

Movimiento social de “piernas cruzadas”, práctica neosubjetiva y comprensión del cuerpo como lugar de lo político*

The “crossed legs” social movement,
neo-subjective practice, and understanding
the body as the site of the political

*Movimento social de “pernas cruzadas”,
prática neosubjetiva e compreensão do corpo
como lugar do político*

Claudia Mercedes Jiménez Garcés**

Universidad Nacional Abierta y a Distancia, San Juan de Pasto, Colombia

Cómo citar este artículo: Jiménez, C. M. (2015). Movimiento social de “piernas cruzadas”, práctica neosubjetiva y comprensión del cuerpo como lugar de lo político. *Revista Colombiana de Sociología*, 38(1), 145-163.

doi. <http://dx.doi.org/10.15446/rsc.v38n1.53283>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 3.0.

Artículo de reflexión.

Recibido: 1 de julio del 2014. Aprobado: 8 de abril del 2015.

- * El artículo presenta una serie de consideraciones teóricas que hacen parte del proyecto de investigación denominado *Hermenéutica del cuerpo como lugar de lo político a partir del movimiento social de “piernas cruzadas” de Barbacoas, Nariño, Colombia*, de la Maestría en Género, Sociedad y Políticas de la FLACSO, Argentina
 - ** Socióloga de la Universidad de Nariño, especialista en Educación, Cultura y Política de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, maestrante en Género, Sociedad y Políticas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina. Docente e investigadora de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, adscrita a la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades.
- Correo electrónico: cmjimenezg@gmail.com

Resumen

En las tensiones de la sociedad moderna, la subjetividad surge a partir de las resistencias, la creatividad y la capacidad de generar transformaciones. Como es propio del ejercicio de las ciencias sociales, el conocimiento construido de manera colectiva se fundamenta en la idea de comprender que la subjetividad misma se constituye socialmente. Al percibir la dinámica de las realidades sociales es posible identificar que la subjetividad emerge en múltiples circunstancias: “en medio de contingencias, modos transitorios de vida, luchas permanentes, entre el deseo, las presiones sociales y las necesidades de vivir y sobrevivir” (Martínez y Cubides, 2012, p. 174). Los actuales movimientos sociales surgen de los cambios culturales del actual contexto, es decir, a medida que la sociedad global se transforma, se instala y se perpetúa, se presentan una serie de nuevas condiciones incluyentes o excluyentes que provocan nuevas demandas sociales. Los cambios y las necesidades de particularización e inclusión dentro de los procesos de homogenización le apuntan, para el caso de las nuevas acciones sociales, a una revaloración de la identidad. En ese sentido, los movimientos sociales se oponen a la tendencia al rechazo del sujeto, predominante en la sociedad totalizante.

En las nuevas prácticas de los movimientos sociales, aparecen las manifestaciones de las “piernas cruzadas” o huelgas de sexo, que permiten reflexionar sobre el cuerpo de la mujer como lugar de lo político y evidenciar que a partir de las fisuras que deja el pensamiento moderno, en lo que para el artículo se denominará *desencantos modernos*, estallan expresiones que desde lo colectivo permiten comprender la construcción de nuevas subjetividades. En este análisis, se trata, entonces, de proyectar nuevas miradas de estudio acerca de lo emergente en una sociedad globalizada, de manera que es necesario preguntarse sobre lo cultural, lo político, el género, las nuevas exclusiones, las formas de resistencia, las nuevas ciudadanías, etc., en un escenario cambiante, en movimiento, desencantado, totalizado, homogenizado y con emergencias de estudio.

Palabras clave: cuerpo, género, mujer, neosubjetividad, nuevos movimientos sociales, política.

Abstract

Among the tensions of modern society, subjectivity arises based on resistances, creativity, and the capacity of the generated transformations. As is standard practice in the social sciences, collectively constructed knowledge is based on the understanding that subjectivity itself is socially constructed. In perceiving the dynamics of social realities, it is possible to identify that subjectivity emerges in multiple circumstances: "amidst contingencies, transitory modes of life, permanent struggles; between desire, social pressures, and the needs of living and surviving" (Martínez y Cubides, 2012, p. 174). Current social movements arise from the cultural changes of the current context; that is, to the extent that global society is transformed, installed, and perpetuated, a series of new inclusive or exclusive conditions present themselves, provoking new social demands. In the case of new social actions, the changes and necessities of particularization and inclusion within the process of homogenization indicate a re-evaluation of identity. In this sense, social movements are opposed to trends that reject the subject, which are predominant in a totalizing society.

In the new practices of social movements, "crossed-leg" or sex-strike demonstrations present themselves, making possible a reflection on the female body as the site of the political and showing that, based on fissures caused by modern thinking that the article labels *modern dissatisfactions*, expression explodes, which, from a collective perspective, makes it possible to understand the construction of new subjectivities. Thus, in this analysis, we attempt to take new lines of investigation regarding what is emerging in a globalized society; therefore, it is necessary to ask questions regarding the cultural, the political, gender, new exclusions, forms of resistance, new citizenship, etc. in a changing scenario that is in movement, disenchanted, totalized, homogenized, and in pressing need of study.

Keywords: body, gender, woman, neo-subjectivity, new social movements, politics.

Resumo

Nas tensões da sociedade moderna, a subjetividade surge a partir das resistências, da criatividade e da capacidade de gerar transformações. Como é próprio do exercício das ciências sociais, o conhecimento construído coletivamente é fundamentado na ideia de compreender que a subjetividade em si se constitui socialmente. Ao perceber a dinâmica das realidades sociais, é possível identificar que a subjetividade emerge em múltiplas circunstâncias: “em meio de contingências, modos transitórios de vida, lutas permanentes, entre o desejo, as pressões sociais e as necessidades de viver e sobreviver” (Martínez y Cubides, 2012, p. 174). Os atuais movimentos sociais surgem das mudanças culturais do atual contexto, isto é, à medida que a sociedade global é transformada, instalada e perpetuada, apresenta-se uma série de novas condições inclusivas ou exclusivas que provocam novas demandas sociais. As mudanças e as necessidades de particularização e inclusão dentro dos processos de homogeneização apontam, para o caso das novas ações sociais, a uma revalorização da identidade. Nesse sentido, os movimentos sociais se opõem à tendência à rejeição do sujeito, predominante na sociedade totalizante.

Nas novas práticas dos movimentos sociais, aparecem as manifestações das pernas cruzadas ou greves de sexo, que permitem refletir sobre o corpo da mulher como lugar do político e evidenciar que, a partir das fissuras que o pensamento moderno deixa, no que para o artigo será denominado como *desencantos modernos*, explodem expressões que, do coletivo, permitem compreender a construção de novas subjetividades. Nesta análise, pretende-se projetar novos olhares de estudo sobre o emergente numa sociedade globalizada; portanto, é necessário que se indague sobre o cultural, o político, o gênero, as novas exclusões, as formas de resistência, as novas cidadanias etc. num cenário flutuante, em movimento, desencantado, totalizado, homogeneizado e com emergência de estudo.

Palavras-chave: corpo, gênero, mulher, neossujeitividade, novos movimentos sociais, política.

Desencantos de la modernidad: la apertura a los nuevos movimientos sociales

La idea de lo nuevo surge por la necesidad de negar el pensamiento tradicional, que en el pasado fue legitimado por el poder religioso. En este pasado, en el que el ser humano carecía de libertad, se generó una ruptura¹ que llevó al viejo orden a una situación de precariedad, configurándose, así, una diferencia entre lo antiguo y lo moderno. En el afán del ser humano por construir lo nuevo, se prometió una nueva lógica racional, una libertad de ser en sí mismo, para procurar un cambio que le devolviera la posibilidad kantiana de pensar por sí mismo.

Precisamente, la necesidad de pensar por sí mismo como manifestación de la modernidad trajo promesas y riesgos. Las nuevas configuraciones sociales se encontraban entre las promesas y los riesgos que nacen de los desencantos modernos. Surgieron promesas como la libertad, el bienestar, la democracia y la fraternidad, representadas, por ejemplo, en la igualdad de acceso a la propiedad privada, la universalización de los derechos y la definición de los actores determinantes de las características de las nuevas sociedades. Mientras tanto, los riesgos aparecieron con una nueva sociedad segmentada, que se normatizaba a través de los controles de la industrialización y del capital. Así, los riesgos² provenían de este nuevo orden moderno, permeado por la participación de nuevos y grandes grupos sociales en una sociedad de clases, orden que, a su vez, admitía la aparición de la lucha entre estos grupos, conflicto emprendido en nombre de los derechos, para frenar las desigualdades y los límites de la sociedad basada en clases. La sociedad del bienestar y de la libertad se enredó en las configuraciones sociales nacientes, que imponen a los grupos el cumplimiento de un rol dentro del espacio de capital, por ejemplo, las mujeres y los hombres trabajan en la reestructuración de la familia, en la reproducción, en la sexualidad y en las funciones paternas.

Para Anthony Giddens (2007), la modernidad debe ser comprendida desde la perspectiva de la institucionalidad, pero también desde el sujeto, puesto que la modernidad afecta la vida cotidiana individual centrada en la confianza y el riesgo. La necesidad de confiar creó sistemas abstractos, como el dinero y la tecnología, que intervienen en la cotidianidad del sujeto. Por su parte, para Wagner (1987), el discurso de la modernidad sobre las premisas de la libertad proponía el derribo de los límites, de la opresión y de la cohesión subjetiva, que se habían manifestado en las sociedades

1. La ruptura se comprende como la transformación del pensamiento hegemónico, es decir, el paso del teocentrismo al antropocentrismo. Dicha transformación genera, de igual forma, cambios en la estructura social y en las subjetividades.
2. Beck (2002) plantea que los riesgos se manifiestan en la pérdida de confianza que aparece con el establecimiento del sistema capitalista. La confianza desdibujada en las relaciones sociales modernas provoca tensiones sociales manifestadas en la exigencia de nuevas formas de participación en una sociedad que devela los desencantos modernos, como lo menciona Wagner (1987) en la relación libertad y disciplina.

tradicionales. Más aún, el discurso se desplazó hacia la individualidad, el individualismo y la existencia de un Estado conformado por las libertades individuales, encaminadas a la creación y conservación de un Estado de capital. La modernidad, entonces, contiene en sí una dialéctica entre las posibilidades y las limitaciones de la libertad. En este punto, Wagner plantea que en un contexto global dinamizado por la larga historia de la modernidad surge la posibilidad de creación. En el entorno de las instituciones y de la diferencia de poder, es posible una fuerza impulsora del cambio institucional, que parta de las tensiones y contradicciones que definen los desencantos modernos.

Si se comprende la modernidad como una antítesis, se podría pensar que en ella misma se encuentran elementos de cohesión y de libertad. Entonces, sería el escenario para la existencia de los desencantos, unas fuerzas ocultas dentro de la globalización, espectro de la modernidad, que movilizan las conciencias colectivas, propician la creación de nuevos paradigmas y de aprendizajes colectivos. Wagner llama a estas fuerzas ofensivas modernizadoras “desde abajo”, que luego se convierten en acciones

[...] desencadenadas a menudo por pequeños grupos con unas determinadas expectativas, mientras que otros grupos, con frecuencia mayoritarios, conocen con menor exactitud los efectos de la modernización, depositan en ella, al menos a corto plazo, escasas expectativas y actúan en su contra, o lo harían si dispusieran del correspondiente poder y conocimiento. (1987, p. 59)

Son precisamente las contradicciones de las posturas modernas que ponen en decadencia los metarrelatos, las que hacen evidente la defensa del sujeto frente a la razón totalizante, en un contexto de cambios culturales. Con respecto a esto, hay posturas como la de Jelin, quien argumenta la existencia de

Dos tendencias contradictorias que coexisten en este fin de siglo: una, hacia la globalización y la transnacionalización, hacia los fenómenos de escala planetaria en las comunicaciones, en los intereses económicos, en los peligros ambientales, en el armamentismo, en los acuerdos e instituciones internacionales. La otra, la revitalización de la localidad y de reafirmación de raíces ancestrales, manifiesta de manera más cabal y violenta en las rivalidades étnico-culturales, en la auto-referencia cultural y simbólica de muchos pueblos que no puede ser tecnológica o material, a riesgo de caer en el aislamiento. (2001, p. 3)

Es posible comprender, entonces, que la sociedad moderna al cambiar sus condiciones de existencia también modifica las formas de exclusión social. Es aquí donde la micropolítica, que comprende cómo los grupos minoritarios reaccionan frente a los viejos paradigmas totalizantes, exige a la democracia nuevas formas de participación que tengan en cuenta la diversidad, la particularidad y la comprensión de las nuevas subjetividades:

Más que en ningún momento anterior de la historia, la expresión de demandas sociales colectivas en un ámbito local (sean demandas laborales a través de un sindicato, demandas de servicios frente al estado, protestas por contaminación, o reclamos de cualquier otro tipo) contienen en sí mismas la multiplicidad de sentidos implicados en la interpenetración, articulación y superposición de niveles. (Jelin, 2000, p.11)

Existe, entonces, una necesidad de reconocimiento y de identificación de derechos, identidades y localidades que sobrepasa la uniformidad y la homogeneidad de la humanidad, que trasciende incluso la necesidad de re-fundar el criterio de universalidad de los derechos. Es precisamente por esto que la complejidad que se desprende de la globalización, como nueva manifestación de la modernidad, genera nuevos riesgos, exclusiones y el surgimiento de “nuevas subjetividades, nuevas identidades y nuevos actores sociales que buscan concretar y ampliar nuevos derechos, con impacto en nuevos contenidos ciudadanos y nuevos espacios para su construcción” (Vargas, 2002, p.2). A medida que la sociedad global modifica las nuevas demandas sociales, se transforman las subjetividades sociales y se amplían los espacios y sitios de cambio, que van desde la vida cotidiana, pasan por las formas de hacer política, hasta las dinámicas de los sistemas globalizados.

De los nuevos movimientos sociales

Según Alain Touraine, un movimiento social es “la conducta colectiva organizada de un actor luchando contra su adversario por la dirección social de la historicidad en una colectividad concreta. No se deben separar jamás las orientaciones culturales y el conflicto social” (2006, p. 256). Existen diferencias entre los movimientos sociales de la época industrial y los que se desarrollan en la época de la globalización. Según Emmanuel Wallerstein (2003), los movimientos antisistémicos nacen en los años setenta a partir de dos tipos de movilizaciones: las primeras de corte social relacionadas con los movimientos obreros o sindicalistas y las segundas vinculadas con los movimientos nacionalistas. En ambas, Wallerstein encuentra las siguientes coincidencias: son movimientos organizados, se autodefinen como revolucionarios a pesar de ser políticamente débiles, generan estrategias en torno a la búsqueda de un nuevo Estado o a la transformación individual, usan las movilizaciones populares, se encuentran en la tensión revolución-reforma y, por último, buscan tomar el poder del Estado, para luego transformarlo.

Después de los años setenta, surgen nuevos movimientos antisistémicos liderados por las minorías étnicas, las mujeres, los ambientalistas, los defensores de los derechos humanos y los antiglobalización. Estas organizaciones reúnen “movimientos estrictamente locales, regionales, nacionales y transnacionales. Tal convocatoria se basa en un objetivo común —la lucha contra los males sociales consecuencia del neoliberalismo— y un respeto común” (Wallerstein, 2003, p. 183). Con los cambios

de la sociedad moderna, de la sociedad global, surgen nuevos objetivos y formas de organización de los movimientos sociales:

La estrategia de dos etapas orientadas al Estado se ha tornado bastante irrelevante, lo cual explica la incomodidad y el malestar de la mayoría de los descendientes de las organizaciones anti-sistémicas de otros tiempos en lo que respecta a proponer conjuntos de objetivos políticos ya sea a largo plazo o inmediatos. Los pocos que lo intentan son recibidos con escepticismo por aquellos a quienes quisieran tener como seguidores, o peor aún, con indiferencia. (Wallerstein, 2003, p. 184)

El concepto de *transición*, acuñado por el autor, permite comprender que el objetivo de los movimientos antisistémicos actuales es la construcción de un nuevo sistema que supere las características existentes de jerarquía, privilegio y desigualdad. En estos movimientos, los miembros se unen pero no se organizan en torno a la búsqueda del cambio. Se constituyen sobre la incertidumbre de los resultados a obtener. Para Touraine (2006), por ejemplo, los movimientos sociales se caracterizan por ser conductas sociales y culturales que se dirigen a un adversario social. Un movimiento social logra comprender las fisuras de una cultura, y con ellas, los elementos de dominación personal y colectiva, elementos que son el campo de su lucha. Para el autor,

El movimiento de mujeres es antes que nada modernizador; su voluntad de conquistar más iniciativas y más derechos para las mujeres es la tendencia central a partir de la cual se sitúan las tendencias más cercanas a la ideología de la clase dirigente y de otras, más contestatarias y preocupadas por unirse a otros movimientos sociales. (Touraine, 2006, p. 23)

Según Elizabeth Jelin (2001), las reivindicaciones políticas generan nuevas formas de hacer política. Las manifestaciones culturales y la revaloración de las identidades locales logran, para el contexto de la globalización, nuevas relaciones dentro de las organizaciones sociales. En este sentido, Mellano (2002) plantea que los nuevos movimientos sociales se caracterizan por ser una acción política no convencional, poseer sentimientos antisistema, construir organizaciones con bases participativas bajo una estructura descentralizada, rechazar procesos burocráticos, reclamar a las democracias la participación de intereses diversos y vinculados con los ciudadanos y por la aparición de clases medias instruidas.

Es claro que la acción colectiva se ha modificado, al pasar de acciones definidas por partidos políticos o partidos populares sindicales a nuevas búsquedas de movilización social con ejercicios autónomos, simbólicos, orientados al reforzamiento de la identidad y a la reivindicación de derechos, en un contexto histórico con una alta presencia de dictaduras militares, como es el caso de América Latina. Bajo la memoria de sus manifestaciones y en una era global, estos movimientos sociales estimulan el surgimiento

de nuevos actores identitarios que se proponen la búsqueda de la paz, la protección y respeto del medio ambiente, las reivindicaciones sociales y políticas con respecto al género, entre otros.

Los nuevos movimientos sociales, como el de las “piernas cruzadas”, consideran sus acciones a través de ligaduras históricas que configuran coyunturas, ficciones y fisuras expresadas en la vida cotidiana. Por lo anterior, aparecen las nuevas subjetividades, que nacen como reacción a los procesos totalizantes de la globalización. Con respecto a esto, Elizabeth Jelin afirma que

En ese proceso de cambio, movimientos locales orientados a cuestiones coyunturales (por ejemplo, las reivindicaciones urbanas de agua potable o servicios de transporte) pueden cobrar nuevos sentidos, al enmarcarse en movimientos más amplios y alianzas que reinterpretan las demandas en términos de democracia local y autogestión, o en términos de demandas por la equidad en las tareas de la reproducción cotidiana que se plantean desde el movimiento feminista. En cualquiera de estos casos, el cambio de marco implica la ampliación del sujeto de la acción, el referente del “nosotros” y el campo de acción del movimiento. (2001, p. 6)

Es evidente, además, que los nuevos movimientos sociales se han refundado con el uso de los medios globales de comunicación, basados en los mecanismos de la era digital, como las redes sociales. Esto les ha permitido usar la información relámpago para propagar sus iniciativas y generar sentimientos de solidaridad frente a ellas. Así lo reconocer Tilly: “los activistas del movimiento social de principios del siglo XXI han incorporado los últimos avances en materia de nuevas tecnologías a sus estructuras organizativas y a sus acciones reivindicativas” (2008, p. 193). El autor denomina a los vínculos creados *circuitos políticos*, que son aquellas redes de contacto y de construcciones de relaciones significativas dentro del conjunto de las fronteras.

Un movimiento social de mujeres: el movimiento de “piernas cruzadas”

Los movimientos de “piernas cruzadas” aparecen, particularmente, en el siglo XXI. Con esto se reafirma la teoría de que este tipo de movimientos se proyectan desde los desencantamientos de la modernidad y por las posibilidades de una modernidad hecha “desde abajo”, como la planteada por Wagner y De Sousa Santos (2006)³. Los nuevos movimientos sociales, entre ellos, los movimientos de mujeres, se divorcian de las miradas totalizantes de los movimientos antisistémicos de los años sesenta y setenta y de los que nacen en la era industrial. Con este distanciamiento, las nuevas luchas simbólicas de mujeres utilizan como significante de poder el cuerpo, de

3. El autor resalta la necesidad moderna de pensar una globalización “desde abajo” que exprese el pensamiento y la acción política para la sociedad contemporánea, desde la interculturalidad y el quehacer subjetivo de las comunidades.

manera que la construcción social de la sexualidad articula comunidades. Estas luchas denominadas huelgas de sexo o movimientos de “piernas cruzadas” son re-valoraciones de la identidad y de la negociación de lo colectivo, en un contexto en el que se sobrevalora el sujeto como memoria de las premisas modernas. Touraine plantea que

La ausencia de un adversario preciso reduce la lucha a una corriente modernizadora o antimodernizadora. El movimiento de mujeres, fuertemente marcado por su tendencia modernizadora, opuesto a tradiciones o principios, ha buscado definir su adversario, oponiendo las mujeres a las no mujeres, es decir, a los hombres. El éxito de esta empresa está en liderar su importancia como lucha y, con más razón, como movimiento social. En fin, el conflicto con el adversario no debe estar especificado; éste debe ser un problema social que concierna al conjunto de la sociedad; que separe una lucha de acción de un grupo de presión en donde los objetivos son más limitados. Ninguna categoría social es natural e indefinidamente portadora de luchas o de movimientos sociales. Uno de los temas más ricos de la investigación sociológica es la emergencia de nuevos actores ya sea a partir de corrientes de opinión, innovaciones modernizadoras o problemas sectoriales más limitados. (2006, p. 258)

El movimiento de “piernas cruzadas” tiene su razón de ser en las crisis y las fisuras de las sociedades actuales. Una de sus particularidades es que su lucha se centra en el uso de una herramienta simbólica colectiva: el cuerpo. Las mujeres se unen en torno a esa construcción cultural, con el fin de provocar formas de presión particular de acuerdo con las crisis y las necesidades de cambios locales. Se trata de un movimiento global, originado en la iniciativa del grupo Mujeres por la paz de Liberia (2011), que optimiza con su unión las ganancias de sus luchas. El logro de acuerdos de paz, de acuerdos políticos, como la disminución de hechos de violencia y las restituciones colectivas de necesidades sociales, entre otras, son las ganancias de sus luchas. En cuanto a la ideología del movimiento, las relaciones sociales son entendidas mediante la configuración del cuerpo, del sexo y del género como símbolos de poder. Principalmente, se considera que el cuerpo es el lugar de lo político. Según Melucci, citado por Mellano,

[...] la acción colectiva contemporánea, en su unidad empírica, combina diferentes orientaciones y significados. A menos que se distingan e identifiquen tales componentes es imposible comparar diferentes formas de acción. Se puede acabar considerando a los movimientos como personajes que se mueven en el escenario histórico y que afirman algún tipo de esencia. (2002, p. 20)

La acción colectiva contemporánea se asocia con las nuevas nociones de cultura política y, por lo tanto, con las nuevas ciudadanías, que ejercen sus derechos pero también participan en los procesos de determinación de las nuevas trayectorias o cambios de sus colectividades. Garreton afirma que

si la ciudadanía es el lugar del reconocimiento y la reivindicación de un sujeto de derecho frente a un determinado poder, y ese poder fue normalmente el Estado, hoy día se generan campos o espacios en que la gente hace el equivalente o la analogía con la ciudadanía. Quiere ejercer derechos pero ese poder frente al que hay que conquistarlos ya no es necesariamente el Estado o lo es sólo parcialmente. (2002, p.17)

El movimiento de las "piernas cruzadas" nace con los nuevos intereses de las acciones colectivas, caracterizados por la generación de rupturas y quiebres. Estos nuevos intereses no necesariamente se refieren a la nacionalidad, sino que se encuentran ligados a presiones particulares, contextuales y regionales, de acuerdo con los hechos históricos que dinamizan sus manifestaciones. Los movimientos del 2009 están articulados con el caso de Liberia, gracias a los mecanismos de información global y de la fuente virtual. Estos mecanismos han permitido la comunicación, el aprendizaje y la socialización de solidaridades y encuentros que superan las fronteras nacionales, por lo que las "piernas cruzadas" se han centrado en procesos de lógicas y comprensiones comunitarias y de región.

Garretón (2002) asegura que una de las causas de la generación de las nuevas acciones colectivas, además de las dictaduras militares y los procesos de homogeneización e individuación de las comunidades, ha sido la reconstrucción de las nociones comunitarias y colectivas a partir de la identidad y la memoria. En este sentido, existe una relación entre las transformaciones de la acción colectiva y los escenarios del mundo de la vida, y por ende, los de las nuevas subjetividades.

Hay que destacar que las "piernas cruzadas" se relacionan con el mundo de lo cotidiano, con el mundo de la vida. Para Habermas (1998), los mundos de la vida están cargados de subjetividad, que se entiende como la producción simbólica emocional que le da una cualidad constituyente a la cultura. Si esto es así, entonces las reivindicaciones del sujeto toman nuevos rumbos y se comprenden como el ejercicio del poder frente a las definiciones de etnia, discapacidad, género, entre otras. De Sousa Santos sostiene que las acciones colectivas de transformación social exigen una cobertura emocional, ya sea del entusiasmo o de la indignación. Según este autor, podemos ver la globalización de dos maneras: "desde arriba", con lo que se descubren lineamientos universales y occidentales; y "desde abajo", con las acciones multiculturales de las minorías, de las nuevas acciones colectivas, de la búsqueda de los derechos humanos.

Pedraza señala que "uno de los aspectos que permite reconocer la condición moderna es el peso que adquiere el cuerpo en su constitución y la evolución de sus representaciones y discursos hasta ocupar un lugar preponderante y definitorio de la modernidad" (1999, p. 42). Michel Foucault y los posestructuralistas presentan la discusión sobre la definición de cuerpo, pero también sobre su disposición como elemento discursivo moderno. En la medida en que la modernidad cambió la vida cotidiana,

esta debía ajustarse a la dialéctica de lo local y lo global, en la que los sujetos se enfrentan a múltiples disposiciones sobre su vida cotidiana. Según Giddens, citado por Wagner (1987), la modernidad transforma las nociones de lo íntimo, esto es, descarta la idea de la dominación y se abre al poder-cuerpo. El mundo moderno hizo que el cuerpo se desarrollara como autocontrol, como dominio de sí mismo, como fundamento del nuevo sistema económico capitalista, que suponía que la propiedad es privada, que el cuerpo es propietario de sí mismo, que no depende del mundo exterior.

Subjetividad, modernidad y cuerpo

Según Le Breton, la relación entre cuerpo y modernidad aparece con el individualismo de la época renacentista. Para el autor,

las sociedades occidentales hicieron del cuerpo una posesión más que una cepa de identidad. El cuerpo de la modernidad, resultado de un retroceso de las tradiciones populares y de la llegada del individualismo occidental, marca la frontera entre un individuo y otro, el repliegue del sujeto sobre sí mismo. (Le Breton, 2002b, p. 24)

Este sentimiento de individuación desconectó al sujeto de su comunidad y convirtió al cuerpo en un elemento diferenciador, puesto que se asoció al poseer y no al ser. Esta mirada, para el autor, se refuerza con el pensamiento mecanicista posterior a la revolución de Descartes en la ciencia: “el cuerpo molesta al hombre; ese cuerpo tiene una desventaja, aún cuando sea considerado como una máquina, no es lo suficientemente confiable y riguroso en la percepción de los datos del entorno” (Le Breton, 2002b, p. 69). Así, en el contexto de la modernidad, el cuerpo se hace ajeno a la subjetividad. En el pensamiento moderno, el cuerpo se representa como fuerza de trabajo, que es el sustento del capitalismo. El cuerpo es, entonces, máquina que moviliza el sistema de trabajo moderno y de las relaciones sociales de producción.

Para Federici (2004), en su texto *Calibán y la bruja*, el cuerpo de las mujeres provocó los antagonismos y, por ende, la dialéctica del mundo moderno. Para la autora, la caza de brujas fue la causa de la instauración de un nuevo régimen económico en la vida feudalista. Esto supuso un cambio en las comprensiones del mundo moderno, pues la acumulación de capital obedeció a una acumulación del trabajo no remunerado de las mujeres, como parte de la división sexual del trabajo. La clave de la hipótesis de la autora es que la persecución de las brujas estaba relacionada con métodos de regulación de la procreación y con la disminución del control de las mujeres sobre la reproducción del capital: “el cuerpo femenino fue transformado en instrumento para la reproducción del trabajo y la expansión de la fuerza de trabajo, tratado como una máquina natural de crianza, que funcionaba según ritmos que estaban fuera del control de las mujeres” (Federici, 2004, p. 139). El cuerpo de las mujeres es objeto de control del Estado, lo que dio comienzo a la caza de brujas.

En la hipótesis de Federici se puede reconocer la noción de cuerpo como poder y como memoria, que permite la confrontación con el otro. ¿Qué relación tiene esto con el movimiento de "piernas cruzadas"? Comprender el cuerpo como poder, como memoria, como identidad, como subjetividad, da lugar a la reflexión sobre el significado de cruzar las piernas. Frente a ello, Gloria Bonder (1998) plantea que el pensar el cuerpo como un "desde donde hablo" permite identificar las posiciones que el sujeto asume dentro de un determinado contexto. Para Bonder, el cuerpo se encuentra en la tensión del individualismo y el constructivismo, en la tensión de la biología y el lenguaje. Esto se traduce en su frase "somos sujetos y sujetados" (Bonder, 1998, p. 16).

Para descifrar las tensiones, habrá que entender la necesidad de una nueva subjetividad moderna que

Comprende todo aquello que le permite al sujeto distinguirse del mundo. Al sujeto lo integran y perfilan las maneras de pensar y sentir con respecto a sí mismo y al mundo exterior, objetivo, que él aprehende justamente por medio de los rasgos del pensar y el sentir que denominados subjetividad. (Bonder, 1998. p. 47)

La subjetividad moderna se centra en el individuo, que nace de las sensaciones que experimenta el yo frente a sí mismo, sensaciones que son condición de la existencia. En ese sentido, el cuerpo moderno es el cuerpo de la experiencia del individuo construida a través del pensamiento, de la razón, de la herencia cartesiana, que desconoce otra forma de relación con el mundo que no sea el pensamiento. El cuerpo se apresura como el objeto que no contiene al ser humano, es decir, la lógica moderna divorcia cuerpo y pensamiento. En consecuencia, surge el lenguaje que representa al cuerpo, y en esta representación también hay un divorcio entre los dos elementos. Para Pabón, "el cuerpo es lo indeterminado que va a ser determinado desde el yo pienso, desde la razón, desde la ciencia" (2000, p.19). Con esto se afirma la idea del cuerpo como objeto.

Así, como los otros objetos del mundo, el cuerpo también es clasificado, nombrado, organizado. Se habla del cuerpo, pero lo que puede hacer un cuerpo ha sido silenciado. Su poder de afectar, sus fuerzas serán dirigidas hacia el trabajo, hacia la producción. El cuerpo moderno es un cuerpo dócil, disciplinado, ágil y eficaz para el trabajo. Es el cuerpo que necesitaba el capitalismo en su período industrial. Es el típico caso del cuerpo que no sabe lo que puede, o que solo cree que puede lo que le dice la medicina, la familia, la escuela, la fábrica, etc. (Pabón, 2002, p.7).

Esta subjetividad moderna dio cabida a la noción de un ser humano sin historia, es decir, sin relación con el otro, que debe encerrarse en el monólogo "yo soy yo". Con respecto a esto, Bonder plantea que la nueva subjetividad permite la confrontación del sentimiento de identidad, en otras palabras, da paso al cuestionamiento de la capacidad de referirse a uno mismo y del propio actuar en el mundo: "la reacción a profundas transformaciones de identidad colectiva, la ruptura de fronteras políticas, el surgimiento de

nuevos sujetos sociales y nuevos conglomerados supranacionales que han socavado los emblemas identitarios nacionales” (Bonder, 1998, p.14). La nueva subjetividad debe proponer, entonces, nuevos procesos de desterritorialización de las codificaciones patriarcales, racistas, capitalistas, esto es, lo que Braidotti (2000) llama “hacer hablar el cuerpo”.

Las formas de comprender el cuerpo obedecen a las concepciones que las sociedades construyen frente a ello. Pero, más allá de la concepción hegemónica, el cuerpo se comprende a partir de la vida cotidiana: “la socialización del sujeto lleva a ese monismo de la vida cotidiana, a ese sentimiento de habitar, naturalmente un cuerpo del que es imposible diferenciarse” (Le Breton, 2002a, p. 93). En la intersección entre lo biológico, lo cultural y lo social existe la ficción del cuerpo. Su existencia se afirma por sus propias manifestaciones, que son diálogos construidos desde la comunidad y desde las fortalezas de la política comunitaria y de la política en sí misma. Consuelo Pabón sostiene que “[...] el cuerpo es sin lugar a dudas el medio donde se ejercen todos los poderes y por esto mismo, es el lugar privilegiado a través del cual se puede llegar a precipitar una transmutación de los valores de nuestra cultura” (2002, p. 1).

Contrastemos ahora esta idea con las manifestaciones del cuerpo de los movimientos sociales de “piernas cruzadas” o huelgas de sexo. Veamos las dinámicas de surgimiento y movilización de estos procesos nacientes y considerados en la época contemporánea o global. En el año 2003, en la República de Liberia el movimiento de “piernas cruzadas” apareció por la necesidad manifiesta que descubre Leymah Gbowee, representante de las Mujeres por la paz, de lograr el fin de la segunda guerra civil. Liberia es un pueblo africano en el que persisten los antagonismos derivados de los procesos de colonización, procesos que dividieron a la comunidad nativa y a la población negra descendiente de europeos. En este conflicto, el cuerpo de la mujer representa la tensión de ser madre y a la vez víctima. En el movimiento de mujeres de Liberia, esta noción, que vinculaba el cuerpo de la mujer con la reproducción, se trastocó en una apuesta de tramas de significados que orientaron determinantes de una comunidad, configurada sobre las complejidades de la vida cotidiana y del hogar. Así, el cuerpo de cara a lo político les permitió transformarlo en silencio, en expresión de paz, en canto y en rezo. El escenario simbólico logró representar comunidad y logró el encuentro con el otro, como implicación de la memoria. Estas acciones tuvieron como consecuencia el acuerdo de paz para la región.

Kenia, en el año 2009, pasaba por una coyuntura política que provocó miles de muertos y desplazados: el enfrentamiento entre el Primer Ministro británico y el Presidente electo de la nación. En esta confrontación, nació un grupo de mujeres kenianas denominado G10, que reconoció en la huelga de sexo una posibilidad de presión para lograr un acuerdo entre ambas partes, entre los señores de la guerra. El objetivo de las mujeres era impedir que se repitiera la violencia que Kenia había vivido tras las elecciones del 2007. En este movimiento, participaron además de la esposa del Primer Ministro, las prostitutas de la región. El cuerpo de las mujeres,

vinculado con los acuerdos políticos, representó en sí mismo un cúmulo de significados y de construcciones simbólicas, que procuraron procesos de re-definición identitaria con respecto a su rol en la sociedad, además de vitalizar los procesos de construcción de nación y de región. Al dejar hablar al cuerpo, las mujeres kenianas lograron romper esquemas culturales sobre su poder en la política y destacaron al territorio del cuerpo como lugar de lo colectivo, de la construcción de comunidad. El G10 logró además de un primer acuerdo entre ambas partes, disminuir los hechos de violencia en el país.

Le Breton plantea sobre el principio de comunidad que

El cuerpo no es producto de una individuación (en las sociedades tradicionales o comunitarias), el cuerpo es una categoría mental que permite pensar culturalmente la diferencia de un actor con otro, ya que nadie se distingue del grupo, cada uno es una singularidad dentro de la unidad diferencial del grupo. (2002b, p. 35)

El poder del cuerpo dentro de los procesos de construcción social de significado y constitución de lo colectivo se expresó también en el movimiento de Filipinas del año 2011, reconocido por las Naciones Unidas como una de las apuestas más importantes de los procesos de desarrollo comunitario. En este, un grupo de mujeres cosedoras lograron darle significado a sus cuerpos, en el contexto de las contradicciones y contingencias de sus regiones. En un escenario de liberación, de reconocimiento del cuerpo como lugar de lo comunitario, consiguieron reconocer las fronteras invisibles donde comienza el cuerpo del otro. Lograron generar el despegue de la carretera principal y resolver los antagonismos entre las dos aldeas étnicas de Dados. Además, generaron procesos comunitarios de resistencia a las formas de violencia entre dos comunidades vecinas que comparten elementos culturales. De acuerdo con lo anterior, se puede afirmar que los movimientos sociales se sustentan en la construcción de comunidad, es decir, en la constitución de lazos de solidaridad entre las víctimas de las guerras.

En el Togo, en el año 2011, las mujeres vinculadas al movimiento Salvemos al Togo encontraron en la huelga del sexo una herramienta de presión colectiva para deponer al presidente Gnassingbé, quien gobernó históricamente mediante el abuso de la autoridad. La lucha por acuerdos políticos para disminuir los hechos de violencia que golpeaban directamente el cuerpo, la presión por la cantidad de homicidios, desapariciones forzadas, secuestros desplazamientos, llevó a que el cuerpo descubriera lo que puede hacer en procesos de acción colectiva. En Colombia han tenido lugar tres huelgas de sexo. En la ciudad de Pereira, en el 2006, se dio una para influir en la disminución de los enfrentamientos armados entre bandas armadas presentes. Este movimiento fue organizado por las novias y esposas de miembros de las bandas. Los otros dos movimientos tuvieron como objetivo el arreglo de vías principales: el de Cereté en el 2013 y el de Barbacoas en el 2011. En este último municipio, el movimiento

se dio por el mal estado de la única carretera que da acceso al pueblo y por la negativa de las autoridades para su construcción. El movimiento fue organizado por trescientas mujeres afro.

El cuerpo como símbolo de lo comunitario comienza a tener sentido. El movimiento de mujeres de Irka, Turquía, lo pone en evidencia: una huelga del sexo para conseguir agua potable para la aldea desencadenó una reflexión sobre la responsabilidad compartida de conseguir beneficios colectivos. Esta necesidad histórica para la aldea provocó muertes, abortos y enfermedades a las mujeres, que tenían como responsabilidad la carga y transporte de agua desde los nacimientos. En el marco de esta huelga, las mujeres reflexionaron sobre el cuerpo como una elaboración social y cultural, cuya existencia se hace evidente en la crisis, al posicionarlo simbólicamente dentro de una comunidad.

Esta postura acerca del cuerpo se encuentra, además, en los movimientos de Croacia, que luchan históricamente por su independencia; en los de Kansas, que buscan la libertad de decisión sobre su cuerpo, en especial, en lo relativo al derecho al aborto; en los de Bélgica, que persiguen la redefinición de un gobierno, que ha estado ausente por intereses políticos. Estos movimientos “metaforizan lo social, a su vez que lo social se metaforiza en los cuerpos. En el recinto del cuerpo se despliegan simbólicamente los desafíos sociales y culturales” (Le Breton, 2002b, p. 73).

De lo anterior surge la hipótesis de que estas manifestaciones están relacionadas entre sí, en primer lugar, porque tienen lugar en la era global, en la época contemporánea, en la era de los desencantamientos de la modernidad. En segundo lugar, porque han logrado desanclar las necesidades sociales compartidas, a través de los actores colectivos antisistémicos. Por otra parte, hay que destacar que estas manifestaciones no se determinan por una *lucha de géneros*, sino que están basadas en las nociones de comunidad, en el encuentro con el otro en su cuerpo. No es el cuerpo de la mujer quien habla, es el cuerpo en sí, el cuerpo comunitario el que se comunica. Además de esto, se mantiene la idea del cuerpo fantasmagórico, metamorfoseo, sujetado, presionado, pero inmerso en procesos de resistencia cultural.

En el caso de las “piernas cruzadas”, las subjetividades emergentes representan el cuerpo, lo definen, lo simbolizan y crean una ficción a partir de este. Si bien en estos movimientos la relación con el cuerpo es construida a partir de influencias externas, esto es, escenarios coyunturales de tensiones políticas, también es cierto que las mujeres propician una reflexión sobre la alteridad, puesto que las construcciones simbólicas de sus cuerpos se dan en relación con la definición de comunidad, es decir, a partir del reconocimiento de sí mismo, del otro en mí, de la comunidad.

A manera de conclusión

Los movimientos sociales, como el de las “piernas cruzadas”, se enmarcan en las contradicciones de un sistema capitalista, se definen como una inteligencia colectiva y cultural orientada, que ha definido claramente

la razón de ser de su lucha. Es una acción de grupos sociales, “dirigida contra un adversario propiamente social [...] y que defiende desde un campo cultural e histórico dado, otra sociedad” (Touraine, 2006, p. 4). El movimiento de las “piernas cruzadas” es un movimiento social pero a la vez cultural, basado en la visión del cuerpo de la mujer como escenario de lo político, que lucha por la negación y la dominación impuestas en el escenario local. Se trata de una práctica de lucha, una forma de cambio social contra la mirada funcionalista de la sociedad, que ha excluido a las fronteras.

Si bien este fenómeno parece de obligatoria comprensión por parte de las perspectivas feministas, el movimiento trasciende la dicotomía de lo femenino y lo masculino, y las posturas radicales y clásicas del feminismo. Esto porque vincula la función del género con la identidad colectiva, de manera que se permite la dignificación de un pueblo, de una realidad y de una comunidad, que pone de manifiesto las exclusiones y reconoce sus derechos y libertades. Por consiguiente, el movimiento de “piernas cruzadas” se sitúa en los movimientos críticos que buscan restablecer aquello que había sido quebrantado por las lógicas económicas y políticas, por las normas sociales de funcionamiento que habían ocultado sus creencias y sus representaciones.

El movimiento de las mujeres representa la emergencia de los desencantamientos de la modernidad, que prometió aventura, poder, libertad, derechos, igualdad, desarrollo, pero, al mismo tiempo, amenaza, corrompe, desune y desintegra. Una modernidad que ha definido el cuerpo de las mujeres como una simple condición de sexo, que las confina al escenario de lo privado (reproducción y cuidado de hijos), pero las obliga a hacer parte del mundo de lo público, en el que se reprime su participación. Es posible, entonces, pensar que el movimiento social de las “piernas cruzadas” es una lucha simbólica no solo por construir escenarios de autonomía y de rebeldía, sino por el reconocimiento de los derechos colectivos, en una sociedad que se apropia del cuerpo de la mujer, que realiza una masculinización del sexo, como un ordenador desde lo patriarcal. Al negar tal premisa, las mujeres logran convertir los cuerpos en un escenario de lo político que reivindica no solo la sexualidad como construcción social, sino también lo colectivo, las miradas particulares sobre el mundo, los papeles de las mujeres en las luchas culturales, pero sobre todo la dignificación de los pueblos.

Es claro, entonces, que no hay antagonismo entre sexo y género. El sexo enmarca al género y define el comportamiento colectivo y, por lo tanto, dinamiza los procesos identitarios. Las huelgas de sexo son una provocación en la que las mujeres representan en su cuerpo una realidad excluyente. Esta provocación se ha hecho política, porque ha sido capaz de develar realidades ocultas por la masculinidad. El cuerpo es una voz que calla para ser escuchada, es un conjunto de dignidad que amerita manifestarse contra los discursos de una sociedad que ha esquematizado y ha puesto

fronteras a las mujeres, en sus condiciones y contexto. Pero ahora todas las Lisístratas han puesto el cuerpo en la conciencia colectiva de las regiones.

A partir de la afirmación del cuerpo de la mujer emergen nuevas concepciones, como la vinculación al campo de lo político que logra, por ejemplo, ser mediador de las relaciones sociales y de las culturas compartidas en un pueblo de afrodescendientes. Las mujeres han logrado redefinir la política a través de la naturalización de sus cuerpos y de su sexo, en la necesidad de generar un movimiento para el cambio social de acuerdo con los espacios sociales y culturales particulares. El movimiento de las “piernas cruzadas” nace en y para el contexto, por ejemplo, en el caso de la manifestación en Barbacoas, Colombia. En este, la construcción de subjetividad se da en relación con la identidad cultural y social. La reinención de la política en el cuerpo significa re-pensar una movilización en la diversidad holística del contexto. Esto genera la posibilidad de desarrollar soluciones que transformarán, mediante las manifestaciones simbólicas de las mujeres, las tensiones de la modernidad y el abordaje de las luchas, con ofensivas modernizadoras “desde abajo”. Pasar de la concepción del cuerpo como sexo a concebirlo como una postura política se logra con las “piernas cruzadas”, así como la dignificación del pueblo, el fortalecimiento de su identidad, la configuración de nuevas identidades, el reconocimiento del papel de las mujeres, de los límites y, principalmente, la comprensión de la política del cuerpo como política de lugar.

El lenguaje del cuerpo logra construir subjetividad en la relación social, que incluye no solo el género sino también la clase y la etnia. En una apuesta que parte de lo femenino, el género, la clase y la etnia llevan, a su vez, a la transformación de los imaginarios sociales, llevan tal como lo plantea Nelly Richard a la “disidencia de identidad en el sentido del cuestionamiento de la cultura masculina paterna por la subjetividad fluida y no codificada de lo femenino” (1992, p. 40). De tal forma, el movimiento de las mujeres en sus luchas va más allá de aquello que está en contra de la masculinidad. En cambio, se sirve de ella para re-significar y crear nuevas prácticas sociales, nuevos discursos y nuevos dispositivos culturales, que en sus contextos le ofrezcan nuevas invenciones para sus reivindicaciones y para sus propuestas sobre la alteridad.

Referencias

- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Bonder, G. (1998). *Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente*. Chile: PIEG.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades. Argentina*: Paidós, SAICF.
- De Sousa Santos, B. (2006). La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Consultado el 14 de mayo de 2014 en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/edicion/santos/Capitulo%20I.pdf>

- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Garreton, M. (2002). La transformación de la acción colectiva en América Latina. *Revista de la Cepal*, 76, 7-24.
- Giddens, A. (2007). *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*. México: Taurus.
- Habermans, J. (1998). *Teoría de la acción comunicativa 1. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus Humanidades.
- Jelin, E. (2000). *Diálogos, encuentros y desencuentros: los movimientos sociales en el Mercosur*. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Jelin, E. (2001). *Exclusión, memorias y luchas políticas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Le Breton, D. (2002a). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2002b). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Martínez, M. y Cubides, J. (2012). Acercamientos al uso de la categoría de subjetividad política en procesos investigativos. En C. Piedrahita, A. Díaz y P. Vommaro, *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 169-189). Bogotá: CLACSO, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, IDEP.
- Mellano, V. (2002). Nuevos movimientos sociales y política: formas emergentes de reivindicación en el contexto de la posmodernidad. *Millcayac, Anuario de Ciencias Políticas y Sociales*, 1(1), 399-494.
- Pabón, C. (2002). Construcciones de cuerpos. En Grupo de derechos humanos-Invesab (comp.), *Expresión y vida: prácticas en la diferencia* (pp. 36-79). Bogotá: Escuela Superior de Administración Pública.
- Pedraza, Z. (1999). Las hiperestesias: principio del cuerpo moderno y fundamento de la diferenciación social. En M. Viveros y G. Garay, *Cuerpo, diferencias y desigualdades* (pp. 42-53). Bogotá: CES.
- Richard, N. (1992). *Masculino/femenino: prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Chile: Francisco Zegers.
- Tilly, C. (2008). *Los movimientos sociales 1768 a 2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociología*, 27, 255-278.
- Vargas, V. (2002). *Globalización, feminismo y construcción de ciudadanía*. Argentina: PRIGEPP.
- Wallerstein, I. (2003). ¿Qué significa hoy un movimiento anti-sistémico? En *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, 9. Buenos Aires: CLACSO.
- Wagner, P. (1987). *Sociología de la modernidad*. Barcelona: Herder.