

*Ciudadano y Sociedad Civil ¿Otros meta-relatos por desaparecer?**

*Prof. Andrés Recasens Salvo***

RESUMEN

*Los conceptos de **ciudad**, **ciudadano** y **ciudadanía** han estado ocupando la atención de las disciplinas sociales, entre ellas la antropología social, instalándose en la encrucijada de los enfoques urbano y político de ella. Y lo interesante de esta re-aparición, es que cuando estos conceptos se visualizan 'ligados' entre sí, los cruza la proposición de una distribución tripartita de lo social: por un lado una Sociedad civil, por otro lado una Sociedad política y, finalmente, por un Mercado. Y, lo que se entendería como algo evidente, es que lleva implicada una distribución tripartita del poder, dentro de un marco de equidad, de democracia cumplida. Sin embargo, en la realidad política no parece ser tan evidente. Lo que uno puede detectar es una competencia por la hegemonía entre la Sociedad política y el Mercado, en donde la gente, atomizada o particularizada en grupos de diversa índole, es 'agenciada' por el Mercado como consumidores y deudores, y por la Sociedad política como electores o seguidores. Pero no está en la mira de ninguno de los dos la existencia de un ciudadano.*

I. INTRODUCCIÓN

Las experiencias totalitarias de gobiernos latinoamericanos en decenios pasados y los procesos homogeneizadores de la globalización, han puesto en la discusión académica y política del último tiempo, el papel que juegan en la práctica de la vida cotidiana y en las instituciones políticas actuales conceptos como el de *ciudad*, *ciudadano* y *ciudadanía*. Esta preocupación, al ser asumida por la antropología, abre una línea de investigación importante sobre los significados y sentidos que para los individuos tienen las ideas, por ejemplo, de *ciudadano* y *sociedad civil*, las razones por las cuales algunos protestan por su ausencia y demandan por su existencia, o el por qué éstas no figuran

* Las ideas centrales de este artículo fueron expuestas en el 4° Congreso Chileno de Antropología, noviembre de 2001.

** Antropólogo Social, Licenciado en Filosofía con mención en Historia. Docente e investigador de la Universidad de Chile.

en la agenda de sus demandas políticas. La necesidad de estudiar en sociedades o grupos concretos qué lugar ocupan dichas ideas en los procesos de endoculturación, socialización y educación, o si solo se han integrado al imaginario social por influencia de los discursos políticos y la acogida que les dan los medios de comunicación sociales. No sería extraño encontrar que los conceptos de *ciudadano* y *sociedad civil* solo están 'ligados' a imaginarios y a peticiones de principio que poco o nada tendrían que ver con la experiencia real del *ciudadano* de nuestros días.

La reposición en la escena política del concepto de *ciudadano*, y de otros que le están estrechamente ligados, requieren de un serio esfuerzo de resemantización para conseguir un grado mayor de credibilidad. Por ejemplo, el concepto de *ciudadanía* que uno entiende que se desea 'reencantar', y el cual, para que deje de ser un fósil de la antigüedad clásica, o una aspiración guillotizada en París a fines del siglo dieciocho, requiere de una redefinición de *ciudad* como entidad política, y de un *ciudadano* que, por un lado, esté integrado a una base social, a la vez que intermediado por organizaciones sociales que proporcionen una trama sociocultural a su identidad y pertenencia y, por otro lado, que dichas organizaciones sociales estén integradas y legitimadas en el todo social -la existencia de una *sociedad civil*-, de modo tal, que el *ciudadano* al sentirse solidariamente respaldado y defendido, esté en condiciones de ejercer efectiva y activamente sus derechos y obligaciones de *ciudadanía*, que en su sociedad han sido con antelación claramente definidos e informados.

También, se requiere construir el vínculo entre *microespacios* y *macroespacios*, que permitiría superar el abismo existente entre las personas y la *cosa pública*, y el consecuente deterioro de la responsabilidad de la segunda con respecto a las primeras, y la progresiva marginación de la 'gente' con relación a 'lo político'.

II. LA CIUDAD

Aristóteles, en la *Física*, dice que los seres y las cosas siempre están en algún lugar, unos en potencia, otros en acto; que lo que está en algún lugar, efectivamente, es por sí mismo una cosa. De tal modo que un cuerpo que tenga fuera de sí a otro cuerpo envolvente, decimos de él que está en un lugar. El lugar posee las tres dimensiones: longitud, latitud y altura y, al quedar vacío, queda desocupado pero disponible¹. Descartes dirá que los nombres de lugar y espacio difieren porque lugar designa la situación más expresamente que el tamaño o la figura; y que, por el contrario, atendemos más a estos cuando hablamos de espacio. Que decimos frecuentemente que una cosa ocupa el lugar de otra por más que no sea precisamente del mismo tamaño y forma, pero que negamos que ocupe el mismo espacio; (...) Y cuando señalamos que la cosa está en un lugar determinado, no entendemos sino que ocupa dicho sitio entre otras cosas². Entonces, el hombre no habita espacios pues la característica esencial de éstos es ser atópicos y acrónicos. El abuso que hemos hecho del concepto de espacio con respecto a la ciudad ha llevado a connotarlo *ad infinitum*, desgranándolo en incontables cosas distintas, pero a lo que siempre nos hemos estado refiriendo es a los *lugares*.

¹ Véase en el Libro IV de la Física de Aristóteles. En *Aristóteles Obras*, Aguilar S. A. de Ediciones, Madrid, 1967

² Véase en *Los Principios de la Filosofía*, II, XIV de Descartes. Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1951.

Podríamos decir que el primer acto cultural del hombre fue hacerse un lugar en el mundo y habitarlo. El que fue privilegiado con las primeras significaciones y sentidos. Aquí cabría aplicar la proposición cartesiana diciendo que fue el lugar el que marcó al hombre su *situación* en el mundo, el estar situado de tal o cual modo, en y con relación a las cosas y a las personas. Ya el embrión humano, a partir del noveno día cuenta con un sistema nervioso central de sensores periféricos que le hacen sentirse *situado en un lugar*, le informan de la frontera que lo separa del primer universo dentro del cual habita, el universo ventral que lo alimenta, que lo hace palpar y protege.

Entonces, los espacios ni son ocupados ni podrían ser disputados. Lo que se disputa son lugares a causa del uso que se les da y las cosas que en ellos existen, o la posibilidad de abrirlos a nuevos usos y cosas. Pues, un ocupante puede otorgarle un uso que al inicio no tenía o, también, el lugar mismo puede estar abierto a varios usos simultáneamente, o sugerirlo sus propias potencialidades. En un entorno urbano determinado, un lugar puede ser ocupado por diferentes usuarios para distintos fines a diversas horas.

Marc Augé dice que un *lugar* es lo habitual para el etnólogo y para aquellos de los que habla, y es, precisamente, aquel que ocupan los nativos que en él viven, trabajan, y al que defienden y del cual cuidan las fronteras. Y, a través de la organización del *lugar*, el etnólogo puede descifrar la geografía económica, social, política y religiosa del grupo³.

En la ciudad, cada lugar, privado o público, contiene una dramaturgia que orienta a los que hacen uso de él hacia determinadas actuaciones sociales, dependiendo de los fines y los tipos de usuarios. La ciudad se crea dentro de un orden especificado por los fines para los cuales ésta se organiza. Y las transformaciones posteriores se realizan sobre esta primera estructura que se expresará, a pesar del tiempo, en su función o en su estructura física o en su sentido. Pues, en general, las ciudades se han creado como resultado de una conquista territorial, en torno a un fuerte, o como una avanzada evangelizadora, en torno a un templo, o en un cruce de caravanas de comerciantes, en torno a un mercado, pero siempre teniendo como base una población desde la cual parte el proceso. Aunque dicha población no sea otra que aquellas descritas por Tácito: "sin casas arrimadas unas con otras, allí donde un manantial, vega o bosque les ha brindado sitio apto".

La ciudad, a través de un proceso dinámico de densificación sociocultural y física tiende a desarrollar y complejificar las relaciones de diferenciación, especialización y jerarquización ya existentes -aun de manera larvada- en la población antes de iniciar y llegar al proceso final de urbanización propiamente tal. Esto es, el fenómeno de heterogeneidad se desarrolla desde una situación anterior a la urbanización y es el fundamento del proceso. Louis Wirth hace notar el hecho de ser la ciudad más bien un resultado del crecimiento que de una creación espontánea; y que la serie de influencias

³ En Marc Augé hay una novedosa e interesante resignificación del concepto de *lugar*. (*Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Editorial Gedisa S. A. Barcelona, 1996:49.

⁴ Véase su descripción sobre los germanos, que yo reivindicaría como la primera etnografía latina y la primera sobre los pueblos de Germania. (Cayo Cornelio Tácito *Germania: origen, situación, costumbres y pueblos de los germanos*. Editorial Aguilar. Madrid. 1957:1017-1050.)

que ejerce ésta sobre los modos de vida de los habitantes de la urbe, no consiguen eliminar del todo las formas de asociación que prevalecían antes. De tal manera, que en los modos de vida urbana se pueden visualizar las huellas de una temprana sociedad rural⁵.

Esta amalgama resultante se expresaba en Roma, la ciudad imperial, cuya población en gran parte estaba formada por poblaciones conquistadas o trasplantadas a la fuerza, como también por esclavos emancipados y, principalmente, por los extranjeros llegados a ejercer distintos oficios y comercios, que se van sumando a poblaciones iniciales. La mayoría de los habitantes son inquilinos que arriendan desde casas de construcción sólida, altas y de hasta cuatro pisos, cada uno con cuatro a doce habitaciones, hasta aquellos inmuebles que son la mayoría, modestos, contruidos con materiales baratos, poco iluminados y afectados por dos calamidades recurrentes: los incendios y los derrumbamientos. Los pobres, que son abundantes, deben contentarse con buhardillas y, los más infelices, deben vivir bajo las escaleras o en subsuelos húmedos y oscuros. Todo ello en medio de grandes obras como los templos, los palacios, el Foro, el Coliseo y otros. Falta espacio para las continuas oleadas de inmigrantes, y todos los lugares están ocupados. El resultado es "*un amontonamiento extraordinario, un rebullir inaudito de población (...) Ciudad de contrastes violentos, en que la opulencia más fastuosa se avecina con la más lamentable miseria...*" Y enlazados a estos contrastes, en esta ciudad, es donde Petronio hace vivir los encuentros, los deseos y fantasías, los afectos y amores que narra⁶.

No muy distinto en cuanto al aspecto abigarrado pero mostrando mucho más "orden y concierto" es el caso de Tenochtitlán, la ciudad primada de los aztecas y sede de la corte de Moctezuma II. Allí coexisten calles, plazas y mercados, tiendas y posadas, barberos y boticarios, templos, palacios y casas señoriales; y en uno solo de sus mercados, pululan sesenta mil personas comprando y vendiendo, según sabemos por la entusiasta descripción que hace un asombrado Hernán Cortés a fines de 1519. En el mercado, cada calle presenta un tipo especializado de artesano o comerciante: con una casa de audiencia en donde los jueces e inspectores preservan a la gente de delinquentes y tramposos; y en el cual se ofrecen, además, "maestros de todos los oficios" y ganapanes. Y todo ello, conformando un modo de vida urbano tan característico, como el de cualquier ciudad española conocida por Cortés y en donde cualquier europeo habría encontrado los mismos encuentros y desencuentros para vivir en ella que en cualquier otra ciudad de Europa que le fuera desconocida. Cortés en su relato al rey de España sobre Tenochtitlán, escribe: "*Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba (...) en su servicio y trato de la gente della hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá...*"⁷.

En nuestras metrópolis, mega proyectos urbanos incluyen supercarreteras intra e interurbanas que hacen caso omiso de la existencia de habitantes poseedores de una

⁵ Véase El Urbanismo como Modo de Vida de Louis Wirth. En Serie: *Urbanismo, Sociología Urbana y de la Vivienda*. Cuadernos del Taller nº 9. Ediciones 3, Buenos Aires, 1968:7-10

⁶ Véase León Homo, *Nueva Historia de Roma*. Editorial Iberia, S. A., Barcelona, 1965:cap. III nº III. Y el *Satiricón* de Petronio, Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1959.

⁷ Véase en la Segunda Carta-Relación, la gran impresión que causó en Hernán Cortés la ciudad de Tenochtitlán, lo que no fue impedimento para ordenar su posterior destrucción (1521). En *Relaciones de la Conquista de México*. Editorial Nascimento, Santiago, 1971:99-108.

historia de vecindad, de relaciones significativas, de construcción de un tipo de cultura urbana, todo lo cual se "borra" en el trazado de la planificación y desaparece de hecho en su ejecución. Esto va produciendo un deterioro de lo social por la desaparición de lugares que favorecen los encuentros sociales y decrece la producción de sentido a partir de las experiencias particulares y conjuntas que estos lugares permiten y promueven.

Sin embargo, pienso que a pesar de esta declinación, como individuos o como grupo siempre estamos en condiciones de resignificar, reinterpretar o, simplemente, transformar parte del "material del mundo" complejo y heterogéneo que vivimos, mediante el enriquecimiento de un "corte" que hacemos de él, con la configuración de significados, sentidos y profundidad de cada perspectiva humana. La dinámica de este proceso que va constituyendo este "medioambiente antropológico" en que pensamos -que se construye, que se habita y que se comparte-, se produce por los múltiples cruces con los diferentes tipos de conectividad que realiza cada ser humano, cada persona, en interrelación e interdependencia con otros seres: a) las relaciones con su cuerpo y consigo mismo, b) las relaciones con los demás hombres, c) las relaciones con la naturaleza, d) las relaciones con las instituciones, y e) las relaciones con lo trascendental.

Cuando Manuel Delgado⁸ pone en duda la proposición de Goffman sobre las características del espacio público, lo hace oponiéndole un ente urbano que nos parece habría que manejar bajo la idea de lo efímero, lo transeúnte, un espacio de los encuentros fortuitos, en donde se cruzan "frases de intercambio social que no llevan ningún mensaje y ni siquiera se escuchan". Uno se piensa frente al correr de la imaginación de Italo Calvino cuando hace que Marco Polo construya relatos sobre *ciudades invisibles* para el Kublai Khan⁹.

Delgado da una mirada a la ciudad desde fuera, la mirada aerofotográfica que ve moverse de ahí para allá, sin sentido, a una muchedumbre sin conexiones ni compromisos. Como la de alguien que observa una partida de ajedrez sin conocer aquello por lo cual las piezas se mueven. En cambio, la mirada de Goffman es la del investigador que se encuentra observando abajo, con la gente, en cada diada, en cada organización o institución, descubriendo la textualidad que los enlaza, las que son evasivas o las que se muestran responsables, la superficialidad o el compromiso que sustenta cada una de las interacciones¹⁰. Pienso que Goffman habla de cada lugar habitado de la ciudad en términos de un *ambiente cultural*, en donde hay interacciones simbólicas entre sujetos que juegan roles de una alta *especificidad prescriptiva* hasta aquellos a quienes sólo les interesa evitarse problemas. Mientras que Delgado no ve protagonismo alguno, claro, nítido, estructurado, en la trama de la sociedad urbana. No ve nombres ni apellidos, ve personajes que "clandestinizan todas y cada una de las estructuras en que se integran -siempre a ratos-, para devenir nada ambulantes, perfiles

⁸ Véase Manuel Delgado (*El animal público* Editorial Anagrama, Barcelona, 1999).

⁹ Es una relación de gran belleza la que logra Italo Calvino en *Las ciudades invisibles*. Ediciones Siruela, Madrid, 1990.

¹⁰ Véase a Erving Goffman, que en su investigación de terreno opera con metodología cualitativa de observación. Se consideran texto clásicos en este tema *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1959. También *El ritual de la interacción*. Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1967.

¹¹ Delgado, op. cit.:200-201.

nihilizados, seres hipertransitivos (...) trajinando de un lado para otro".¹¹ Estas 'nadas' son menos concretas que las efímeras interacciones que hacía jugar el antropólogo Anthony Wallace, y que designaba como 'estructuras equivalentes', interacciones de carácter mecánico en las que ni siquiera es necesario intercambiar palabras, ya que basta algún gesto estereotipado para resolver un encuentro o situación cualesquiera.¹²

Las proposiciones a que me refiero parece que pretenden ver la ciudad detrás de un lente que desintegra 'lo social'. Ni en las visiones más oscuras de la ciudad del siglo diecinueve en Fedor Dostoievski o en Charles Dickens, se deja de ver 'lo social', aún en el submundo, palpitando. En las ciudades hay lugares en donde las personas intercambian, establecen, negocian interacciones transitorias o duraderas, en los que la amistad, el afecto y el amor no están ausentes, ni tampoco la posibilidad de estabilizar de manera perdurable una relación significativa y con sentido con una persona o con un grupo. A cada rato y en cada punto de la ciudad se da inicio al nacimiento de una familia. Y, también, hay lugares de tránsito, y el recorrerlos en un metro, en auto, o a pie 'deambulando' o paseando por una plaza o un parque, es una forma de vivir la ciudad en la superficie. También la tosca ternura por proximidad que noche tras noche se prestan dos vagos en algún rincón abandonado de la urbe. No así el *viandante*, que no es un personaje de la ciudad, pues para él ésta es un mero pasaje en su caminar por las vías u orillando las carreteras en un continuo desplazamiento interurbes.

Contraponer lo rural con lo urbano, cuando se trata de interacciones sociales, puede llevar a error si se siguen de manera estricta las definiciones que se han dado para tipos polares creados teóricamente. *Gesellschaft* y *Gemeinschaft*: las relaciones de carácter impersonal en la urbe y las relaciones 'cara a cara' en lo rural¹³. Lo cierto es que en lo urbano se dan relaciones 'cara a cara', compromisos y lealtades, por ejemplo, surgidas en torno a la transformación de un lugar ajeno en un lugar propio, de la condición de allegados o de habitantes de campamentos marginales a pobladores mediante la toma de un terreno. Acciones comunes en torno a proyectos locales que le dan sentido a los participantes y a aquello en que se participa. Por otra parte, en la aldea rural, los protocolos de urbanidad son más obligatorios, normativamente, que alternativos. Lo que se plantea sobre la frecuencia de las interacciones sociales en las aldeas, de todos los días y de todas las personas, no tiene que ver con la realidad de algunas de nuestras localidades rurales. Hay más estereotipos de los que uno supone, que fijan el comportamiento en la interacción, haciéndola menos flexible. En otra parte, decía que en la ruralidad lo espontáneo está lejos de ser favorecido, y que me tocó observar cierta rigidez en el encuentro de mujeres de una aldea a la salida de una iglesia, una prudencia en el trato, en no decir algo que pudiese traer al presente viejas rencillas familiares, pleitos por límites de tierras u otras situaciones similares, porque las personas se encuentran envueltas en amplias redes de parentesco, hacia las cuales podría extenderse cualquier conflicto¹⁴.

¹² Véase a Anthony Wallace *Cultura y personalidad*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1963.

¹³ La dicotomía planteada por Ferdinand Tönnies (*Comunidad y Sociedad*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1947), se tradujo en una tradición en la manera en que las ciencias sociales miraron estos dos mundos. Véase John McKinney *Constructive Typology and Social Theory*. New York: Appleton Century Crofts, 1966.

¹⁴ Recasens Salvo, Andrés 2003 *Pueblos de mar: relatos etnográficos*. Ediciones del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Bravo y Allende Editores, Santiago.

No trato de hacer una apología de la ciudad, pero es pasar una enorme máquina demoleadora por sobre las casas, -y por encima de las 'casas sobre casas' como llamaban los niños aymaras a los edificios de más de dos pisos de la ciudad de La Paz-, porque dentro de ellas hay familias, escuelas, instituciones, industrias, organizaciones, que para muchos son también lugares en donde llevan a cabo gran parte de su vida. Si no fuera así, le sería más fácil a Sísifo llegar al fin con su roca a la cima de la montaña, que a nosotros pensar siquiera en la construcción de una *sociedad civil*.

Es cierto que en la ciudad se eluden encuentros de manera intencional, eligiendo pasar de largo y no establecer una conversación para evitarse posibles problemas. A veces, las personas prefieren asumir la soledad a fin de no arriesgarse a una relación social que podría significar una molestia, valiéndose del hecho de que la ciudad hace posible un relativo aislamiento social. De similar manera, en las sociedades tribales, a pesar de su pequeña escala, había casos en que ciertos encuentros sociales se evitaban por estar prohibidos, precisamente, para prevenir conflictos. Se trataba de un rasgo cultural denominado 'evitación' de la suegra, que prohibía las interacciones entre dos roles: el del esposo con el de la madre de la esposa, eludiendo así antagonismos al nivel familiar y social. La suegra pasaba a ser una extraña para su yerno, aunque hubiesen tenido buenas relaciones antes de convertirse en tales parientes. Se puede decir que otorgar el carácter de "extraña" a una persona con respecto a otra de una misma aldea, era un artificio establecido por la experiencia y la costumbre, por estimarse que ambos eran potenciales causantes de conflictos que podrían involucrar a gran parte de la tribu, por las amplias redes de parentesco en que cada uno estaba inserto y que entrañaban compromisos de lealtad y colaboración. Por tal motivo, dentro de una misma aldea, dos personas, por el hecho de adquirir determinados roles, quedaban mutuamente 'invisibles' una para la otra. Así, los conflictos entre yernos y suegras que en nuestra sociedad compleja se asumen mediante chistes y bromas, en algunas sociedades tribales se asumían a través de un arreglo cultural ingenioso e inteligente.

En las sociedades urbanas, no siempre -pero tampoco como una excepción- se da un tipo de 'evitación' dentro de determinados lugares habitacionales que se comparten. En los edificios de departamentos, se produce a veces un acuerdo tácito tendiente a soslayar encuentros que originen compromisos sociales entre vecinos. Este es un uso cultural no fácilmente reconocido por el egoísmo e individualismo que refleja. Pero también está motivado por razones prácticas culturalmente aceptadas: resguardo de la intimidad y la privacidad de cada uno. No hay duda que la experiencia de vivir en un edificio de departamentos ofrece muchas razones para establecer este tipo de 'evitación'. Por ejemplo, intromisiones en la vida privada, el no querer exponerse a peticiones de cosas o préstamos en dinero, aunque sean pequeñas cantidades, que por lo general nunca se devuelven, en fin, todas aquellas situaciones que pueden crear tensiones que perturben una convivencia que se ha logrado establecer con límites muy precisos: saludar con un leve movimiento de cabeza cuando se produce algún encuentro en un pasillo, o un escueto saludo verbal si éste sucede en el ascensor, situación que crea un interés desmesurado en algún papel colocado por la administración del edificio: 'qué hacer en caso de accidente', 'no fumar dentro del ascensor', etc., lo que da una excusa para hacer 'invisible' a la otra persona y hacerse uno mismo 'invisible'. Esto autoriza a no hablarle, como así mismo, de inhibir cualquier intento por parte de ella de iniciar

una conversación y romper el cerco de intimidad con el que, unos más y unos menos, se protegen de la persona a la que se sigue designando con el nombre de 'vecina'.

A veces, la ciudad, a su manera, se viste de ruralidad a algunas horas y en algunos días con los feriantes. En ocasiones, roles coloniales irrumpen en el centro de lo urbano a ciertas horas y días y son requeridos y aceptados: el organillero, el afilador de cuchillos con su especie de flauta de Pan, el yerbatero y, también, aquel que monta una burra llevando una o dos más enlazadas por una cuerda, a la vez que grita su oferta de leche para embellecer la piel y sanar de cicatrices. Y, en el caso que alguien desee comprar, ahí mismo, en la calle, da inicio a la ordeña. Pienso que negarle a la ciudad la sociabilidad que se practica en su interior, de diversos matices e intensidades, deja sin tierra donde cultivar y hacer que enraíce una *ciudadanía*.

III. SOCIEDAD CIVIL

Decía al comienzo de este trabajo, que desde hace algunas décadas se han estado incluyendo en el discurso político conceptos tales como *ciudadano*, *ciudadanía* y *sociedad civil*. Hoy en día son términos de uso diario en los análisis políticos, en los discursos electorales o en las promesas de participación social. La noción de *sociedad civil* ha servido para ilusionar a la 'gente' sobre su posibilidad de sustituir al sistema de partidos en la institucionalidad política, en la eventualidad que éstos se desprestigien por ineficacia o corrupción. Pero ese sueño no asume la realidad política actual en donde la distribución del poder se plantea más que nada entre el *Mercado* y la *sociedad política*, mientras que la *sociedad civil* es "la nada misma", "una cualquier cosa", pues 'la gente' no está en la arena del poder; por el contrario, se la mantiene en la pieza de los juegos, en la fascinación del espectáculo.

La recuperación para el imaginario popular del concepto de *sociedad civil*, como de otros que le están ligados, resulta una operación más fácil que el rescate de los entes políticos que éstos suponen. En el Tercer Mundo, la apelación reiterada de los *mass media* a una *sociedad civil* que se da como 'existente', oculta el drama político de la artificialidad de la figura requerida. Sin embargo, la sola circunstancia de haber traído al presente estos términos ha despertado al atomizado *ciudadano* y lo ha hecho soñar despierto. Cree abierta la esperanza de poder influir en las decisiones políticas: ¡Se puede ser *ciudadano*! Tal vez se trate de un sueño honesto que se quiere compartir o de otro engaño. Mientras, ¿quién nos cambia el actual *comic* donde el *Mercado* rumia los últimos trozos del Estado, con nosotros como espectadores, atónitos y en la indefensión más absoluta? Alguna vez los ciudadanos fueron un componente primordial del sistema social. Pero no veo por medio de qué artificio volveríamos a ser de nuevo un conglomerado social, con espíritu de cuerpo, unidos frente a la *sociedad política* a la que damos vida mediante nuestra voluntad constitucional, y ante el *Mercado*, al que tendríamos que haber aprendido a disfrutar al tiempo que defendernos de él. Pero hasta ahora no se sabe cómo nos podríamos asomar a ese escenario... pero de ningún modo mintiendo.

Si se pudiese avanzar paralelamente en la conceptualización y en la puesta en práctica de las ideas de *ciudadano*, *ciudadanía* y *sociedad civil*, de tal modo que

hubiesen mutuas correcciones. Pero advertidos por la historia política y cautelosos. Condorcet, autor del ensayo *Project d'une declaration des droits* (1789), y que fue uno de los propulsores de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* en el mismo año, prefirió envenenarse en su celda cinco años después, antes de ser guillotinado por orden de los que estaban encargados de cautelar dichos derechos, entre los cuales estaban los derechos del mismo Condorcet. Meses después, sus acusadores fueron guillotinado, entre otros, Robespierre y Saint-Just. Este último había justificado su voto por la muerte del rey Luis XVI, diciendo: ¡*Nadie puede reinar inocentemente!* Frase terrible que cayó sobre él poco después de haber sido elegido Presidente de la Asamblea Nacional, y que ensombreció y ensombrecerá a los gobernantes de todos los tiempos: pues *reinar*, equivale a *gobernar*.

Importa recordar, que la parte más significativa de los ideales políticos modernos, como por ejemplo, los de justicia, libertad, régimen constitucional y de respeto al derecho, la iniciaron los filósofos griegos cuando reflexionaron acerca de las instituciones de la ciudad-estado. De ahí que sea necesario considerar la distancia y la discontinuidad en la tradición de dichas instituciones y el hecho no menos importante que no han sido escasas las modificaciones sufridas por tales términos en la larga historia del pensamiento político. Como también, que las transformaciones en cuanto a densidad, extensión y estructura organizacional de las sociedades actuales, nada tienen que ver con la ciudad-estado. Para Aristóteles, la comunidad política no debía ser ni demasiado pequeña pues no podría sobrevivir, ni demasiado grande, pues ya no se trataría de una *polis* sino de una nación, en donde mantener la ley y el orden sería tarea de los dioses. Para el filósofo, la *polis* ideal debería ser de tamaño reducido, ya que, si se entiende que la ley es orden y la buena ley es buen orden, en una gran multitud se carecería de ambos.¹⁵

La tradición constituye, sin duda, el sedimento más 'consistente y denso' de la cultura. Podríamos decir que en ella se tiene una fe 'legítima', puesto que el poder de la tradición es de una importancia decisiva para la continuidad de la cultura, sin perjuicio del valor que tienen las innovaciones y cambios que se producen dentro de ésta. Jung decía que existía una profunda fe fundada en la autoridad de la tradición. Pero que si tal fe se transformaba en un mero hábito, induciría a una indolencia espiritual y a una cómoda inercia ausente de ideas, que amenazaría provocar una paralización y, por ende, un retroceso de la cultura¹⁶. Hago mención a esta idea de Jung, porque pienso que es posible hacer una relación con lo que sucede con conceptos tomados en 'préstamo' de culturas de antaño, creando una dependencia mecánica, sin adecuación a la realidad, con lo que pierden el vigor y sentido que poseían en el discurso de sus autores y contemporáneos. De tal modo, que en el uso extemporáneo del concepto puede no haber comprensión cabal, no producir influencia válida en nadie, ni menos traer al centro social una fuerza vinculante que le otorgue significado y sentido a la vida.

El mundo político de hoy se desplaza cada vez más hacia la heterogeneidad, la multiculturalidad, lo que lleva a la constitución e integración de grupos sociales alternativos a los partidos, que se piensa debieran originar una mayor conciencia social

¹⁵ Véanse estas ideas en *La Política* de Aristóteles. Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1959. También, en W. G. Forrest *La Democracia Griega*. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1966. Y en Gustavo Glotz, *La Ciudad Griega*. UTEHA, México, 1964

¹⁶ Véase Carl G. Jung, *Transformaciones y Símbolos de la Libido*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1953.

en el ejercicio de la vida pública y política. Sin embargo, mientras más complejas se hacen nuestras sociedades y más segmentaciones hay hacia su interior, menos se visualiza una trama social que las transversalice. Y estas segmentaciones llevan a un mayor desconocimiento de los 'otros' que pertenecen a segmentos distintos, convertidos en los extraños a nuestros entornos cotidianos. Aplicando el criterio de los griegos, todos los grupos dentro de un mismo país, seríamos bárbaros los unos para los otros. Bastaría escuchar hablar alemán a un inmigrante paquistaní en Berlín. Se dice hoy en día, que el reconocer la importancia del 'otro' en política, es reconocer el derecho de su "alteridad" para integrar el todo social -a pesar de su diferencia- del cual yo soy sólo una parte. El problema es reconocer al 'otro' su parte. Y dejar de pensar que la parte del 'otro' es aquella que resta de lo que yo no ocupo, lo que me sobra, lo marginal.

IV. ALGUNAS RAÍCES EN LA IDEA DE *SOCIEDAD CIVIL*

El mensaje del platonismo sugiere que cada ciudadano se ponga al servicio de la comunidad y le entregue todo su esfuerzo, con su oficio propio, en el sentido de aquello que mediante la educación encontró que era lo suyo, mientras el Estado se va configurando hasta contener todos los componentes sociales que permiten su desarrollo: funcionarios, administradores, campesinos, comerciantes, asalariados, etc. Todos sirven a los intereses del Estado y éste, a su vez, debe servirles a ellos. La justicia se identifica con el bien y la virtud, y por este camino se prueba que lo justo es el bien del Estado, el que de este modo se mantiene por los hombres sabios carentes de interés por enriquecerse y aprovecharse de otros, sólo atentos a procurar el bien de la comunidad entera. Siendo lo propio de la sabiduría y de la virtud el buen gobierno, el filósofo considera que la ley no es necesaria para el gobernante ideal. Sin embargo, más tarde Platón introduce el concepto del derecho, porque, si la ley era un impedimento para el gobernante ideal por poseer un auténtico conocimiento del bien, para el gobernante real, que puede haber ascendido al poder por habilidad o ambición, la ley puede ser una limitación para que sus acciones no sean injustas.¹⁷

Para Aristóteles, el Estado se basa fundamentalmente en el hecho que el individuo y la familia son realidades originarias y primeras y, lo que es primordial, que nunca han de ser sacrificadas en beneficio de una idea que, sin aquellas realidades, carecería de todo sentido. En el orden de la génesis y del tiempo, el Estado viene a ser el término de un proceso que empieza con el individuo, luego la familia, la tribu y el pueblo. Y este último posee una adecuada constitución, cuando en ella se asegura a todos los ciudadanos una cierta participación en el poder. La verdadera justicia no está en una igualdad niveladora, sino en la *equidad*. Para alcanzar ésta, la justicia debe estar acompañada de otra virtud, la *amistad*, que sería, además, una sustancia aglutinante que prestaría una calidez o dulzura al quehacer político del hombre.¹⁸

A comienzos del siglo diecisiete, Althusius, entre otros, sigue el pensamiento aristotélico al ver las comunidades como una jerarquía de agrupaciones de alcance

¹⁷ Véase en La República de Platón y en Las Leyes del mismo autor. En *Platón Obras Completas*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1969.

¹⁸ Aristóteles, op.cit.

cada vez más comprensivo: en la base, la familia; las familias se unen en aldeas y gremios; los gremios en ciudades; las ciudades y aldeas en provincias y las provincias en reinos. Althusius pone el énfasis para el logro de una asociación humana en comunidad -convivencia justa, conveniente y feliz- en la idea de *concordia*, que para él es una necesidad vital de las comunidades políticas; vale decir, *el logro del consenso de los ciudadanos entre sí y con su gobierno*. Este pensador subraya la *base contractual* de la asociación humana en comunidad.¹⁹

Pensadores como Grocio, Hobbes, Pufendorf, Tomassius y Locke, entre otros, formularon distintas doctrinas sobre el gobierno civil. En algunos, como Grocio y Pufendorf, se descubre un sentimiento más claro de una comunidad de valores y creencias compartidas; en otros, como Hobbes, su contrato implica una sumisión al soberano por parte de individuos que quieren escapar a su temor y ansiedad.²⁰ Pero es a John Locke a quien recurren, generalmente, los pensadores actuales que intentan reencantar la idea de *sociedad civil*. Pues en él hay proposiciones importantes que tienen que ver con las relaciones entre la *sociedad civil* y el gobierno civil. Al referirse al origen de las sociedades políticas, dice que (...) "*al ser los hombres todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento.*" Para él, la única manera en que alguien podría privarse a sí mismo de su libertad natural y someterse a las ataduras de la sociedad civil, sería mediante un acuerdo con otros hombres, que se unirían formando una comunidad, "*a fin de convivir los unos con los otros de una manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no forman parte de dicha comunidad.*" Es de este modo que las personas quedan incorporadas en un cuerpo político en donde la mayoría tiene el derecho de actuar y decidir en nombre de todos. No obstante, habría que agregar que el desarrollo actual de la democracia sugiere que el papel de la minoría -la oposición- debe ser el de conjugar con la mayoría políticas de bienestar general para el país, por lo que ambos grupos deben mantener abiertos los canales de comunicación que eludan la imposición y se abran a los debates para llegar a acuerdos constructivos.

Aún cuando para Locke el gobierno es indispensable y su derecho es, por consiguiente, de alguna manera inviolable, es también responsable ante la comunidad que rige, a la vez que su poder está limitado por la ley moral y por las tradiciones y convenciones constitucionales que son inherentes a la historia del reino.²¹ Todo lo contrario de Thomas Hobbes, a quien le había parecido ilusorio pensar que los hombres se podían poner de acuerdo para defenderse unos de los otros y que pudiese dejarse al arbitrio de ellos el cumplimiento de los pactos que suscribiesen entre sí. Por ello, identifica el poder del Estado con la fuerza. Para él, la seguridad de los hombres dependerá en último término de la fuerza y el poder de coerción que tenga el Estado, ya que: "*los pactos que no descansan en la espada, son solamente palabras.*"²² De este

¹⁹ Sobre estos autores véase el estudio realizado por Georg Sabine en su *Historia de la Teoría Política*. Editorial del Fondo de Cultura Económica. México, 1968.

²⁰ Sabine, Georg op. cit.

²¹ Véase John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

²² El pensamiento que expresa Thomas Hobbes (*Leviatán: o la materia, forma y poder de una República, Eclesiástica y Civil*. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México, 1940) y que es tomado de Maquiavelo, viene ya de la tradición de la filosofía griega clásica. Se ve en la postura planteada sobre la práctica del poder por algunos sofistas de la época de Sócrates, principalmente el Calicles que perfila Platón en el diálogo *Gorgias* o de la *Retórica*.

modo reitera la doctrina del florentino Maquiavelo, que en *El Príncipe*, había expresado que entre tener buenas razones o tener buenas armas, era preferible tener buenas armas.²³ Siempre hubo y habrá políticos que suscriban estas últimas ideas, pero están lejos de desear el fortalecimiento de una *sociedad civil*.

Hay una idea importante en Locke en lo referente a derechos y deberes morales. Según él, estos eran intrínsecos a la naturaleza del hombre y tenían prioridad sobre el derecho; de tal modo que los gobiernos estaban obligados a poner en vigencia por medio de la ley todo aquello que era natural y moralmente justo. Tan pronto como una mayoría ha acordado constituir un gobierno, "*todo el poder de la comunidad está naturalmente en él. La forma de gobierno depende del uso que la mayoría -o, dicho de otro modo-, que la comunidad haga de su poder. Puede conservarlo o delegarlo a un cuerpo legislativo de una u otra forma. (...) El poder legislativo no puede nunca ser arbitrario, ya que ni siquiera el pueblo que lo establece tiene tal poder; no puede gobernar mediante decretos impremeditados, ya que los hombres se unen para tener un derecho y unos jueces conocidos: (...) el ejecutivo está limitado, además, por una dependencia del legislativo y porque su prerrogativa está restringida por el derecho.*"²⁴

Cuando Locke dice que para asegurar la libertad del pueblo, el poder legislativo y el ejecutivo no deben encontrarse en las mismas manos²⁵, estimo que habría que hacer extensiva la proposición en el sentido de, además, inhibir el intento del gobernante de buscar la sujeción o la colaboración complaciente de una facción que sea mayoría en el legislativo. De ese modo, se resguarda el espíritu de la proposición del filósofo. Sin embargo, para que sea viable lo anterior, es necesario también la existencia de un parlamento legislador y contralor moralmente responsable. Otro problema se crea cuando plantea que el poder político se genera cuando los hombres delegan en sus representantes el derecho a gobernarse a sí mismos, pues una de las dificultades de la relación entre la *sociedad civil* -o la 'gente' cuando la anterior no existe- y la *sociedad política*, son los principios de delegación y de representación. Es claro que estos han pasado a ser, en la práctica política, una 'delegación obligada' por una 'pérdida de funciones' que ya no pueden ser ejecutadas por las 'personas comunes', debido a la diversificación, especialización y complejificación que dichas funciones han alcanzado.

Al final de su segundo tratado, Locke se cuida de los abusos del gobernante. La sociedad civil y el gobierno civil son dos cosas distintas. El segundo existe para procurar el bienestar de la primera, y un gobierno que pone en serio peligro los intereses sociales puede ser justamente cambiado. Locke distingue en esta parte entre guerra justa e injusta, expresando que un mero agresor no consigue adquirir derecho alguno, como tampoco un conquistador en una guerra justa puede establecer un derecho que contravenga el derecho a la libertad y propiedad de los conquistados.²⁶ Esta posición es claramente contraria a la forma en que se llevó a cabo y a los resultados que tuvo la conquista y dominación de los países europeos sobre los pueblos indígenas de América, casi dos siglos antes de publicar Locke su trabajo y a lo que sucede actualmente en el Cercano Oriente. El principio es, en esencia, el mismo que desarrolló más tarde Rousseau,

²³ Maquiavelo, Nicolás B. 1965 *El Príncipe*. En *Maquiavelo Obras*, Editorial Vergara, Barcelona.

²⁴ Locke, John op. cit.

²⁵ Locke, John op. cit.

²⁶ Locke, John op. cit.

para el cual, 'validez moral' y 'fuerza' son dos cosas distintas y contrarias, y el orden moral debe ser considerado como un bien permanente. De tal modo que los gobiernos legítimos pueden ser solo factores del orden moral.²⁷

Las ideas de justicia y libertad, nos han sido legadas desde los comienzos de la escritura en la humanidad, por tanto, uno puede pensar que ésta recogió la tradición de milenios sobre las mismas ideas transmitidas de boca a oídos. Eso les viene a otorgar la misma fuerza de cualquier mito de origen. No son proyectos de ahora, de la modernidad, ni de los griegos, sino de muy atrás. Vienen engarzadas en una voluntad que de algún modo hace pensar en lo adecuado del concepto de 'intrínseco' con el que algunos filósofos las acompañan. Locke sugiere que todo aquello que en un momento dado es justo o injusto, lo es de manera eterna; así, el derecho positivo no aporta nada a la cualidad ética de la conducta, sino que presta una estructura para su mejor aplicación.²⁸

No obstante, habría que advertir sobre la necesidad de estar atento frente a la *Idea*. Para lo cual debo recordar lo que decía Aristóteles en el sentido que el individuo y la familia son realidades originarias y primeras y, lo primordial, que nunca han de ser sacrificadas en beneficio de una idea, la que carecería de todo sentido sin aquellas realidades. La historia política nos señala que cuando se producen situaciones de tensión por un vacío entre idea y concreción, la sociedad política tiende a resolverla con la aplicación de doctrinas de 'seguridad nacional'. En la historia humana desbordan ejemplos de dictaduras asentadas gracias al triunfo de una *Idea*. Desde el momento mismo en que la *Idea* sobrepasa cualquier realidad, nadie puede estar seguro de encontrarse a la altura de ella. Y el peligro surge cuando una autoridad totalitaria, aprovecha este desfase entre *Idea* y realidad, para poner en la cárcel y ejecutar a sus enemigos políticos o a cualquiera de quien recele. Sin perjuicio de poder obtener de la víctima una confesión de sus 'crímenes', porque no hay duda que ésta no puede menos que reconocer que no ha cumplido con la exigencia de la *Idea*. Y, si a algún procesado se le ocurre pensar que si él es culpable de lo que se le acusa, la autoridad que lo acusa tiene que ser culpable de lo mismo, pues la *Idea* es una utopía, entonces, el juicio y la ejecución se llevan a cabo sin público. El modo en que los revolucionarios entrampados en la malla del burócrata protegen una 'revolución', es asesinando a los revolucionarios que no supieron, no pudieron o no soportaron convertirse en burócratas.

V. ¿CÓMO ESTABLECER O RESTAURAR UN *TEJIDO SOCIAL*?

Se ha avanzado en algunos aspectos de carácter conceptual en relación a las ideas de *ciudadano*, *ciudadanía* y *sociedad civil*. Esta última, en síntesis, en el sentido de un conglomerado integrado, de un tejido social que recupera o instala en los hechos políticos a los grupos, asociaciones y organizaciones, a través de las vías por donde circula el ejercicio de la democracia por la *ciudadanía*, dando así vigencia real al *ciudadano*. Años antes, en nuestro país, unir a la 'gente' era la promesa de unir a la *sociedad civil* y a la *sociedad política* en un todo social vinculado y comprometido en la construcción de país. En el imaginario social estaba un proyecto de *sociedad civil*

²⁷ Rousseau, J.J. 1966. *El Contrato Social*. Obras Completas. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.

²⁸ Locke, John op. cit.

que promovía una campaña en la que cada familia, vecindario, localidad, comuna, provincia, región, sin exclusiones de ningún tipo, se integraban a la tarea de construirse como ciudadanos, conociendo las razones por las cuales lo hacían. Cada uno valoraba llegar a constituir un cuerpo institucional -la *sociedad civil*- que tuviera la capacidad de hacer operar el compartir, el decidir y participar en el gobierno de la nación.

¿De quiénes debe partir la preocupación por construir una *sociedad civil*? Un gobierno democrático debe tener como su objetivo más fundamental crear un basamento sólido sobre el cual la democracia se realice en legitimidad. Porque una democracia sin *sociedad civil* es un sin sentido. Y aquí habría que recordar lo que planteaba Locke sobre los derechos y deberes morales tanto de los ciudadanos como del gobierno, citado en páginas precedentes. Igual la idea de Althusius acerca de que el logro de una asociación humana en una *convivencia justa, conveniente y feliz* se obtiene mediante la *concordia, el consenso de los ciudadanos entre sí y con su gobierno*. Porque, sin una conciencia democrática profunda, el político no buscará formar ciudadanos en torno de una *sociedad civil*, sino militantes para su partido o votantes para su campaña electoral.

Cuando hablo de *tejido social* -que es la carne y piel de la *sociedad civil*-, me refiero al refuerzo de la sociabilidad en la base del pueblo, no en el sentido de estrato, sino en su sentido político más integrador. Fenómeno que podemos visualizar físicamente en entornos urbanos, suburbanos o rurales en donde existe la posibilidad de constituir *relaciones vinculantes* sobre un soporte de confianza, solidaridad e intimidad. Es ahí en donde se desarrolla la escuela básica en donde se origina el *ciudadano*, en donde se genera, se protege y se cautela el desarrollo humano de las nuevas generaciones. Y es en estos entornos sociales, en los cuales es posible socializar o resocializar en aquellos principios constitucionales que se han consensuado o heredado y en aquellas normas que definen la participación integral en lo social, cultural, político y económico. Es lo local, es el entorno que configura la vecindad, lo que posibilita el establecimiento de redes de solidaridad y cooperación que los grupos potencialmente están en condiciones de generar y expresar en una aptitud para la asociatividad. Pues son redes articuladas con el objetivo de elevar la calidad de vida de las personas involucradas en ellos. Esta capacidad de vínculo social para fines de interés común, que algunos autores apodan 'capital social', implica la presencia de una sociabilidad que conduce a la organización, a normas de convivencia y de cooperación, como también al ejercicio de valores comunitarios. Un grupo local que posea o con el cual se desarrollen sus potencialidades de relaciones vecinales *vinculantes e implicantes*, estará en condiciones de comportarse como un crisol en donde se construya el *ciudadano*. Porque mi vinculación hacia el otro o la otredad se establece mediante lazos solidarios y responsables, y mi implicancia, que es la consecuencia de lo primero, crea un fuerte compromiso afectivo y social.

En el nivel local, la vida cotidiana está salpicada de cadencias acompasadas por labores, desplazamientos, visitas, conversaciones, riñas, diversiones; todo lo cual va siendo contrapunteado por acontecimientos familiares: bodas y funerales, aniversarios y nacimientos; al tiempo que se entretienen eventos sociales: campeonatos deportivos, festividades religiosas y sociales, actividades artísticas y trabajos comunitarios. Ahí se vuelcan las capacidades de emoción, de sentimientos y de entrega. Sin embargo, el planificador urbano se desentiende de estas características y diseña y construye complejos

habitacionales fríos, áridos, feos, aburridos, pobres, estrechos, opacos, que no ayudan en absoluto a crear un ambiente propicio para la emergencia de estas cualidades. No se toma en cuenta que los entornos sociales más inmediatos a la persona, -hogar y vecindario-, representan la base de su experiencia de endoculturación y socialización; es ahí donde, primariamente, va construyendo su identidad personal y cultural, y generando a su vez un sentido de pertenencia. Tanto el hogar como el vecindario son -o debieran constituir- entornos socioculturales integradores. El grupo vecinal puede no ser el mismo para todos los miembros de la familia. Los jóvenes pueden crear sus grupos de pares en lugares alejados del hogar y del vecindario inmediato en donde generan sus relaciones primarias sus padres. Pero, en todo caso, todas estas relaciones, en donde se amalgaman el decir, discutir, persuadir, reclamar, escuchar, rebatir y consentir, van definiendo realidades y sentidos a medida del aprendizaje que producen las continuas interacciones con diferentes actores sociales. Ahí está la posibilidad de construir vías de encuentro y de comprensión a pesar de las diferencias, de los roces y malos entendidos. Hay pequeños proyectos, planes se podría decir, que se conciben en grupo y se llevan a cabo en conjunto. Las organizaciones o asociaciones vecinales son grupos en los cuales los miembros de una localidad van aprendiendo por la experiencia colectiva las ventajas de una colaboración solidaria. Estas organizaciones aseguran una participación más cálida y eficiente de las personas. Pueden llegar a transformarse en *núcleos operativos de educación ciudadana*.

Y estas relaciones vinculantes entre las personas, debieran reproducirse con la misma fuerza entre las personas y las instituciones, como asimismo, entre las diferentes instituciones. Es la suma de *tejidos sociales* que se entrelazan formando una sociedad, que sólo necesita para funcionar la persona y el espíritu del *ciudadano* que ejerce su derecho de *ciudadanía* porque se siente respaldado por una *sociedad civil*. Se le podría imaginar como el árbol del sueño de Jacob, cuyo ramaje y vida se extiende desde el suelo, donde enraíza, hasta el universo mismo. Cuando el tejido social está roto o no existe como tal, el abismo que se produce entre la clase política, la *sociedad política* y la 'gente', crea una desvinculación que impide la participación de ésta en la gestión pública. Lo que resta es solo una tendencia no consumada hacia la democracia que, por lo mismo, permite con facilidad incubar en ella un *buevo de serpiente*, que lleva en sí el peligro de totalitarismos de cualesquier cuño.²⁹

Algunos intelectuales del Cercano Oriente se refieren a las comunidades, a las organizaciones locales, como *micro-espacios*, pensados como sociedades totales. Por ejemplo, para el antropólogo iraní, Majid Rahnema, un *micro-espacio* humano culturalmente conformado, es un universo complejo y viviente por sí mismo, que tiene una historia y generalmente una sola lengua. Es un espacio poblado por seres humanos que tienen algo en común, que se relacionan con ese espacio y que se identifican como pertenecientes a él. Sus relaciones están definidas por reglas y normas de conducta que, aunque sean respetadas o violadas en la práctica y no estén escritas, se hallan claramente establecidas. Su definición se acerca a la idea manejada por nosotros de 'comunidad', pero es más flexible pues parte de estructuras básicas, como los hogares y las familias extensas, además de los poblados, las formaciones rurales y las comunidades

²⁹ Véanse los planteamientos críticos planteados en la 3ª Parte del libro *Las Barras Bravas* (Recasens Salvo, Andrés 1999. Colección Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Santiago. 2da. edición.)

étnicas. La manera en que caracteriza los *micro-espacios* es esencialmente cualitativa, al señalar que la vida dentro de ellos se encuentra definida -o en gran medida lo está-, "*por los seres humanos que pertenecen a ellos, con toda su riqueza y sus debilidades, su complejidad, su singularidad y el no ser previsible.*"

El antropólogo iraní a que aludimos, discute la idea de que las pequeñas comunidades de base son débiles y carentes de poder. Señala, por el contrario, que quienes viven en un *micro-espacio* son precisamente los que forman la base del poder, son en la práctica el poder y tienen poder, aunque de diferente forma. Y lo dice mediante una analogía: "*tienen el poder de la semilla del árbol que da al árbol todo su potencial de crecimiento y le permite reproducirse. En cambio, el poder de los gobernantes es en cierta forma artificial, si es que no es ilusorio. Se parece al del leñador, al del propietario o vigilante temporal de un árbol, que puede servirse de su posición y de diversos medios (hachas, abono, agua, etc.) sea para dañar el árbol o para ayudarlo a crecer.*" Rahnema recuerda que el movimiento gandhiano estaba basado en la premisa que las comunidades rurales de la India tenían un poder que había que potenciar. El problema era que sus dirigentes entendieran la dinámica del movimiento y que ayudaran a las poblaciones a recobrar la confianza en su propio poder para utilizarlo y regenerarlo plenamente. El mensaje permanente de Gandhi era que el poder del *macro-nivel*, -en este caso particular el del gobierno colonialista-, no era real y que los que le oponían resistencia no debían tampoco tratar de apoderarse de él. Rebate a los planificadores gubernamentales que piensan que lo pequeño habría pasado de moda, que sería improductivo o, en el mejor de los casos, sólo bonito. Rahnema dice que el problema consistiría en que, por una parte, lo que les parece pequeño sería nada menos que la médula de lo grande que ellos estiman interesante; y, por otra parte, que pensar en grande no significa gastar ingentes cantidades en macro-planeamiento y macro-realizaciones sino, en última instancia, trascender la dicotomía artificial entre lo pequeño y lo grande.³⁰

VI. EL MERCADO

Todavía en el Renacimiento, el Mercado se seguía percibiendo como algo ligado a eventos festivos, que llegaba a las ciudades conjuntamente con espectáculos de feria y farándulas, a pesar de que hacía mucho tiempo que había dejado atrás la inocencia en su despliegue transnacional. Por ejemplo, en abril del año 1204, los mercaderes venecianos programaron y financiaron el desvío de una cruzada organizada para recuperar del islamismo los Santos Lugares, hacia la toma y saqueo de Constantinopla, capital del Imperio Cristiano de Bizancio. Lo que se había acumulado en tesoros artísticos y objetos de valor cultural durante nueve siglos de civilización cristiana, fue brutalmente saqueado o torpemente dañado o destruido. Parte del botín se exhibe aun en la cristiana Venecia.³¹

³⁰ Véase el antropólogo iraní Majid Rahnema, *Poder y procesos regenerativos en los microespacios*. Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre, 1988. Hay interesantes enfoques sociales y políticos sobre estos aspectos realizados por pensadores del Cercano Oriente, entre ellos, el cientista social paquistaní S. Inayatullah, el filósofo iraní Daryush Shayegan y el antropólogo indo Rajni Kothari.

³¹ Véase el estudio de Johannes Lehmann *Las Cruzadas: los aventureros de Dios*. Ediciones Martínez Roca, S. A., Barcelona, 1989.

Decía al comienzo de este trabajo, que sentía cierta incomodidad frente a una representación tripartita de lo social, como asimismo que eso significara alguna distribución tripartita del poder político: *Sociedad civil*, *Sociedad política* y *Mercado*. Pienso que este último *no tiene una relación con los otros derivada de un origen común*, como es el caso de la *sociedad política* que se genera desde la *sociedad civil*; esto es, que integra con ésta un 'nosotros', por muchos extravíos que sufra dentro del sistema uno de los dos componentes. El *Mercado* tiene siempre un carácter de extraño, de extranjero, de paso, de gentes que vienen de "otra parte", de "muy lejos", gentes que crearon las 'rutas' de la seda, de las especias, de las piedras preciosas. Y, cuando se asientan, generan áreas urbanas de exclusión y son denominados por nombres que los tipifican como 'otros' diferentes. No hablo de la economía interna de un país, de su comercio interior, que ya en la antigüedad se trataba de aquel que se efectuaba sin intermediarios entre productores y consumidores, especialmente de víveres y utensilios domésticos, en donde la ciudad obtenía de los agricultores frutas, granos y hortalizas y les suministraba a ellos artículos domésticos elaborados y de lujo. En tanto que el *Mercado* no entra fácilmente a formar parte del conglomerado social. Se les ve instalándose transitoriamente en un sector de la ciudad, en la plaza, que es lugar de eventos especiales, o en las afueras, según sea la familiaridad o desconfianza que los ciudadanos demuestren hacia los mercaderes.

Se perciben como algo pasajero, como algo que se genera con el gesto de alguien mostrando el polvo que levanta la caravana de camellos o de mulas en el horizonte, según sea el lugar geográfico de que se trate, luego de cruzar desiertos o montañas. Dan lugar a la noticia que corre de casa en casa aprestando monedas o mercancías de trueque para comerciar con los extranjeros que instalarán sus tiendas, extenderán sus alfombras, en donde desparramarán sus vistosas y exóticas mercancías, sedas, especias, joyas, útiles, perfumes, etc. Toda la vida de estos nómades está montada sobre sus camellos, su identidad y pertenencia está en el grupo, en lo que portan y en su destreza y arte adquirida y demostrada en el mercadeo. Su *hábitat* pertenece a lo transitorio, es el lugar en donde se detienen para acampar o negociar, a la arena, al viento, al paso de la caravana.

Del *Mercado* internacional se tienen noticias aproximadamente desde el tercer milenio a. de C., en manos de los cananeos, a quienes los griegos llamaron posteriormente fenicios. Sus barcos cubrieron gran parte del mediterráneo. Las naves fenicias llegaban a Argos, ciudad principal de Grecia, para comercializar géneros de Egipto y Asiria. Desembarcaban sus mercancías y las exponían en la playa, con orden, por alrededor de seis días a pública venta. Fundaron factorías en toda la costa meridional mediterránea hasta el Atlántico. El mercader profesional crea y cruza diferentes rutas de comercio: de Egipto, para llevarse sus productos industriales y materias primas; sus adornos, utensilios y tejidos. De Fenicia y del Líbano, maderas de cedro y de ciprés. De Arabia, oro, plata, marfil, incienso, animales exóticos y piedras preciosas. De las ciudades del alto y medio Eufrates, vestidos de lujo, mantos de púrpura y brocado, tapices multicolores, maromas trenzadas. Crean necesidades, las satisfacen y crean nuevas. Agregan el lujo a la vida simple de los pueblos, son esperados con ansiedad, con curiosidad, pero sin embargo se sospecha de ellos y no gozan de prestigio. El mismo Ulises, en su peregrinar, teme ser tomado equivocadamente (y despreciado como tal) por un patrón de marinos mercantes atento a las ganancias y robos.

El mercader crea en torno a él y sus mercancías un entorno en donde el engaño es parte de la relación; esto es, si alguien se deja engañar, ha dado una oportunidad al mercader de agregar un sentido de gozo a la transacción. Un engaño que no es otra cosa que hacer o facilitar que alguien pierda la ocasión de comprar por menor valor algo que termina comprando por mayor valor, más que nada, por desconocer el juego del regateo, tocar la tela, palparla y reconocer su textura, su procedencia, la maestría de las manos que ejecutaron ese diseño o tal flor. Pero la gracia del regateo no siempre se realizaba dentro de un juego honesto, y el fraude acompañaba el obrar de estos mercaderes. Esto obligaba a los reyes o jefes de ciudades a dictar normas que sancionaban con castigos el uso de pesas y medidas fraudulentas. Ya en los primeros códigos escritos de la humanidad, de Esnurna y de Hamurabi, se establecen reglas especiales y sanciones para el comercio. Dos mil años a. de C., el fundador de la tercera dinastía de Ur, llamado Ur Nammu, promulgó un código en donde enumeraba las medidas tomadas en favor de su pueblo, entre las cuales estaban aquellas que garantizaban la honradez en el comercio, regularizando pesas y medidas.³² En el Libro Egipcio de los Muertos, está el discurso que debía hacer ante Osiris todo aquel que fallecía, demostrando que había vivido en *justicia y verdad*, y que: (...) "No engañé en el peso. No falseé pesos ni medidas. ¡Jamás defraudé en las medidas! ¡Jamás cometí fraude!"³³

El sentido de los preceptos bíblicos con respecto al *Mercado*, de los que he elegido dos o tres de entre un gran número de ejemplos, es de una claridad innegable a pesar de los 'acomodos' que han sufrido en distintos tiempos y lugares: **Lev 19**^{35,37}: "No cometáis injusticia en los juicios, ni en las medidas de longitud, de peso o de capacidad: tened balanza justa, peso justo, medida justa. **Dt 25**^{13,16}: "No tendrás en tu bolsa pesa y pesa, una grande y una pequeña. No tendrás en tu casa medida y medida, una grande y una pequeña. Has de tener un peso cabal y exacto, e igualmente una medida cabal y exacta, para que se prolonguen tus días en el suelo que Yavéh tu Dios te da. Porque todo el que hace estas cosas, todo el que comete fraude, es una abominación para Yavéh tu Dios." Finalmente, la decisión de crucificar a Jesús se debió a que atentó contra la existencia del *Mercado* dentro del Templo, y no por lo que predicaba: **Jn 2**¹⁵: "Haciendo un látigo con cuerdas, echó a todos fuera del Templo (...) ¹⁶ No hagáis de la Casa de mi Padre una casa de Mercado." Y **Mc 11**¹⁷: "(...) ¿No está escrito: Mi Casa será llamada Casa de oración para todas las gentes? ¿Pero vosotros la habéis hecho cueva de ladrones!" *Se enteraron de esto los sumos sacerdotes y los escribas y buscaban cómo podían matarle.*"³⁴

En nuestro tiempo, por lo visto y las señales que nos llegan, de lo que se ha tratado hasta ahora es de una economía mundial y no de un imperio mundial. Sin embargo, habría que estar atento porque desde 'ayer' pueden haber estado cambiando las cosas, y podríamos estar cerca de llegar al segundo respaldado por la primera. Hasta ahora, el *Mercado* generaba la idea de una cierta 'tortuosidad' porque a todas luces no era un 'ente', como podrían serlo la *sociedad civil* y la *sociedad política*; éstas todavía tienen nombres, responden a censos, se conocen los mecanismos constitucionales por medio de los cuales la primera genera desde su seno -cuando hay democracia- a la segunda. Pero el *Mercado* es más bien un 'intangible'. Sin embargo, fue sorprendente lo

³² Godoy, Genaro 1965. *Historia del Cercano Oriente Antiguo*. Editorial Universitaria, Santiago.

³³ Álvarez Flórez, José Manuel (Trad.) 1979 *El Libro de los Muertos*. VERON Editor, Barcelona.

³⁴ La Biblia de Jerusalén. 1967 *El Antiguo Testamento*. Editorial Desclée de Brouwer, Bélgica.

que se jugó en el escenario internacional en el lapso de solo un mes: el presidente norteamericano que llama la atención a los gobiernos cuando quieren salirse "un poco" del régimen de libre mercado para detener una crisis, anuncia al mundo *su* decisión de salirse de la ortodoxia del libre mercado por tres años, aplicando aranceles hasta del 30% a las importaciones de acero. Habría que reiterar las preguntas: ¿Hay un imperio mundial detrás del *Mercado*? O, lo que sería una cosa distinta y no sabría si peor ¿hay un *Mercado* que se construye un imperio mundial?

No obstante, mientras subsiste la duda acerca de si es una economía mundial o un imperio mundial lo que vivimos, o ambas cosas, lo que es cierto es que la sujeción a la economía mundial puede ser tan coercitiva y despiadada como la dependencia a un poder político mundial. La dependencia al Fondo Monetario Internacional es un ejemplo de lo anterior, por sus exigencias, a veces brutales, a los países que están en crisis y que le han solicitado ayuda para salir de ella. La humillación a Corea del Sur fue evidente, durante la llamada "crisis asiática". Hay casos posteriores, como el de Argentina, menos infortunados y afrentosos que el anterior.

La economía neoliberal aparece como el brazo ideológico del *Mercado*, mientras que el brazo armado lo proporcionan los gobiernos neoliberales. Los ideólogos, sin querer queriendo desenmascaran la insensibilidad del sistema, cuando se trata de la defensa del equilibrio macroeconómico de los países desarrollados y de los estándares de vida que han alcanzado. Hay algo de *darwinismo social* en el Premio Nobel de Economía Friedrich von Hayek, cuando declara: "*En caso de una aguda crisis de recursos, habría que dejar librados a la muerte por hambre a los pueblos del Tercer Mundo que no supieran autoayudarse*".³⁵ Aquí se está decidiendo sobre una parte de la población tercermundista, como si fuese un submundo integrado por poblaciones que pueden ser *dejadas de lado*, porque se habrían convertido en problemas para sí mismas y para las *élites* del mundo. Pienso en las hambrunas de Sudán, Etiopía y otras regiones de Africa en las últimas décadas, como si algún poder del mundo hubiese declarado *prescindibles* a sus poblaciones. Hans M. Enzensberger hace ver que el *Mercado* aparece como una instancia superior y anónima que declara *superfluos* a sectores cada vez mayores de la humanidad. Lo que se traduce en un aumento creciente de personas que 'salen rebotadas' del sistema.³⁶ Podríamos aventurar que al interior de las sociedades desarrolladas puede haber personas que de la noche a la mañana resulten *superfluas* para el sistema económico que rige sus vidas. Que en las condiciones de marginalidad en que viven no están en condiciones de ejercer *ciudadanía* alguna. Entonces, ¿qué hacer con ellos? ¿considerarlos como si fuesen del Tercer Mundo y aplicarles la misma recomendación de von Hayek a que hacíamos referencia?

Años atrás se escuchó decir a Felipe González, cuando era Primer Ministro de España, en una entrevista dada al Presidente Aylwin cuando visitaba ese país, que ya no se trataba de políticas económicas globales hacia los países del tercer o cuarto mundo o de bloques continentales norte/sur, sino que se trataba, primordialmente, *de*

³⁵ Seguramente se trató de una frase que después no se pudo recoger y, como todas las de este tipo, quedan a disposición del que se interese en ellas. Aquí vale lo que se recomienda para una interpretación equitativa: hay que ver la intención del autor, la del intérprete y la del texto. Karl Otto Apel la recogió en sus *Estudios éticos*. Editorial Alfa, Barcelona, 1986.

³⁶ Véase Hans Magnus Enzensberger *La gran migración*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1992.

la existencia de países 'atractivos' o 'no atractivos' para los inversores de los países desarrollados. Esta declaración me pareció de un pragmatismo tosco y básico, pero al mismo tiempo de una franqueza que rehuía eufemismos humanistas que adornan generalmente los discursos de los líderes mundiales, como aquello de la *solidaridad hacia los países pobres* (que en algunos casos, históricamente, debiera entenderse como una justa reparación por expoliaciones colonialistas del pasado). Entonces, a los países pobres no les queda otro camino que mostrar una cara atrayente, usar un buen maquillaje que los vuelva 'encantadores' para seducir a los inversionistas que buscan mayor rentabilidad y protección para la inversión de sus capitales. Un tipo de prostitución en los callejones del tercer mundo.

En un análisis esperanzador y que es más bien una aproximación a la antropología política, M. Friberg y B. Hettne plantean que es posible distinguir la emergencia de un tercer tipo de poder -el poder popular-, fundado en tres pilares: la conciencia, la organización y la acción, que se estaría instalando entre el poder económico (las empresas transnacionales) y el poder político (los estados). De este modo triangulan -a la manera renacentista- el Sistema del Poder en tres actores principales: el Príncipe (el primer sistema), el Mercader (el segundo sistema) y el Ciudadano (el tercer sistema). Los ciudadanos, cuando no buscan el poder gubernamental o económico, constituirían el Tercer Sistema. Están hablando, por supuesto, del -y desde el- mundo del desarrollo.

Sin embargo, tienen interés para nosotros las preguntas que los autores citados se formulan y las respuestas que se dan. Sus preguntas son: ¿qué es lo que busca el Ciudadano? ¿cuál es la esencia de la Política del Tercer Sistema? Su respuesta es que se trata, fundamentalmente, de una defensa del poder autónomo, originalmente en manos del pueblo, frente a las intrusiones tanto del Primer Sistema como del Segundo Sistema (del Príncipe y del Mercader). Porque, aducen, históricamente esas intrusiones han estado asociadas con la formación de los estados y el desarrollo del capitalismo.³⁷ Sin embargo, estimo que la dimensión monstruosa que han alcanzado algunos príncipes y el enorme poder alcanzado por el *Mercado* transnacional, no auguran para nuestro protociudadano del mundo del subdesarrollo, un cumplimiento fácil de las promesas y anuncios de las últimas tres décadas, acerca de la llegada de un ciudadano pleno de ciudadanía, fortalecido por una *sociedad civil* que ha restaurado su legitimidad, ambos necesarios para realizar la triangulación propuesta.

No es algo nuevo la relación íntima entre política y economía. Eso fue un rasgo característico de la cultura del capitalismo inicial del Renacimiento, en donde la reciprocidad de intereses entre ambas era inseparable. Los grandes mercaderes que habían conquistado el poder político mediante el poder económico, seguían una política de expansión territorial en medio de una competencia sangrienta entre genoveses y venecianos, apoyados tanto en el interior como en el exterior por un gobierno que había sido derivado al servicio de sus intereses. Todo estaba permitido. En el Libro Mayor del mercader veneciano Jacobo Loredano figura una significativa partida: "al Dogo Foscarì, por la muerte de mi hijo y de mi tío", y luego, después de haber eliminado al mismo Foscarì y al hijo de éste, anota la contrapartida: "Pagado". La corrupción y la

³⁷ Véanse M. Friberg, y B. Hettne *Mobilización local y política del sistema mundial*. Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre, 1988.

violencia que acompaña a la expansión de los mercados, hace decir a Martín Lutero con respecto al capitalismo: "Sería más conforme con Dios aumentar la agricultura y disminuir el comercio."³⁸

Decía antes que el *Mercado* era percibido como un 'intangible'. Por supuesto que al nivel más alto. Y esta especie de 'invisibilidad' permite jugar, al azar, con algunas preguntas finales: ¿de dónde vienen? ¿dónde están sus cementerios? ¿tienen algún origen hacia el cual se sientan solidarios? ¿cómo seducen a los comerciantes nativos? ¿qué pasa con éstos que, al desnacionalizar su fortuna, se desnacionalizan ellos? ¿qué rito de pasaje sufren cuando les arrancan la primera raíz y se los compromete con alguna extraña galaxia? ¿cuál es la identidad básica entre un mercader profesional fenicio que cruzaba el mediterráneo de este a oeste para mercadear, que los de un rentista/empresario que hace viajar sus dineros de Banco a Bolsa y de Bolsa a Banco en su computador? ¿qué fuerza hay en el cordón umbilical que sujeta a los productores nativos y los mantiene de pie a pesar de los golpes que reciben de los monzones o de las lluvias torrenciales?

No tengo dudas que los temas abordados caen dentro del ámbito de la antropología, por el amplio espectro interdisciplinario por el que se desplaza el interés de nuestra disciplina y las vinculaciones que realiza. Algunas veces es con la historia y la filosofía con quienes establece relaciones, otras veces es a la economía o a la ciencia política a las que requiere información y colaboración. Sin embargo, pienso que la complejidad del tema requiere un esfuerzo mayor, pues en esta parte solamente hemos tratado de alcanzar alguna claridad en los conceptos comprometidos.

Finalmente, tengo la convicción que si se comenzara la tarea de construir un tejido social en alguna parte de este mundo, en donde la 'gente', soñándose ciudadanos por hambre y sed de ciudadanía, dieran inicio a la construcción de una sociedad civil, en un proceso en el que fueran haciéndose forma y fondo de la misma, si así fuese, más de algún antropólogo desearía participar en dicho esfuerzo.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Flórez, J. M.**, (Trad.) 1979 *El Libro de los Muertos*. VERON Editor. Barcelona.
- Apel, Karl Otto** 1986 *Estudios éticos*. Editorial Alfa, Barcelona.
- Aristóteles** 1967 Física. En *Aristóteles Obras*. Aguilar S. A. de Ediciones, Madrid.
- Aristóteles** 1959 *La Política*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.

³⁸ Véase el análisis crítico que hace sobre el período Alfred von Martin en su *Sociología del Renacimiento*. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México, 1970.

- Augé, Marc** 1996 *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad.* Editorial Gedisa S. A. Barcelona. (p.49)
- Calvino, Italo** 1990 *Las ciudades invisibles.* Ediciones Siruela, Madrid.
- Cortés, Hernán** 1971 *Relaciones de la Conquista de México.* Editorial Nascimento, Santiago.
- Delgado, Manuel** 1999 *El animal público.* Editorial Anagrama, Barcelona.
- Descartes, R.** 1951 *Los Principios de la Filosofía* II, XIV. Editorial Losada S. A., Buenos Aires.
- Enzensberger, Hans Magnus** 1992 *La gran migración.* Editorial Anagrama. Barcelona.
- Forrest, W. G.** 1966 *La Democracia Griega.* Ediciones Guadarrama, Madrid.
- Friberg, M. y Hettne, B.** 1988 Movilización local y política del sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales.* UNESCO, septiembre.
- Godoy, Genaro** 1965 *Historia del Cercano Oriente Antiguo.* Editorial Universitaria, Santiago.
- Goffman, Erving** 1959 *La presentación de la persona en la vida cotidiana.* Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Goffman, Erving** 1967 *El ritual de la interacción.* Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.
- Glotz, Gustavo** 1964 *La Ciudad Griega.* UTEHA, México.
- Heródoto** 1961 *Los 9 Libros de la Historia.* Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Hobbes, Thomas** 1940 *Leviatán: o la materia, forma y poder de una República, Eclesiástica y Civil.* Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
- Homo, León** 1965 *Nueva Historia de Roma.* Editorial Iberia, S. A., Barcelona.
- Jung, Carl G.** 1953 *Transformaciones y Símbolos de la Libido.* Editorial Paidós, Buenos Aires.
- La Biblia de Jerusalén.** 1967 *El Antiguo Testamento.* Editorial Desclée de Brouwer, Bélgica.
- Lehmann, Johannes** 1989 *Las Cruzadas: los aventureros de Dios.* Ediciones Martínez Roca, S. A., Barcelona.

- Locke, John** 1994 *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Alianza Editorial, Madrid.
- McKinney, John** 1966 *Constructive Typology and Social Theory*. New York: Appleton Century Croft.
- Martin, Alfred von** 1970 *Sociología del Renacimiento*. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
- Maquiavelo, Nicolás B.** 1965 *El Príncipe*. En Maquiavelo Obras, Editorial Vergara, Barcelona.
- Petronio** 1959 El Satiricón. En *Obras de Suetonio y Petronio*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Platón** 1969 La República. En: *Platón Obras completas*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Platón** 1969 Las Leyes. En: *Platón Obras completas*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Platón** 1969 Gorgias o de la Retórica. En: *Platón Obras completas*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Rahnema, Majid** 1988 *Poder y procesos regenerativos en los microespacios*. Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre.
- Recasens Salvo, Andrés** 1999 *Las Barras Bravas*. 2da. edición. 3ª Parte. Colección Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile, Santiago.
- Recasens Salvo, Andrés** 2003 *Pueblos de mar: relatos etnográficos*. Ediciones del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Bravo y Allende Editores, Santiago.
- Rousseau, J.J.** 1966 *El Contrato Social*. Obras Completas. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Sabine, Georg.** 1968 *Historia de la Teoría Política*. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
- Tácito, Cayo Cornelio** 1957 Alemania: origen, situación, costumbres y pueblos de los germanos. En *Tácito Obras completas*. Editorial Aguilar, Madrid.
- Tönnies, Ferdinand** 1947 *Comunidad y Sociedad*. Editorial Losada, Bs. Aires.
- Wallace, Anthony** 1963 *Cultura y personalidad*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Wirth, Louis** 1968 El Urbanismo como modo de vida. En Cuadernos del Taller N° 9. Serie: *Urbanismo, Sociología Urbana y de la Vivienda*. Ediciones 3, Buenos Aires.