecía no tener futuro, al igual que ahora en el mundo de finales del siglo XX, para muchos es tan urgente la satisfacción de sus necesidades básicas que no encuentran manera ni razón aparente para pensar en el largo plazo.

La incertidumbre es uno de los rasgos dominantes de la vida a finales del siglo xx, de ahí que los autores de este documento quisieran salirle al paso a las graves preocupaciones que suscita la conclusión de una etapa sembrada de grandes proyectos y enormes desilusiones, exponiendo propuestas de dimensiones comparables. En consecuencia, sus planteamientos son ambiciosos y tienen un fuerte componente de utopía; son por lo mismo también muy incitantes, y, pese a que recogen las contradicciones de la realidad y la pesadumbre que se ha apoderado de la atmósfera mundial, están cargados de optimismo en relación con el futuro de la diversidad humana. Cifran sus esperanzas en el potencial de creatividad que han liberado los desarrollos de la política y de la sociedad en los últimos veinticinco años. Tal vez uno de los aspectos más llamativos del Informe es que nos invita a pensar en el futuro como lo que debe ser, un proyecto de largo plazo que podremos imaginar si echamos mano de la riqueza de los recursos que nos ofrece la cultura. Más todavía, como el Informe tiene su origen en el reconocimiento de la riqueza de la diversidad cultural, de manera consistente habla también de muchos futuros para la humanidad, todos aquellos a los que su misma variedad puede dar lugar.

*Nuestra diversidad creativa* es, además, una sugerente contribución al debate en torno a la relación entre cultura y desarrollo, que después de ocupar en el periodo de la segunda posguerra un lugar prioritario en las reflexiones, los análisis y las propuestas en torno a la modernización, pasó a segundo plano durante los años setenta y ochenta. Ahora el tema ha vuelto a plantearse con enorme fuerza en los medios más diversos y con base en los sustentos más variados. Por ejemplo, el Vaticano ha propuesto para el continente americano una *Teología de la cultura*, que comparte con este Informe la visión totalizadora de la cultura como el marco de referencia general que permite introducir cierta lógica a los comportamientos humanos en todos los terrenos; pero también como la mina de la cual pueden extraerse los más variados recursos y materiales de construcción de un futuro que estará carente de valores y de sentido, si es que es visto simplemente como una continuación del presente. El regreso a la cultura es una poderosa reacción a los estragos sociales que ha causado la modernización de la economía mundial en las últimas dos décadas.

La lectura del Informe es un estímulo a la discusión y a la reflexión en torno a temas sumamente inquietantes que se desprenden de antinomias que el siglo xx no ha logrado resolver, entre ellas destacan la que encarna uno de los grandes dilemas de la historia contemporánea: la tensión entre el impacto fragmentador del liberalismo y el impulso o la búsqueda de fuerzas de contención; y la oposición entre el individuo y la comunidad.

A lo largo de diez capítulos el documento se refiere a cuestiones que pueden contribuir a identificar —y también a resolver— la crisis de valores, que es según sus autores, el origen de muchos de los problemas sociales que aquejan al mundo actual. De ahí que propongan elementos para la integración de una *ética global*, a partir del reconocimiento del pluralismo, de su potencial creativo, de lo que llaman el “empoderamiento”—un neologismo un poco abusivo con el que pretenden traducir la noción de *empowerment* que designa un proceso de conquista del poder mediante la organización de las minorías— de ciertos



grupos que durante siglos han sido mantenidos en una posición subordinada, como por ejemplo, las mujeres. También discute los desafíos que presenta el mundo mediático a los presupuestos tradicionales de la cultura; propone integrar el patrimonio cultural al servicio del desarrollo, encontrar los vínculos entre cultura y medio ambiente, repensar las políticas culturales, e identificar necesidades de investigación.

El Informe recoge con gran fidelidad algunas de las tensiones y contradicciones a que nos enfrentamos cotidianamente en un mundo que parece deshacerse todos los días, con el surgimiento de identidades particulares de la más diversa naturaleza: étnicas, nacionales, educativas, axiológicas, artísticas. De la concepción totalizadora de la cultura que ofrece se desprende una percepción del hombre como un ser integral, que no puede parcializarse, como se ha hecho insistentemente en *Homo Sapiens*, *Homo Economicus*, *Homo Eroticus*, *Homo Ludens*, en fin, en todas esas versiones de ser humano a quien desmantelándolo pieza por pieza se proponen entender mejor.

*Nuestra diversidad creativa* puede ser interpretado de muchas maneras: el manifiesto de los antropólogos contra los economistas es una propuesta utópica, pero es sobre todo una invitación al debate. Considerado de esta última manera aparece como una vigorosa reacción antiliberal a los efectos fragmentadores del liberalismo sobre la vida social. Este fenómeno no tiene nada de novedoso; se presentó en la segunda mitad del siglo XIX en Europa, cuando el ascenso del liberalismo dio paso al auge de la economía capitalista; sólo que, a diferencia de lo que ocurre ahora, entonces este impacto destructivo sobre los vínculos y los fundamentos de la sociedad podía ser contrarrestado con el nacionalismo, que fue el contenedor de la influencia destructiva del liberalismo sobre las comunidades tradicionales en las que estaba inserto el individuo. Hoy día no existe un sustituto del nacionalismo para mitigar el impacto de las reformas liberalizadoras en lo económico y en lo político. Al contrario, estos efectos se han visto magnificados por la globalización, uno de cuyos aspectos más riesgosos son los ataques a la soberanía nacional. Este principio, que ha sido uno de los referentes culturales más importantes del presente siglo, en los últimos años se ha visto sometido a potentes ataques por parte de las multinacionales, la movilidad de los flujos financieros, los desarrollos tecnológicos de los medios de comunicación, las amplias corrientes migratorias, las organizaciones no gubernamentales y el embate de conceptos como el de *ciudadanía cultural*, que puja para horadar los muros de las identidades nacionales, tal y como han sido entendidas desde la Revolución francesa.

Ante el derrumbe de los referentes culturales que guiaron la construcción del siglo XX, y las fracturas sociales que ha provocado el impulso liberal, el informe plantea como alternativa la integración de una ética global, elaborada a partir de ciertos valores universales, fundamentalmente el respeto a la vida humana y la solidaridad ante la desgracia. Estos principios serían los pilares de un conjunto de valores más o menos homogéneo, pero vago y distante, cuya integración en un todo coherente estaría en manos de Organizaciones No Gubernamentales (ONG), a las que el documento se refiere como "La conciencia global del mundo".

La reflexión que aquí se ofrece respecto de la relación entre cultura y desarrollo se distancia de manera sustantiva de planteamientos anteriores sobre el tema, concretamente en la inmediata posguerra, cuando fue uno de los ejes de la reflexión a propósito del futuro de los países que en esos años iniciaban apenas las primeras etapas de industrialización. Sin embargo, y contrariamente a lo que se pensaba entonces, el Informe no considera que la transformación de los valores tradicionales sea un requisito para el bienestar; por consiguiente no propone la superación, ni mucho menos la destrucción de esos valores como vía para avanzar hacia un mundo mejor. Más bien sugiere que se utilice como palanca en ese proceso. Por consiguiente, y a diferencia de las propuestas modernizadoras del pasado, en este documento no se menciona siquiera el concepto de *secularización*, a pesar de que hubiera sido de una gran pertinencia para el tratamiento de algunos de los temas que mayor atención de los autores merecieron.

Es de llamar la atención la vuelta a la cultura, pues no podemos olvidar que el enfoque culturalista perdió el lugar dominante que ocupaba en la discusión del cambio social porque condujo a excesos que obligaron a buscar criterios más neutrales, por ejemplo, los económicos. El culturalismo presente en los estudios de modernización se tradujo en un predeterminismo que predecía el destino de las sociedades a partir de sus características culturales. Más de un distinguido sociólogo o politólogo llegó a afirmar que las instituciones de la democracia liberal eran propias únicamente para los blancos. Por otra parte, no podemos olvidar que el objetivo enunciado por el informe, la preservación del orden social en un mundo sujeto a intensos cambios económicos y tecnológicos, llevó en la década de los años treinta al diseño de fórmulas corporativas que preconizaban también la superioridad de las comunidades naturales y de los valores colectivos, frente al individualismo.

Una tensión recorre el Informe, y es la misma que atraviesa hoy día a más de una sociedad, entre los derechos colectivos y los derechos humanos que son por definición individuales, pese a las interpretaciones recientes. El informe asienta que la libertad cultural es colectiva, es un derecho de grupos, y aunque reconoce que puede violar la libertad del individuo, es totalmente insuficiente en cuanto a los verdaderos alcances del peso de una "conciencia colectiva" sobre las conciencias individuales. La idea propuesta por el Informe de que la libertad individual se realiza en el ámbito de la libertad colectiva no llega a ser plenamente desarrollada, parece olvidar la historia de opresión y de restricción que el grupo —cualquiera que éste sea— puede ejercer sobre sus miembros, y las limitaciones que se derivan de su prevalencia.

La historia enseña que más que complementarias, estas identidades, colectiva e individual, tienden a ser contradictorias, como lo es la idea de una *ciudadanía cultural*, por definición colectiva, y el *ciudadano*, creado por la Revolución francesa y que era la expresión política concreta de las libertades individuales. Numerosas y dolorosas son las experiencias de la humanidad que han puesto en evidencia el potencial de agresividad de las ciudadanías culturales, uno de cuyos efectos puede ser la destrucción de la creatividad individual, que es vista como una amenaza para la cohesión y la supervivencia del grupo.

El Informe hace hincapié en el poder creativo de la cultura. Pero no podemos ignorar que la cultura también posee un poder destructivo que tiene, cuando se manifiesta, la misma fuerza —o mayor— e igual o superior alcance y dimensiones que su capacidad de creación. Si es que la cultura totalizadora y el hombre integral —o la mujer— van a ocupar un lugar prioritario en el diseño de un nuevo marco de referencia general para la humanidad, es preciso pensar en los antidotos para evitar el desarrollo de las capacidades destructivas de la cultura.

Por otra parte, el Informe presenta una visión idílica de las Organizaciones No Gubernamentales, mientras que el Estado aparece como un ente perverso, aunque necesario. Habría sido conveniente presentar una propuesta más equilibrada entre ambos, pues finalmente, como lo reconoce el propio Informe, los Estados siguen siendo los actores principales del sistema mundial; además son los únicos que pueden introducir un orden mínimo en un conglomerado cultural que puede derivar en una anarquía cacofónica, antes que en un horizonte multicolor pero armónico.

Por último, *Nuestra diversidad creativa* parte de premisas incontrovertibles para un mundo, pese a todo, impregnado de algunos de los valores centrales del liberalismo; fundamentalmente el respeto a los derechos humanos y la legitimidad del pluralismo —el reconocimiento de la diversidad como un dato insuperable de la realidad—. Sin embargo, queda la inquietud de si acaso sus premisas no fueron dictadas por una experiencia ajena a algunas de las muchas sociedades a las que está dirigida la propuesta. El pluralismo, por ejemplo, no es un valor universalmente aceptado. Tampoco lo es el cambio, pues no son pocas las sociedades que lo rechazan y que no lo ven como un valor en sí mismo, positivo y deseable, que conduzca a una vida mejor. En este caso, como en otros, la universalidad se opone a los particularismos, no necesariamente los integra en un todo coherente.

SOLEDAD LOAEZA

ALEJANDRO PORTES, *En torno a la informalidad: ensayos sobre teoría y medición de la economía no regulada*, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales y Miguel Ángel Porrúa, 1995, 251 pp.

Coincidimos con Wilfredo Lozano<sup>1</sup> cuando afirma en el prólogo de la obra que ésta se constituirá en referencia obligada para los interesados en la sociología del desarrollo en América Latina. Una razón para ello es la comodidad que representa para el lector el poder contar con una colección de seis artículos elaborados por el autor (solo o acompañado) a lo largo de una década.

Pero más allá de esta razón tan utilitaria, este libro nos permite detectar la ruta que ha seguido la conceptualización de Alejandro Portes con relación al *sector informal*. ¿Qué cambios experimenta su pensamiento desde 1983 hasta

<sup>1</sup> Director del Programa Flacso en República Dominicana.

1993?, ¿se percibe alguna reinterpretación notoria en su manera de enfocar el tema de la informalidad en la década de los noventa?, ¿se plantea alguna conexión entre la globalización neoliberal, tan de moda durante los últimos tres lustros, y la creciente informalidad del continente latinoamericano?

No es posible condensar las principales aportaciones contenidas en estos seis capítulos, que no fueron concebidos en su momento como componentes de un mismo libro. Es innegable la riqueza temática y la multiplicidad de acercamientos que Portes esgrime con relación al sector informal, algunos de los cuales se repiten en varios capítulos: las diferentes definiciones del sector informal, seguidas de los inevitables comentarios críticos y comparativos; las relaciones entre los sectores formal e informal; el complejo tema del intento de medir y cuantificar el sector informal; la difícil relación del Estado con la informalidad, etcétera.

Dada la multiplicidad de temas analizados en este volumen con mayor o menor profundidad y, por consiguiente, tomando en cuenta la dificultad que representa el emitir juicios matizados sobre cada punto, parece más útil y más conveniente ceñirse a un aspecto muy específico: ¿cuál es, en definitiva, la teoría de Alejandro Portes en relación con la informalidad?, ¿ha cambiado su pensamiento a lo largo de esta década?, ¿es imprescindible su teoría para comprender mejor los efectos de la globalización en nuestro continente?

La respuesta a la primera pregunta es clara: Portes sí ha construido una teoría —aunque incompleta, si se quiere— de la informalidad. Primero, porque ubica con claridad su definición del sector informal en la escuela estructuralista y su uso constante de este concepto es congruente con esta definición. El punto de partida es la definición de informalidad presentada junto con Manuel Castells y Lauren Benton en 1987. Esta perspectiva rechaza el dualismo entre el sector formal y el sector informal, así como el equiparar la pobreza y la informalidad. Además, para Portes el sector informal es una manifestación histórica de las formaciones capitalistas, por lo que asume diversas características en las diferentes épocas por las que ha atravesado el modo de producción capitalista.

Alejandro Portes aclara su concepción del sector informal contrastando su opinión con la de PREALC y con la del economista peruano Hernando de Soto. Opuesto a ambas interpretaciones por ser dualistas, Portes puntualiza frente a PREALC que el sector informal no es un simple exceso de mano de obra; definitivamente, porque el sistema, además de no poder absorber toda la fuerza de trabajo, es el que genera esos empleos, pero a nivel informal.

Contra Hernando de Soto, el estructuralismo de Portes responde que el sector informal no surge por una rebelión popular desde abajo, sino como elemento integral de la estrategia de acumulación de capital de las empresas modernas. Precisemos, no obstante, que estas empresas incluyen tanto a las *grandes empresas*, como a las pequeñas empresas que pueden multiplicar sus ganancias gracias a la fuerza de trabajo del sector informal.

Otro aspecto importante es la preocupación por el tamaño y la medición del sector informal. En el capítulo IV, Portes analiza las tan conocidas estimaciones macroeconómicas del sector informal de Gutmann, Feige y Tanzi. De nuevo aquí la novedad no se refiere tanto al aspecto cuantitativo, sino que la

aportación específica de Portes reside en que él sitúa las estimaciones de la informalidad en el contexto de las diversas interpretaciones teóricas. Gracias a ello puede mostrar las variaciones estimativas del tamaño del sector informal de acuerdo con el enfoque teórico de cada perspectiva. En consecuencia, la comparación le permite a Alejandro Portes afirmar que “la reciente convergencia en los procedimientos de medida entre los análisis de PREALC y de los estructuralistas es más aparente que real” (p. 136). La razón es que la similitud de las estimaciones disimula importantes diferencias conceptuales. En definitiva, el sector informal es para PREALC un conjunto de actividades marginales, mientras que los estructuralistas incluyen en él la producción moderna y las actividades de servicio realizadas fuera de los controles estatales. Según Portes, Hernando de Soto todavía no ha producido estimaciones del sector informal congruentes con su teoría.

Una pregunta más difícil de contestar con relación a la teoría de Portes sobre la informalidad se refiere a la dinámica de dicha teoría. ¿Se observa algún cambio o evolución en el acercamiento teórico de Alejandro Portes al sector informal?, ¿en qué dirección se movería esa presunta evolución? Creemos que la respuesta final pertenece al juicio de cada lector. Por nuestra parte debemos confesar que no es fácil responder de manera tajante. Primero, porque el paradigma neomarxista —con el que Portes se acerca desde el principio al tema de la informalidad— se halla bastante bien delineado desde el principio. La clave radica, en nuestra opinión, en haber captado inicialmente que el auténtico enfoque marxista debe ser al mismo tiempo histórico y antidualista. De ahí que tanto en los artículos publicados hace quince años como en los más recientes abunden penetrantes observaciones respecto al sector informal que serían imposibles de encontrar en un Hernando de Soto, por ejemplo. Desde hace dos décadas Portes viene repitiendo, muy acertadamente según creemos, que el sector informal no es ningún residuo del pasado, que lo nuevo en la economía moderna es “la ofensiva contra la clase trabajadora organizada que recurre a modos precapitalistas de producción”, y que el papel del Estado es básico para entender la génesis de la informalidad. Portes, sin embargo, no acude a un Estado mercantilista casi como un *deus ex machina*, sino a la capacidad del Estado capitalista para institucionalizar la lucha de clases.

Desde nuestra perspectiva creemos oportuno destacar que en sus últimos artículos Alejandro Portes retoma con mayor vigor posturas que siempre mostró. Un ejemplo nítido es la actitud crítica respecto al débil andamiaje teórico de Hernando de Soto. En 1989, Portes reprocha abiertamente al Instituto “Por la Libertad y la Democracia” de Hernando de Soto, en Lima, que sus argumentos referentes al sector informal están equivocados y que la campaña ideológica promovida por los autores que lo integran resulta peligrosa.

Para concluir nos parece importante destacar dos aspectos en los que Portes no logra superar las deficiencias características de las diversas teorías de la informalidad. Una se manifiesta en el nivel descriptivo del concepto. Portes podría ser más capaz que otros economistas de elaborar una tipología aceptable de la informalidad porque desde hace años ha propuesto una de las definiciones más exitosas de la informalidad. Esta es una de las tareas por realizar.

La segunda se refiere a la necesidad teórica de encuadrar el fenómeno de la informalidad en el marco teórico de la globalización, pero desde la perspectiva de la tensión entre el centro y la periferia en el proceso del desarrollo capitalista mundial y, más específicamente, en América Latina.

JOSÉ A. ALONSO

FRANÇOIS ROUBAUD, *La economía informal en México*, México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1995.

El conocido economista francés François Roubaud, ex asesor del INEGI, coronó sus trabajos e investigaciones en México con una tesis de doctorado sobre el sector informal (SI), cuya versión española aparece en el texto que ahora comentamos. Se suma así a la larga lista de economistas latinoamericanos y europeos que ven en el SI un digno objeto de estudio. Roubaud, sin embargo, ha realizado una investigación exhaustiva y bien documentada que merece la especial atención de todos los interesados en un tema tan actual.

Sus intenciones son explícitas desde el principio: "rehabilitar" al SI ante escépticos como Bruno Lautier, Vanessa Cartaya, Fernando Cortés, Teresa Rendón y Carlos Salas, entre otros, a quienes cita como cuestionadores del concepto del SI (p. 76). Las herramientas con las que cuenta son poderosas, innovadoras e incluso originales. En efecto, no es frecuente encontrar libros de economistas que traten sobre el SI y que comiencen con un principio tan insólito como son las tres entrevistas de corte antropológico con las que Roubaud abre su investigación.

Este comienzo, no obstante, resulta ser engañoso porque a lo largo del texto no se presenta un análisis detenido acerca de la *necesidad de emplear metodologías cuantitativas y cualitativas* para estudiar al SI. Al contrario, cuando trata con profundidad el tema de la subcontratación —insistentemente estudiado por sociólogos y antropólogos desde una vertiente cualitativa— Roubaud toma una actitud más que displicente respecto al valor objetivo que estas investigaciones puedan tener para llegar a una evaluación integral del sector informal.

El libro es, ante todo, ambicioso por su contenido y por sus objetivos. En la primera parte realiza un análisis del estado del arte en relación con el SI y destaca tres posiciones teóricas que serán sus principales interlocutoras a lo largo del libro: la de Víctor Tockman, representante de la CEPAL, la de Alejandro Portes —calificada como neomarxista—, y la del neoliberal peruano Hernando de Soto. Se detiene en la discusión sostenida entre Tokman y Portes, precisamente en *Estudios Sociológicos*, y llega a la conclusión de que fue un debate estéril porque sus definiciones del SI no son comparables.

Esta pretendida esterilidad conceptual y el escepticismo previamente mencionado le dan pie a Roubaud para presentar su propia interpretación del SI. En su opinión es preciso retomar el interés mostrado por la OIT desde 1982 para llegar a formular recomendaciones operacionales útiles para definir y cuantificar el SI. Para ello es necesario integrar este concepto al problema central del desarrollo y, más específicamente, desde la perspectiva de los países en vías

de desarrollo por el carácter especial que en ellos toma la economía no registrada. La caracterización del *si* (p. 83) se apoya en tres principios básicos: primero, el *si* debe inscribirse en las “actividades económicas”; segundo, el *si* no debe confundirse con la economía subterránea; y, finalmente, para cuantificar el *si* la unidad básica no es el individuo sino la unidad económica, es decir, el establecimiento y no la familia.

En virtud del primer principio, Roubaud es enfático al declarar que:

[...] no consideramos oportuno aprovechar la introducción del *si* en la contabilidad nacional para poner en tela de juicio las fronteras establecidas por las cuentas nacionales [...] Nos parece prematuro trastornar el marco contable, a riesgo de desestabilizar un instrumento que ya ha sido probado [...] *por tanto el sector informal debe circunscribirse al interior del territorio teórico que supuestamente incluye la contabilidad nacional* (cursivas mías).

A continuación alude a tres criterios básicos para seleccionar a las empresas: el tamaño, la pertenencia al IMSS y el registro fiscal, el cual en su opinión es el más pertinente; identifica después los lugares del sistema de contabilidad nacional en los que se localizan los diferentes segmentos de la economía no registrada.

Una vez hecha esta ubicación del sector informal, Roubaud se enfrenta —como buen economista— a la tarea de la cuantificación operativa. En este punto es en el que aprovecha el conocimiento y la colaboración en el INEGI. El muestreo representativo exige disponer de una base de sondeo de establecimientos informales que sea representativa del *si*. El punto de partida debe ser un censo domiciliario, pero después se debe recurrir a la Encuesta Nacional sobre Empleo y a las encuestas de presupuesto y consumo para asegurar la adecuada cobertura geográfica.

En la tercera parte del libro inicia Roubaud la investigación empírica del *si* desde el ángulo del mercado de trabajo en México. Para ello enumera los cuatro sectores institucionales: el sector público, las grandes empresas, las empresas medianas y pequeñas, y el sector no registrado (SNR). Tras el debido análisis, Roubaud llega a la conclusión de que estos sectores institucionales, basados en la propiedad del capital y en el nexo de las unidades de producción con la legalidad, dan lugar a una categoría analítica pertinente, validada empíricamente, para aproximarnos al concepto de informalidad en los países en desarrollo (p. 160).

Una vez construido su concepto del *si*, se lanza a la lucha contra los mitos y al establecimiento de las realidades. Se concentra en el SNR para poder construir una imagen del *si* lo más confiable posible y no a base de resultados parciales (recordemos este apunte cuando lleguemos al tema de la subcontratación). Es lo que él llama “superar la mitología”. El entusiasmo llega al punto de afirmar que “este trabajo de descubrimiento de la estructura del *si* presenta mayor interés porque nunca antes se había realizado en México [...] Queremos mostrar las propiedades específicas del *si*”.

Siempre apoyado en los resultados de la Encuesta Nacional de Empleo Urbano, Roubaud analiza temas como la oferta de trabajo informal, la deman-

da de trabajo por parte del sector no registrado, el tamaño y tipo de los locales en que tienen lugar las actividades informales y, finalmente, toca el punto del SNR y la crisis. Desde nuestra perspectiva es significativo señalar que Roubaud se formula la pregunta sobre si la crisis afecta más al no registrado que a los otros sectores. "No sabríamos qué decir", responde con franqueza.

Los capítulos quinto y sexto están dedicados a los temas del ingreso en el sector informal, así como al ajuste realizado durante el sexenio del ex presidente Carlos Salinas y, de nuevo, la presencia de la crisis. Roubaud repite aquí la pregunta que había formulado antes y, ahora sí, proporciona una respuesta más matizada. Por una parte reconoce que el modelo neoliberal de crecimiento seguido en México desde 1982 ha implicado una estricta regulación de los salarios, dada la baja productividad de las empresas mexicanas. La consecuencia de esta política ha sido la polarización salarial, ya que la productividad, y por ende los salarios, han aumentado sólo en el sector exportador maquilador, mientras que las remuneraciones salariales han disminuido drásticamente en el sector informal. Esta constatación empírica conduce a Roubaud al tema del dualismo y a la desarticulación sectorial. ¿Cómo trasvasar la productividad de los sectores exportadores al resto del sistema productivo? Su postura es pesimista. México, dice, se ve empujado al subcontratismo, y en definitiva están desconectados el México maquilador y el informal.

Llegamos así a la tercera parte del libro, en la que Roubaud trata precisamente el tema del *si* y sus relaciones con los otros sectores de la economía. Examina el asunto con detenimiento y sitúa con claridad el problema ante dos posturas antagónicas: el dualismo, para el cual el sector informal es un residuo, y el marxismo de Alejandro Portes, en concreto, quien habla de un nexo orgánico entre los sectores formal e informal. Lo interesante e innovador es que Roubaud formula su respuesta partiendo de los datos obtenidos en la Encuesta Nacional de Economía Informal de 1990. Afirma enfáticamente que tal encuesta constituye la primera fuente representativa de todas las actividades informales en México. Es importante tener presente este juicio para poder apreciar en su verdadero valor la conclusión a la que llega en esta sección, esto es, que "no es pertinente la tesis dualista de segmentación estricta de los mercados. La hipótesis básica subyacente a este tipo de modelo se derrumba". Lo interesante de tales juicios reside —en nuestra opinión— en que el punto de apoyo de Roubaud radica exclusivamente en los datos estadísticos del INEGI y nunca considera necesario recurrir a otro tipo de análisis cualitativo para responder a las preguntas. Las consecuencias de esta omisión serán perceptibles cuando se refiere a la subcontratación, como veremos enseguida.

El capítulo nueve está dedicado al tema de la subcontratación o maquila, factor importante —según Roubaud— para comprobar la integración del sector informal a la economía. El aspecto clave a dilucidar es qué tipo de articulación existe entre los sectores formal e informal, si es de complementariedad o de subordinación. Todo el capítulo está enfocado a diluir las tesis de Alejandro Portes y de los investigadores mexicanos que durante años hemos realizado abundantes trabajos de campo en diversas regiones del país. Estas investigaciones han mostrado que desde la década de los setenta existen regiones urbanas y



rurales donde proliferan ciertas actividades industriales bajo diversos tipos de subcontratación. Un alto porcentaje de estas operaciones manufactureras son informales porque no están registradas. En general, creo que todos los investigadores hemos sido conscientes del carácter antropológico y cualitativo de nuestros hallazgos, por lo que nos hemos guardado de emitir juicios generalizadores.

Sin embargo, Roubaud se refiere explícitamente a los artículos publicados en el número 18 de la revista *Estudios Sociológicos* y afirma que “los universitarios que trabajan el tema dan a la tesis (tal vez fantasma) de la generalización de la maquila esas dimensiones innovadoras”. Esas investigaciones son, en su opinión, “puntuales, cualitativas, en microterrenos y ligadas a la industria manufacturera del vestido”. Por consiguiente, se debe evitar hacer uso de resultados parciales.

De acuerdo, pero ¿a qué se deben tanta alharaca y tanto empeño por construir un muñeco de paja en el que nadie cree? El problema de fondo, en cuya solución todos —cuantitativistas y cualitativistas— debemos colaborar, es cómo resolver la dificultad de investigar empíricamente un sector creciente de las sociedades modernas que, por definición, no está registrado. Todos nos beneficiaremos con las aportaciones de Roubaud y, en particular, con su definición del *si* como un sector institucional, el sector no registrado, que constituye un polo estructurante del mercado de trabajo. También es laudable su esfuerzo por concentrarse en el *SNR* para construir una imagen del *si* lo más confiable posible, pero no a base de resultados parciales.

El punto de equilibrio, no obstante, entre las dos posiciones —en parte creadas artificiosamente por el mismo Roubaud— no se encontrará acudiendo a la simple eliminación de una de ellas. Nos parece un tanto apresurada y eufórica su exclamación (p. 448) cuando afirma que gracias a sus investigaciones la teoría de la maquila generalizada y otras también criticadas por él “volaron hechas añicos”. Concedamos a Roubaud que esas supuestas teorías —que nadie ha formulado, al menos, de modo tan cortante como él lo hace— han desaparecido como el azúcar disuelto en el agua. Pero el problema objetivo todavía permanece: ¿cómo medir, cuantificar y explicar tantos empleos e industrias informales que los investigadores de campo descubrimos por doquier, en la ciudad y en el campo, y que no aparecen en los censos?

Más que tomar actitudes triunfalistas convendría que todos los interesados nos sentáramos a la mesa del diálogo para concertar enfoques contrapuestos y convertirlos en complementarios. Sólo así podremos superar esa falta de consenso sobre la realidad del sector informal, que Roubaud denuncia acertadamente en su conclusión. Afirma que muchos menosprecian la temática del *si* y reconoce que su estatuto científico es todavía precario y limitado. Nosotros concluimos que si los investigadores no somos capaces de integrar nuestras perspectivas nunca será resuelto el problema teórico de la informalidad, aunque la realidad empírica de la clandestinidad laboral se expanda día a día bajo el impulso de la nueva globalidad.

PIERRE BOURDIEU, *Capital cultural, escuela y espacio social*, Isabel Jiménez (trad. y comp.), México, Siglo XXI, 1997, 206 pp.

Esta obra está integrada por un conjunto de trabajos que, en diferentes momentos, Pierre Bourdieu ha dado a conocer ante diversos públicos interesados en sus planteamientos teóricos, encaminados a analizar a la escuela como una institución reproductora de las desigualdades sociales, así como al espacio social, su construcción, y su papel en la conformación de una jerarquía social que, finalmente, se vincula con la posesión del capital cultural y económico. Sin embargo, estas consideraciones también han llevado a Bourdieu a reflexionar sobre el oficio del sociólogo en un contexto social en el que las “prenociones” o “preconstrucciones” han sido objeto de una supuesta ciencia que suele usar los sondeos de opinión para transformar las evidencias en “descubrimientos” científicos que rápidamente se “popularizan” entre los grupos sociales. Una ciencia de lo “evidente”, del “sentido común”, ha colocado en un plano secundario al oficio de sociólogo, a quien se presentan “tentaciones irresistibles” —en un mundo social donde los medios de comunicación impresos y electrónicos son de vital importancia— para que se convierta en un “seudocientífico” que opina sobre cualquier tema y en todo momento, que puede rodearlo de “adeptos”, pues solamente refleja el pensamiento del “sentido común”. La “ruptura” con estas “prenociones” o “preconstrucciones” ha obligado a Pierre Bourdieu a delimitar el oficio de sociólogo y su aplicación al campo de la educación. En este sentido, la primera parte del libro contiene su visión sobre el papel de la sociología en la explicación y producción del mundo social. En la segunda parte nos da a conocer los mecanismos de adquisición del capital cultural y su vinculación con el capital económico para la reproducción del espacio social. En otras palabras, determina el valor de la sociología en la explicación de los fenómenos que se originan en el mundo social y su papel para conocer lo que sucede en el ámbito de la escuela donde se adquiere parte del capital cultural. Antes de emprender esa tarea, reflexiona sobre lo que significa el *hacer hablar a un autor*, y toma como referencia al filósofo francés ya desaparecido Michel Foucault. Comienza por criticar las expresiones comunes en el ámbito académico: “para”, “según”, “como”, “para Foucault” o “según Foucault”, “como dijo Foucault”. Frases que implican que nos servimos del autor y no a él, en consecuencia, establecemos con el autor una relación fetichizada que es urgente superar. Para alcanzar este objetivo es necesario realizar una interpretación de la obra que nos lleve a comprender el campo de su producción y, al mismo tiempo, el de la recepción de la obra, “la relación entre las posiciones del autor y del lector en sus campos respectivos” (p. 13): el *autor* como creador de pensamiento, constructor de nuevos objetos de estudio. En este sentido, a un *lector* que quiera entender a Foucault como un *autor* le interesará como creador de pensamiento y no sólo tomará para sí el papel de un lector letrado del pensamiento de los otros. La diferencia entre ambas actitudes salta a la vista. Pese a que Foucault pertenecía a un grupo no actuaba como su portavoz, “sino que hablaba en un grupo, expresando las ideas de un grupo del que habría tomado cosas y en el que él había enseñado cosas” (pp. 13-14). Todo esto se relaciona

con las condiciones sociales bajo las cuales se generó la obra: el campo de la producción académica de la época. Detentar la posición del filósofo de primer nivel implicaba heredar el radicalismo político de Sartre y la transgresión de las normas. Aunque Foucault, según Bourdieu, heredó ese radicalismo político, lo que finalmente hizo fue “continuar el radicalismo filosófico por otros medios” (p. 15). Es decir, adoptó una manera diferente de plantear las interrogantes, de abordar los objetos de estudio y su naturaleza.

Por otro lado, a Foucault se le ha comparado con un “profeta ejemplar”, sobre todo por haber llevado fuera del universo “sabio” problemas, debates, discusiones y conceptos antes solamente reservados para los especialistas (p. 16). El hecho de permitir que sus escritos descendieran a la calle, y se convirtieran en exotéricos ha provocado que la obra de Foucault siga siendo un éxito en los Estados Unidos. Sin embargo, en los círculos universitarios, por ejemplo, ha sido leída por medio de lo que dicen los colegas o los periódicos, “... una suerte de *rumor intelectual* donde circulan las palabras clave, los eslógans un poco reductores” (p. 17). Bourdieu generaliza esta situación para la mayoría de los autores contemporáneos. El conocimiento por eslógans tiende a influir negativamente en la construcción de la imagen social de un autor, para lo cual colaboran amigos, enemigos y competidores.

Ahora bien, en el sistema escolar la obra de Foucault se ha reducido a trozos de sus textos. Esto nos obliga a reflexionar acerca de la recepción: lo que se permite que los estudiantes reciban; pero también sobre su contraparte: lo que no está permitido que reciban. Esto último deja reconocer las resistencias ocultas o el “odio por la verdad” que obligan a ciertas personas a rechazar la lectura de la obra de Foucault.

Finalmente, lo que Bourdieu concluye también es generalizable para cualquier pensador contemporáneo: que la recepción incompleta de la obra de los contemporáneos es una limitante para que los lectores sepan más acerca del autor, de quien por ejemplo, desconocen su correspondencia privada, sus entrevistas, etc. Ante esto lo que le queda al lector es hacer un uso activo del autor, establecer una recepción activa de su obra, práctica, no fetichista.

La presentación ante el público japonés por parte de Bourdieu del modelo del espacio social y el espacio simbólico desarrollado en su obra *La distinción*, le permite establecer su validez universal, porque el texto está construido sobre principios comunes a todas las sociedades en lo que se refiere a la generación del espacio social y sus mecanismos de reproducción. Distingue previamente el modo de pensar sustancialista, que se caracteriza por explicar lo que sucede en una sociedad por las actividades o preferencias que se observan en ciertos grupos —por ejemplo, practicar golf o tenis no se asocia hoy día a las posiciones de los grupos dominantes, como en el pasado—, sobre todo porque dichas actividades pueden ser abandonadas cuando empiezan a ser practicadas por las clases populares (p. 28). De este modo, las correspondencias entre las características de un grupo social en un momento determinado, no corresponden en otro a su posición dentro de un espacio social o al acceso u oferta de bienes. Es por ello que el autor se inclina por efectuar un análisis relacional entre las posiciones sociales, las disposiciones o “habitus”, y las tomas de posición —las elec-

ciones— de los diferentes agentes sociales. En este caso la “distinción” no es más que una cualidad de porte y de maneras, el rasgo distintivo, la diferencia que existe “en y por la relación con otras propiedades” (p. 30). Resalta aquí nuevamente la propiedad relacional. La idea de separación o diferencia es la base de lo que se llama espacio, posiciones diferentes y coexistentes, exteriores, definidas unas respecto a otras por relaciones de proximidad o alejamiento y de orden (debajo, encima y entre). Entonces el espacio social, según Bourdieu, es construido y los agentes sociales son distribuidos en función del capital económico y cultural. Las oposiciones o contradicciones que el autor encuentra en este caso son dos: la primera surge entre los que poseen más capital económico y cultural —lo que incluye a patrones y profesores de la universidad y los que pertenecen a las profesiones libres— y los desprovistos de algún tipo de capital, pero también hay oposición entre ellos mismos en cuanto a su patrimonio de capital. La segunda contradicción surge de las diferencias entre los “habitus” que obligan a los grupos sociales a tomar posiciones diferentes según las circunstancias. El “habitus” une el estilo, las prácticas y los bienes de un conjunto de agentes. Opera principios de diferenciación diferenciadores y estructuras estructuradas, “esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división, de gustos, diferentes” (pp. 33 y 34). Empero, las diferencias en las prácticas, los bienes poseídos, las opiniones, son diferencias simbólicas que conforman un lenguaje. Éstos, en términos muy generales, son los principales elementos que constituyen el modelo que Bourdieu utiliza en su obra *La distinción*, que es básicamente un modelo relacional y que mostraría su potencial si se aplicara para comprender el funcionamiento de una sociedad particular diferente a la sociedad francesa, como podría ser la japonesa o la mexicana (p. 39).

Por su parte, en una entrevista sobre el llamado oficio del sociólogo, no solamente hace referencia a los múltiples textos y autores que conforman esa recopilación, de la cual, por cierto, existe una versión en español, sino que destaca el saber epistemológico en la formación de una visión teórica para hacer de una manera diferente la investigación empírica (p. 42). Con ello Bourdieu pretendía oponerse a la sociología teórica de la Escuela de Frankfurt que denunciaba al positivismo y a la escuela positivista, en la que Paul Lazarsfeld sobresalía, y que se centraba solamente en la investigación empírica. Dos polos opuestos que era necesario superar para llegar a una sociología crítica con fundamentos teóricos que se realizaran empíricamente. En esta propuesta influye su paso por el Instituto de Estadística en Argelia, donde había marcada preferencia por los procedimientos estadísticos, los modelos y la medición, y donde se percató de la necesidad de contar con una base teórica. Además, resaltó la primacía que debe tener la construcción del objeto de estudio, ya que el mundo social es autoconstruido, y los individuos desarrollan en su vida diaria pre-construcciones; de acuerdo con Bachelard esa construcción solamente se puede lograr por la ruptura, “romper con las pre-construcciones, las pre-nociones, con la teoría espontánea, es particularmente imperativo en el marco de la sociología” (p. 45). Sin embargo, Bourdieu señala que el libro *El oficio del sociólogo* tiene un discurso didáctico ridículo, pues a pesar de su reiteración cons-

tante sobre la necesidad de construir el objeto de estudio no muestra jamás cómo se construye. “Yo creo que es un libro que ha hecho mucho mal. Ha despertado gente, pero ha sido en seguida utilizado en un sentido teoricista” (p. 58). Por tal motivo, según el autor, el oficio se transmite en la práctica, pero para transmitirlo hay que haberlo interiorizado. A pesar de haber elaborado el libro de *El oficio del sociólogo* en contra de una investigación empírica con un nulo sustento teórico, Bourdieu reconoce que dicha tradición persiste, es decir, la imaginación teórica no existe en las investigaciones empíricas, pero también los teoricistas siguen “reivindicando” la gran teoría separada de la investigación empírica (p. 61). Y agrega que en la actualidad se llama teoría únicamente a los comentarios de autores canónicos o los reportes producidos para cursos (pp. 61-62). Pero la reintroducción de nuevas perspectivas de análisis, como podrían ser por ejemplo, el interaccionismo, la etnometodología, y la misma dimensión histórica, dan vigencia al mensaje que transmite la compilación realizada en su momento por Bourdieu: la ciencia construye y ella misma está socialmente construida (p. 63).

Lo anterior se puede enlazar con la idea de que la sociología es una ciencia “incómoda” porque muestra cosas encubiertas que una sociedad dividida en clases requiere que permanezcan ocultas o escondidas. En este sentido, cuando Bourdieu afirma que las personas que ocupan los más altos puestos públicos provienen de los sectores más privilegiados, cuestiona un principio fundamental relacionado con la legitimidad del Estado, a saber: “la ilusión de la selección democrática de su personal” (p. 65). Esto lleva a algunos a considerar que la sociología no es “científica”, y sus resultados son entonces invalidados mediante sus prejuicios.

Pero como la sociología se construye contra las apariencias del sentido común, se encuentra bajo el veredicto de ese sentido común (p. 73), y por eso al sociólogo se le confieren atributos de profeta que los periodistas impulsan para encontrar una respuesta coherente y sencilla a los males que afectan, con diferentes magnitudes y dimensiones, a las sociedades modernas. En otras palabras, se pretende que el sociólogo rompa, mediante la aprobación de los actos de los profanos y a nombre del sentido común, con “las adquisiciones científicas obtenidas al precio de una ruptura” con ese sentido común (p. 73).

La sociología, al proponerse como objetivo ir más allá de las apariencias y del discurso que las acompaña, según Bourdieu, podría hacer su aportación a la democracia al mostrar las condiciones reales de elección y con ello fundar un utopismo realista “alejado de un voluntarismo irresponsable como [el] de la resignación científicista al orden establecido” (p. 103).

Además establece que existe una nobleza de Estado basada en la obtención de conocimientos: el capital cultural, que se reproduce en los países desarrollados, tanto en Francia como en Japón. En esto no solamente desempeña un papel fundamental la familia, sino también las altas instituciones escolares que son un medio para poder acceder a las elevadas posiciones sociales monopolizadas por los hijos de quienes pertenecen a estratos sociales privilegiados (p. 109). Esto implica que la reproducción del sistema escolar mantiene la separación entre estudiantes dotados de cantidades desiguales de capital cultu-

ral. Es decir, entre quienes han heredado un capital cultural y los que están desprovistos del mismo. De este modo la institución escolar erige una frontera entre la gran nobleza y la pequeña nobleza, y entre ésta y los simples plebeyos (pp. 110-111). Existen también diferencias entre los egresados de las grandes escuelas y las facultades. El derecho de llevar el nombre de la escuela en un título se asemeja a lo sagrado y lo profano. Así, la separación introducida por la escuela es “una ordenación en el sentido de la consagración, de entronización en una categoría sagrada, una nobleza” (p. 112). El título viene a consagrar en términos escolares una diferencia social ya existente, y en consecuencia la escuela no privilegia la meritocracia, las aptitudes individuales, sino que encubre entre la aptitud escolar y la herencia cultural una nobleza de Estado. “Nobleza en la que la autoridad y la legitimidad están garantizadas por el título escolar” (p. 113).

La estructura del capital, conformada por el capital económico y cultural, se retraduce en el sistema de preferencias para que los adolescentes privilegien “ya sea el arte en detrimento del dinero, sean las cosas de la cultura en detrimento de los asuntos de poder” (p. 118). Mientras, los profesores aplican a sus alumnos las mismas formas de percepción que han sido estructuradas de acuerdo con idénticos principios excluyentes y que, en términos generales, se pueden sintetizar con la pareja brillante-apagado.

Pero el proceso descrito, según Bourdieu, ha provocado la aparición de contradicciones que han colocado al sistema escolar en un estado de tensión permanente. Sobreproducción de diplomados y devaluación de los mismos, demérito de las posiciones universitarias subalternas, falta de correspondencia entre los títulos escolares y los puestos de trabajo —que figuró entre los elementos que estuvieron detrás del movimiento estudiantil de mayo de 1968 y que siguen presentes todavía en el de la Francia actual—. Entre los efectos negativos podemos mencionar la competencia frenética, el veredicto o destino que el sistema escolar ejerce sobre los estudiantes, la jerarquía y sus formas de excelencia que se encuentran encabezadas por las disciplinas matemáticas, y en Francia por la Escuela Nacional de Administración o la Escuela Politécnica (p. 122). Mientras, a los excluidos en nombre de la inteligencia impuesta por el orden escolar imperante no les queda más que la ruptura violenta mediante la organización de revueltas, la adopción de diversas formas de criminalidad, o el suicidio.

Gracias a sus investigaciones sobre el tema educativo, el Ministerio de Educación Nacional en Francia lo incluyó en 1988 junto a otros destacados intelectuales en una comisión de reflexión sobre los contenidos de la educación en su país natal. Sus propuestas, que dejaron de lado cualquier “tentación” ideologizante, no solamente se referían a la necesidad de introducir los nuevos conocimientos producidos por los progresos de la ciencia y los generados por la propia sociedad en los programas de estudio, sino que aseveraban que lo que el profesor daba por sabido era en realidad una simple apariencia que reforzaba la desigualdad dentro de la escuela. Por ejemplo, el manejo de un diccionario o de una enciclopedia, el saber cómo consultar material dentro de una biblioteca o el manejo de internet o computadora (pp. 129-144). Lo evidente nueva-

mente, desde una perspectiva sociológica, ocultaba la desigualdad, que aún dentro de la escuela tenía efectos negativos sobre la posibilidad de asimilar los saberes transmitidos. Los siete principios establecidos por la comisión permiten apreciar las posibilidades reales de desarrollo del sistema escolar francés, de ahí que según Bourdieu, no se pidieran imposibles ni la realización de falsas utopías (pp. 145-176).

Por otro lado, en la parte final del libro rinde homenaje a Georges Canguilhem y a Simone de Beauvoir, dos destacados intelectuales franceses. Allí, deja en claro el papel del intelectual, o mejor dicho, de su oficio, en un mundo social que a cada momento producimos y reproducimos. Asimismo reafirma ante el Parlamento de Escritores la autonomía del intelectual, quien con su capacidad puede crear nuevas formas de acción que tengan un perfil más solidario e internacional (pp. 195-200).

Considero que se trata de un libro introductorio, conformado por entrevistas y ponencias inéditas en español que nos acercan a algunos aspectos relevantes del pensamiento de este destacado sociólogo francés, aunque su lectura no debe sustituir un acercamiento más acucioso a los textos, indispensable hoy día para los estudiosos del mundo social.

MIGUEL ÁNGEL VITE PÉREZ