



Portada: Jaime Landívar

ÍCONOS

REVISTA DE FLACSO - ECUADOR

Nº 4. - Diciembre - Marzo, 1998

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de ICONOS

DIRECTOR FLACSO-ECUADOR

ARQ. FERNANDO CARRION

EDITOR ICONOS

FELIPE BURBANO DE LARA

CO-EDITOR ICONOS

SEBASTIAN MANTILLA BACA

COLABORADORES EN ESTE NUMERO

MICHEL RAWLAND
ADRIAN BONILLA
GERMANICO SALGADO
JULIO ECHEVERRIA
ALEX PIENKNAGURA
ABDON UBIDIA
QUINCHE ORTIZ
EDUARDO KINGMAN
JAIME LANDIVAR
SILVIA MEJIA
CARMEN MARTINEZ
ANDRES GUERRERO
JAVIER BONILLA

PRODUCCION: FLACSO- ECUADOR

DISEÑO: Luis Ochoa LL.

IMPRESION: Eclimpres S.A.

FLACSO ECUADOR

Dirección: Av. Ulpiano Páez
118 y Patria

Teléfonos: 232-029
232-030 232-031 232-032

Fax: 566-139

E-Mail: coords2@hoy.net

ICONOS agradece el auspicio de ILDIS y Fundación ESQUEL

INDICE

COYUNTURA

Perspectivas del sistema electoral ecuatoriano **4**
MICHEL ROWLAND

Heterogeneidad, legitimidad e incertidumbre **9**
ADRIAN BONILLA

ACTUALIDAD

Globalización e integración en América Latina **18**
GERMANICO SALGADO

POSMODERNIDAD

La 'irrepresentabilidad' de la política **32**
JULIO ECHEVERRIA

El nebuloso sistema posmodernista **44**
ALEX PIENKNAGURA



Modernidad y posmodernidad **54**
ABDON UBIDIA

CULTURA Y GLOBALIZACION

De los medios a las mediaciones o las preguntas por el sentido **62**
QUINCHE ORTIZ

¿Qué es lo que hace pequeñas a nuestras ciudades? **68**
EDUARDO KINGMAN

DIALOGOS



Los círculos viciosos del presidencialismo **81**
ARTURO VALENZUELA

FRONTERAS

Cuba: ¿No más cambios por ahora? **89**
SILVIA MEJIA

Racismo, amor y desarrollo comunitario **98**
CARMEN MARTINEZ

ENSAYO

Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria **112**
ANDRES GUERRERO

RESENAS

Reseñas bibliográficas: **124**
- El Estado como solución
- Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau
- Los espectros de Marx
- Ecuador: Señas particulares

PERSPECTIVAS DEL SISTEMA ELECTORAL ECUATORIANO

El BID ha comprobado que los sistemas políticos de la región con una alta fragmentación partidaria tienden a generar mayores déficit fiscales

*Por Michel Rowland
Investigador del Proyecto CORDES-Gobernabilidad*

1. GOBERNABILIDAD Y SISTEMA ELECTORAL

La existencia de un sistema electoral que genere condiciones adecuadas de gobernabilidad (1) y, al mismo tiempo, garantice la representatividad de las diversas fuerzas presentes en un país, se ha convertido en un elemento crítico para la consolidación de las democracias latinoamericanas y la buena marcha de sus economías. En efecto, el BID ha comprobado a través de estudios empíricos, que los sistemas políticos de la región con una alta fragmentación partidista -donde el gobierno carece de apoyo legislativo suficiente, las alianzas son débiles y la polarización ideológica es marcada- tienden a generar mayores déficit presupuestarios y a manejar la política fiscal de manera inadecuada (2).

Esta relación negativa entre política y economía puede apreciarse claramente en dos casos: Ecuador y Brasil. Ambos países, afectados por graves crisis fiscales que anuncian nuevos procesos de ajuste, poseen los sistemas de partidos más fragmentados de la región, ya que el número absoluto de partidos presentes en el Congreso es de 13 y

18; el número efectivo (3) es de 5,21 y 8,16; y, el porcentaje de escaños del partido de gobierno corresponde a 23% y 38%, respectivamente. (4) El resto de países de la región disponen de sistemas mucho menos fragmentados o, en todo caso, los partidos de gobierno cuentan con un amplio apoyo legislativo.

¿Por qué nuestro sistema posee estas características? Para responder a esta pregunta es necesario revisar brevemente la evolución del sistema electoral ecuatoriano desde el retorno a la democracia hasta la actualidad. De esta manera, se podrán identificar sus debilidades, sus contradicciones y sus perspectivas a futuro.

2. EVOLUCION DEL SISTEMA ELECTORAL ECUATORIANO

1979 - 1994.- El diseño institucional de 1979 estableció un conjunto de severas condiciones con el objeto de regular y racionalizar la existencia de las agrupaciones políticas (5); sin embargo, en la práctica, otra fue la historia. El sistema electoral de representación proporcional vigente desde el retorno a la democracia hasta 1997, garantizó el ac-

ceso de minorías a la representación, pero al no definir claramente la condición de "minoría", posibilitó el ingreso promedio de 12 partidos al Congreso Nacional. De esas 12 agrupaciones, la mitad recibió en cada elección una cantidad de votos igual o menor al 5% del total emitido a escala nacional. Por otra parte, la disposición establecida en la Ley de Elecciones respecto a la eliminación de las agrupaciones con votación inferior al 5% en dos elecciones pluripersonales consecutivas, fue desconocida o burlada en repetidas ocasiones. (6)

Por último, el sistema de doble vuelta para escoger por mayoría absoluta al binomio Presidente - Vicepresidente y la elección de los diputados de manera concurrente con la primera vuelta presidencial generó escasos incentivos para la formación de alianzas entre partidos antes de la competencia electoral. Todos estos elementos contribuyeron al desarrollo de un sistema de partidos caracterizado por un pluralismo polarizado (7), que ha alentado indudablemente el enfrentamiento sistemático entre las funciones del Estado.

1994 - 1997.- A pesar de que la Función Ejecutiva propuso reformas constitucionales en repetidas ocasiones (1983, 1986, 1994, 1995 y 1997) para tratar de controlar la pugna (8), el sistema electoral no varió de manera significativa sino a partir de 1994. En aquel año fueron aprobadas en Consulta Popular la participación de los independientes en la vida política y la reelección indefinida para todos los cargos públicos. La primera reforma abrió la competencia a personas no afiliadas a partido político alguno, con el justificativo de mejorar la calidad de la representación; el resultado hasta ahora ha sido ambiguo, si bien se ha devuelto cierto grado de legitimidad a la acción política a través de la participación activa de movimientos tales como el indígena, también se ha permitido la presencia de una multiplicidad de movimientos carentes de estructuras orgánicas, principios ideológicos y una militan-

cia disciplinada. La segunda reforma ha brindado oportunidades a aquellos políticos que han realizado un buen papel en su cargo, tales como los alcaldes de varias ciudades (Quito, Guayaquil, Machala); se ha alentado así la continuidad en la gestión pública.

Pero no fue sino hasta mayo de 1997 que ocurrió un cambio radical, ya que fue aprobado, también en Consulta Popular, un nuevo sistema de asignación de escaños. Se dejó a un lado la proporcionalidad vigente desde 1979 y se estableció que las primeras mayorías de cada distrito ocupen automáticamente

los puestos en disputa. (9) Lamentablemente, las condiciones apresuradas bajo las cuales fue realizada la Consulta impidieron que se debata y reflexione de manera amplia sobre los efectos del tránsito abrupto de un sistema proporcional a un sistema mayoritario. (10) Las críticas no surgieron sino una vez que el nuevo sistema fue aplicado para escoger a los miembros de la Asamblea Nacional, en noviembre de 1997.

Si bien esta fue una elección especial dados los objetivos del cuerpo colegiado, la duración de su trabajo, y el perfil de los candidatos, se pueden señalar algunas características del nuevo sistema. En primer lugar, la fragmentación del sistema partidista se reprodujo nuevamente ya que 11 agrupaciones obtuvieron escaños en la Asamblea Nacional. En segundo lugar, los movimientos independientes no obtuvieron un apoyo significativo tal como algunos lo pronosticaron, mientras que los partidos contaron con un apoyo similar al brindado en 1996 (con excepción del PRE por obvias razones): el PSC obtuvo 21 escaños, la DP 12, el PRE 7, Pachacutik 7, la Alianza 2-14 6, la ID 5, Nuevo País 2, el MPD 3, el PSE 3, Gente Nueva 1 y los independientes 3. En tercer lugar, mientras en algunas provincias la votación fue ideológica (principalmente en la Costa), en otras predominó la escogencia de la persona (Sierra y Amazonía). En cuarto lugar, se generó un efecto de desproporcio-

Las condiciones apresuradas bajo las cuales fue realizada la consulta popular impidieron que se debata y reflexione sobre los efectos del tránsito abrupto de un sistema proporcional a uno mayoritario

nalidad en los distritos electorales más importantes; la DP obtuvo el 29% de los votos en Pichincha y captó el 62,5% de los escaños, mientras que el PSC obtuvo el 36,5% de los votos en Guayas y captó el 90% de los escaños. (11)

3. REFORMAS DEL SISTEMA ELECTORAL REALIZADAS POR LA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE

Una de las primeras tareas que abordó la Asamblea Nacional Constituyente fue la definición del sistema electoral, dada la proximidad de las elecciones generales. Lamentablemente, fue esta proximidad la que obligó a expedir un conjunto de "disposiciones transitorias" que se aplicarán tan solo para las elecciones de 1998 y que han sido cuestionadas dada la falta de reflexión y discusión en torno a ellas.

He aquí las reglas que se aplicarán a mediados de este año:

Presidente y Vicepresidente: Se mantiene el sistema anterior de elección del binomio Presidente - Vicepresidente con la mayoría absoluta. A partir del año 2002, bastará con obtener el 40% del total de votos válidos y sobrepasar con 10 puntos porcentuales al inmediato competidor, para obtener el triunfo.

Diputados Nacionales: Los Diputados Nacionales serán electos a través de un sistema proporcional, tal como el modelo vigente hasta mayo de 1997. No obstante, para asignar los escaños ya no se utilizará la fórmula de cocientes y residuos, sino la fórmula D'Hondt de primeros divisores, que se caracteriza por su efecto concentrador. Esto significa que los partidos más votados serán premiados con un mayor número de escaños.

A pesar de la propuesta para aumentar el

número de Diputados Nacionales de manera significativa con el objeto de mejorar la calidad de la representación política (12), la Asamblea Nacional Constituyente estipuló que equivaldrán solamente al 20% de los Diputados Provinciales.

Diputados Provinciales: Los Diputados Provinciales serán escogidos de manera similar a como fueron electos los representantes ante la Asamblea Nacional Constituyente, es decir de listas o entre listas. Este es un sistema que premiará a las primeras mayorías en cada uno de los distritos electorales y probablemente generará una sobre representación de los partidos triunfadores en los distritos más grandes, tal como ocurrió en noviembre del año pasado.

Los distritos electorales no han sido alterados en forma alguna para las elecciones de este año. Por otra parte, se estableció que cada provincia elegirá automáticamente a dos Diputados y uno más por cada doscientos mil habitantes o fracción que exceda de ciento treinta y tres mil, de acuerdo con la última proyección oficial de población elaborada por el INEC en 1997. Según estos datos, el Congreso estará compuesto a partir de agosto del presente año por 121 Diputados en total (101 Provinciales y 20 Nacionales), lo que ha generado ya inquietud entre varios sectores de la sociedad que consideran que los niveles de fragmentación, corrupción e ineficiencia del Legislativo se incrementarán. Miembros de la Asamblea Nacional Constituyente han señalado que debe revisarse esta reforma pero es improbable que esto suceda.

Concejales Municipales y Consejeros Provinciales: Las dignidades locales serán electas mediante un sistema similar al de los Diputados Provinciales, por lo tanto las consecuencias serán las mismas: las primeras mayorías se verán beneficiadas.

Con el objeto de asegurar la continuidad y estabilidad del trabajo legislativo se unifica

Una de las primeras tareas que abordó la Asamblea Nacional Constituyente fue la re-definición del sistema electoral. Sin embargo, muchos de los cambios aprobados entrarán en vigencia recién en el 2003

ron los períodos de duración de los Diputados Provinciales y Nacionales. A partir de agosto, todos durarán cuatro años en sus funciones. En el caso de las dignidades locales, se mantuvo la renovación parcial cada dos años. Sin embargo, las medidas tendientes a reducir la fragmentación no fueron incorporadas a las disposiciones transitorias, ya que no se estableció ningún tipo de barrera legal de entrada como existen en otros países (13) por ser "antidemocrática", ni se acordó que las elecciones para Congreso coincidan con la segunda vuelta electoral o se realicen en un evento especial, si esta última no se lleva a cabo.

Dadas estas condiciones, es probable que 11 o 12 agrupaciones obtengan escaños en el Congreso en las elecciones de mayo. Si la fragmentación continúa presente en el sistema político, los bloqueos entre las funciones del Estado se repetirán a menos que se establezca un Pacto de Gobernabilidad entre los tres o cuatro partidos con mayor representación, y que se prolongue durante todo el período presidencial.

4. PERSPECTIVAS

Tal como se puede apreciar, las sucesivas modificaciones del sistema electoral, desde

1994, han posibilitado la participación de los ciudadanos "independientes", han alentado la continuidad en la gestión pública a través de la reelección y le han otorgado mayor poder al elector para escoger a los candidatos de su preferencia. Sin embargo, y a pesar de estos aspectos positivos, el sistema no ha logrado reducir el número de partidos presentes en el escenario, y, lejos de fomentar alianzas que aseguren al Presidente una mayoría en el Congreso, ha fomentado la pugna entre los poderes del Estado. ¿Qué se puede hacer por lo tanto a futuro?

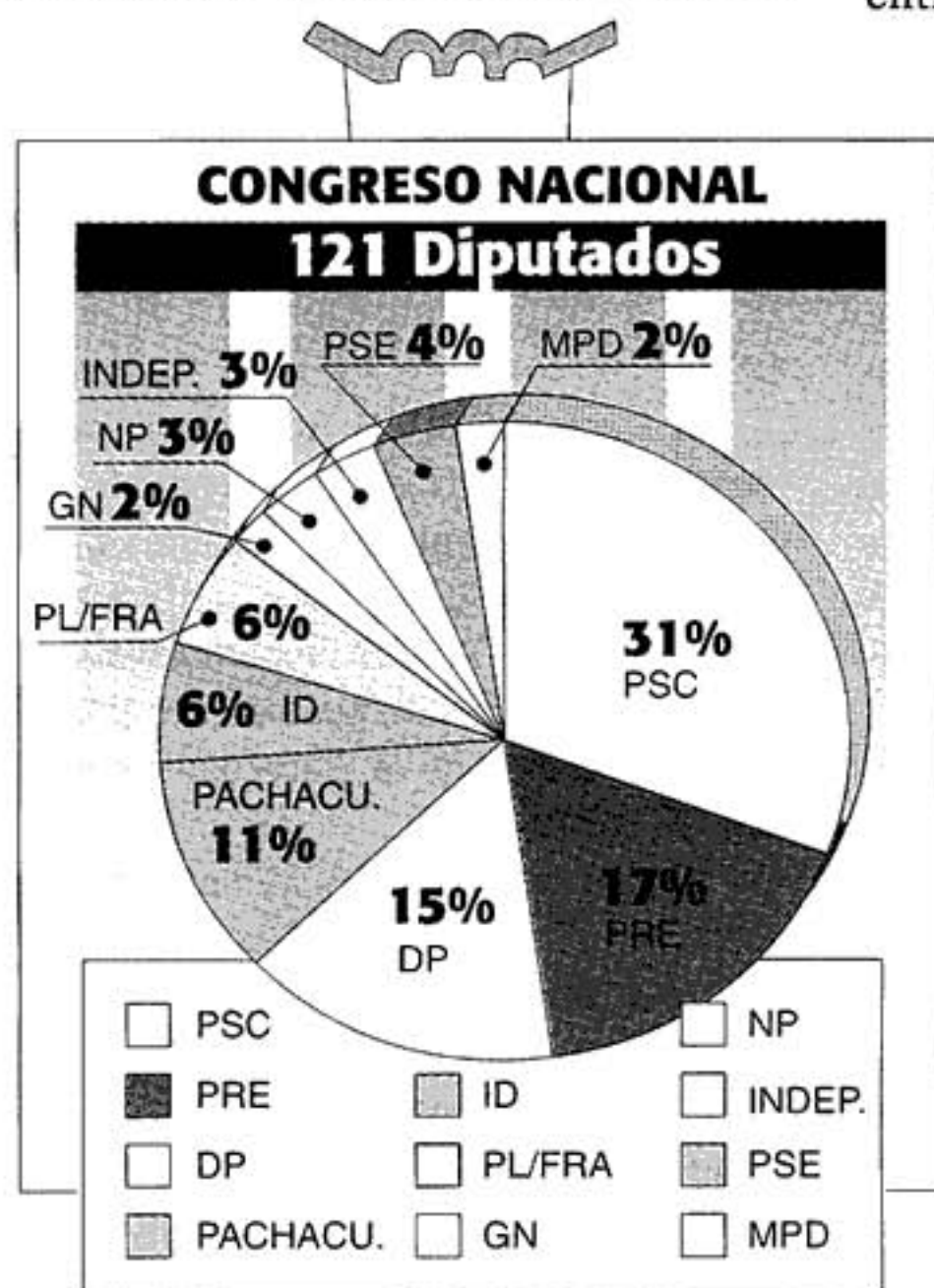
Hay dos constataciones inmediatas que realizar: el sistema electoral definitivo no está aún en pie y el margen para diseñarlo es limitado, porque los ciudadanos ecuatorianos han experimentado en los últimos tres años con todos los sistemas electorales posibles: proporcional "puro" en 1996, mayoritario en 1997 y mixto en 1998.

Diversos bloques al interior de la Asamblea Nacional Constituyente, entre ellos el PSC y Pachacutik, apoyan la idea de optar por un cuarto modelo (mixto modificado) para las elecciones del año 2000. Se pretende crear distritos uninominales al interior de cada provincia para escoger tanto a los Diputados como a Consejeros y Concejales; se garantizaría así, en teoría, una mejor conexión entre los electores y sus representantes. No

obstante, existen varios problemas: es difícil que el Tribunal Supremo Electoral pueda redistribuir "imparcialmente" al país sin la presión de agrupaciones políticas interesadas en que los límites de los nuevos distritos los beneficien; si se vuelven a cambiar las características del sistema, probablemente la confusión del elector aumentará, así como su desencanto frente al sistema político; por último, será imposible evaluar las bondades y defectos del sistema temporal aprobado, si éste es desechado inmediatamente después de las elecciones de mediados de año.

Sería recomendable, por lo tanto, que se diseñe en nuestro país un sistema electoral con una visión de largo plazo, para ello es necesario sustraer de la coyuntura política, la discusión y reflexión en torno a él.

Está claro que el sistema de re-



presentación proporcional vigente hasta mayo de 1997 alentó la fragmentación partidista, y afectó negativamente a las condiciones de gobernabilidad. Está claro también que el sistema mayoritario aplicado en noviembre de 1997 generó problemas de sobre representación y algunos caudillismos. Un sistema mixto como el vigente trata de alcanzar un

equilibrio entre la legitimidad y la eficacia. Se recomienda, por lo tanto, que se lo mantenga a futuro y se someta a una evaluación crítica tras dos o tres elecciones. En este caso, el tiempo es el único medio a través del cual encontraremos el sistema electoral más adecuado y cercano a la realidad.

NOTAS

1.- Por gobernabilidad se entiende "la situación en que concurre un conjunto de condiciones favorables para la acción de gobierno de carácter medioambiental o intrínsecas a éste", Manuel Alcántara, *Crisis, gobernabilidad y cambio*, México, FCE, 1995, pp. 38-39.

2.- Banco Interamericano de Desarrollo, *América Latina tras una década de reformas. Progreso Económico y Social. Informe 1997*, Washington, BID, 1997, pp. 136-143.

3.- Para determinar este número se toma en cuenta el tamaño relativo de los partidos en función de los escaños obtenidos.

4.- Banco Interamericano de Desarrollo, op. cit., p. 137.

5.- Véase Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de trabajo N. 5, *Los partidos políticos. El Eslabón Perdido de la Representación*, Quito, CORDES, KAS, 1998.

6.- Véase "La descalificación de partidos. La Ley del 5% y la permanencia del partido en el Registro Electoral" en Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de Trabajo N. 2, *Consulta Popular: Reflexiones y Propuestas*, Quito, CORDES, KAS, 1997, pp. 37-42.

7.- Giovanni Sartori, *Sistemas de Partidos*, Vol. 1, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

8.- Miguel Angel Vela, *Edición Crítica de la Constitución Política de la República del Ecuador 1978-1997*, Quito, Procuraduría General del Estado, 1997.

9.- Juan Pablo Aguilar (Editor), *Documento Electoral N. 1, Consulta Popular 1997*, Quito, Tribunal Supremo Electoral, 1997.

10.- El Proyecto CORDES Gobernabilidad presentó un análisis respecto al nuevo sistema en "¿Voto por partidos o por candidatos? El sistema de elección por listas abiertas" en Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de tra-

bajo N. 2, op. cit., pp. 28-36.n 10 puntos porcentuales al inmediato competidor.

11.- Véase "Sistema de Elección de Diputados" en Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de Trabajo N. 4, *Temas para la Reforma Constitucional Ecuatoriana*, Quito, KAS, CORDES, 1998, pp. 18-32.

12.- Ibid.

13.- Véase "Elección de Diputados en Segunda Vuelta" en *ibid*, pp. 7-12.

BIBLIOGRAFIA

- Aguilar, Juan Pablo (Editor), *Documento Electoral N. 1, Consulta Popular 1997*, Quito, Tribunal Supremo Electoral, 1997.

- Alcántara, Manuel. *Crisis, gobernabilidad y cambio*, México, FCE, 1995.

- Banco Interamericano de Desarrollo, *América Latina tras una década de reformas. Progreso Económico y Social. Informe 1997*, Washington, BID, 1997.

- Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de Trabajo N. 2, *Consulta Popular: Reflexiones y Propuestas*, Quito, CORDES, KAS, 1997.

- Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de Trabajo N. 4, *Temas para la Reforma Constitucional Ecuatoriana*, Quito, CORDES, KAS, 1998.

- Proyecto CORDES Gobernabilidad, Documento de trabajo N. 5, *Los partidos políticos. El Eslabón Perdido de la Representación*, Quito, CORDES, KAS, 1998.

- Sartori, Giovanni. *Sistemas de Partidos*, Vol. 1, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

- Vela, Miguel Angel. *Edición Crítica de la Constitución Política de la República del Ecuador 1978-1997*, Quito, Procuraduría General del Estado, 1997.

HETEROGENEIDAD, LEGITIMIDAD E INCERTIDUMBRE

Las fuerzas políticas que tradicionalmente representaban los intereses de la Costa, viven momentos de insólita debilidad

Por Adrián Bonilla
Subdirector de FLACSO-Ecuador

INTRODUCCION

Estas notas intentan ordenar algunas imágenes sugeridas por los acontecimientos políticos ecuatorianos de 1997 y los primeros meses de 1998. Todas las funciones del Estado han sido tensionadas en su legitimidad y en su eficacia. La presidencia de la República, acosada no sólo por las múltiples fracturas de la coalición que posibilitó la caída de Bucaram y la ascensión del gobierno interino, sino también por serios problemas legales de sus más importantes personajes, por la pérdida de control del proceso político y la incapacidad de manejar las situaciones provocadas por el desastre de El Niño y la crisis económica.

La crisis política ecuatoriana, por otra parte, se desenvuelve en un contexto que puede ser especialmente conflictivo, sobre todo desde el punto de vista de la capacidad movilizadora de las identidades. Siendo éste un tema importante relacionado a la fragmentación política y el telón de fondo de la crisis de hegemonía crónica que constituye la política ecuatoriana.

Con estos antecedentes, el presente ensayo se organiza en dos partes. La primera, aborda los problemas de legitimidad del orden político ecuatoriano, previos y no resueltos por la elección y posterior derroca-

miento de Bucaram, y la segunda especula acerca de las implicaciones y circunstancias que rodean a la crisis de representación de la Costa, una vez que las fuerzas políticas que tradicionalmente representaban los intereses de la región demográfica y económicamente más importante del país, atraviesan por momentos de insólita debilidad. Las conclusiones apuntan a reflexionar sobre los efectos que estos fenómenos tendrán sobre el próximo gobierno y la legitimidad de las instituciones políticas. (1)

HETEROGENEIDAD ECUATORIANA Y PRECARIEDAD INSTITUCIONAL: DE BUCARAM A LAS ELECCIONES DE 1998

La transición hacia un nuevo gobierno ecuatoriano ha estado marcada por la incapacidad de las instituciones de la sociedad-política de procesar la enorme diversidad de intereses y demandas que los distintos actores políticos portan en un escenario



signado por la complejidad .

El Congreso, que estuvo expuesto desde el principio por su protagonismo en el reemplazo gubernamental , perdió además toda relevancia al instalarse la Asamblea Constituyente y ser reemplazado por un cuerpo colegiado cuya legitimidad electoral reciente dejó sin sustentación la representación alcanzada en 1996 por los diputados, quienes fueron cambiando sus rostros originales en aras de sucesivas y oscuras suplencias. La proximidad electoral y la propia crisis de los partidos y del gobierno, por otra parte, parece que dejaron al Parlamento sin objetivos políticos. No tuvo un papel en la modernización del Estado, para eso estuvo la propia Constituyente, sus lazos con el Ejecutivo le impidieron fiscalizar, y hasta la propia tarea de emitir leyes secundarias ha sido contingente a la incertidumbre generada por la coexistencia de la Asamblea y las siguientes elecciones.

La Corte Suprema de Justicia y los organismos de control, finalmente, fueron golpeados por múltiples escándalos y denuncias de corrupción en donde el caso de los gastos reservados, la salida del País del segundo personaje más conspicuo del régimen, luego del mismo presidente de la República, concentró alrededor de sus significados la imagen de la crisis y el tortuoso camino de la transición. Las expectativas de los actores sociales y políticos que expulsaron al gobierno roldosista no pudieron prever los enormes costos de la ruptura institucional y probablemente sobreestimaron la capacidad de la sociedad de reconstruir su aparato legal y la legitimidad gubernamental.

El caso ecuatoriano es *sui generis* en la historia reciente de América Latina. El auge y caída de Bucaram, así como la salida posterior a su derrocamiento, es difícilmente comparable con experiencias de sustitución gubernamental o de adaptación constitucional a nuevos gobiernos. Ni la

crisis paraguaya ni la guatemalteca se parecen a lo ocurrido en el Ecuador, porque mientras en esos países las presiones contra el gobierno provinieron de sectores de las fuerzas armadas, que fueron reducidos en su momento por la presión de la sociedad doméstica y de la comunidad internacional , en donde fue protagónico el papel de los Estados Unidos, en el Ecuador, fue una amplia coalición de prácticamente todos los actores políticos relevantes, acompañados por nuevos y tradicionales movimientos sociales, la que posibilitó la caída de un gobierno que había abierto fuegos, en apenas seis meses , contra los empresarios, los sindicatos, la iglesia, los partidos políticos, el parlamento, los gobiernos seccionales

los más poderosos del país, las fuerzas armadas, y como si esto hubiese sido poco, la embajada estadounidense.

En su momento, hiperinflación y caos económico ilegitaron al gobierno de Alfonsín en Argentina y al de Siles Suazo en Bolivia, abriendo el paso para una sucesión más temprana de aquella que preveía la Constitución pero que se sustentaba en una nueva legitimidad electoral. En 1992 Alberto Fujimori disuelve el Congreso peruano

y logra reconstituir a su favor la institucionalidad peruana mediante un acuerdo gubernativo en el que las Fuerzas Armadas cumplen un rol central y en donde es también fundamental el triunfo electoral de los agentes del régimen. El contexto peruano fue también de crisis económica y de inestabilidad social provocada por la violencia guerrillera.

A pesar de las enormes diferencias entre los tres casos hay varios factores comunes: un proceso de reconcentración del poder gubernamental, nuevas legitimidades electorales y resultados relativamente inmediatos en cuanto al manejo de la crisis social y de la economía. Nada de esto se produjo en el Ecuador.

La crisis política que termina con la pre-

El caso ecuatoriano es *sui generis* en la historia reciente de América Latina. El auge y la caída de Bucaram son difícilmente comparables con otras experiencias de sustitución gubernamental

sidencia de Bucaram expresa sobre todo la incapacidad de ese gobierno de incluir en el bloque en el poder a un conjunto de actores e intereses, sin los cuales la gobernabilidad es sumamente débil. El gobierno roldosista no sólo que no logró la confianza de nadie que no sea de su propio círculo sino que lesionó en muy poco tiempo la poca credibilidad que tenía. Cuando se produjeron las movilizaciones masivas en febrero de 1996, no tuvo un sólo defensor. En una sociedad fracturada regionalmente, atravesada por gigantescas diferencias culturales, étnicas y sociales, construida sobre una complejísima red de relaciones políticas tradicio-

nales y no modernas, la legitimidad electoral no es suficiente para gobernar, menos aún cuando las decisiones apuntan a la exclusión, la conducta de los gobernantes violenta el imaginario socialmente aceptado para ese papel, los propósitos de la gestión evidencian el afán

de lucro y las prácticas traslucen corrupción. No es que el régimen de Bucaram fue el único que navegó en esas aguas, pero sí fue excepcional en la violencia de la imagen del patrimonialismo y en el patético aislamiento que lo consumió.

La sustitución del gobierno bucaramista originalmente reunió en forma efímera a muchos de los heterogéneos intereses que se coaligaron en contra del roldosismo, pero en poco tiempo las prácticas usuales de la política ecuatoriana redujeron la coalición gobernante a una alianza entre el ejecutivo y el Parlamento mediada por la que en ese entonces era la fuerza política más poderosa del País: el Partido Socialcristiano, liderado por el Alcalde de Guayaquil. La depuración parlamentaria que implicó la expul-

sión de un significativo número de diputados aliados del antiguo gobierno, dio paso a un igualmente numeroso grupo de parlamentarios independientes que rápidamente se socializaron en las más puras prácticas clientelares. El gobierno obtuvo una fácil mayoría fundamentada en diputados provinciales desarraigados de los partidos, en los socialcristianos y en fuerzas, como la Democracia Popular, muy poderosa en la Capital de la República, que quisieron ver la oportunidad de una reforma política.

La heterogeneidad de la sociedad ecuatoriana vuelve difícil la permanencia de los acuerdos políticos y esto es especialmente evidente cuando los procesos electorales

abren espacios de participación al conjunto de la sociedad.

Las elecciones, sin embargo, eran inevitables dada la dudosa pureza del proceso que entronizó al gobierno interino.

La convocatoria a una consulta popular que legitime lo actuado por el Congreso

no pudo elu-

dir, a pesar de los intentos del Ejecutivo, el llamamiento a una Asamblea Constituyente como la instancia suprema encargada de llevar a cabo el propósito central de la coalición gobernante: la reforma política del Estado y las bases institucionales para la liberalización de la economía.

Los resultados electorales del proceso que rodeó a la Asamblea, a pesar de una reforma electoral que sin duda benefició a las mayorías (2), volvieron a expresar una multiplicidad de fuerzas e intereses. Se confirmó la presencia de los socialcristianos como la mayor fuerza política, que hacía un ejercicio de preparación para las próximas elecciones presidenciales, pero que en



términos reales no creció nada respecto de los últimos resultados de elecciones pluripersonales. El Partido Roldosista, sin embargo de que obtuvo una muy pobre representación, continuó siendo la segunda fuerza más votada del país, mientras que expresiones políticas de la Sierra: Democracia Popular, Pachakutik e Izquierda Democrática elevaron la adhesión electoral respecto de su desempeño en 1996. La Asamblea replicó, de este modo, en un inicio la misma alianza mayoritaria que regía el Congreso, lo cual no evitó la manifestación de serias contradicciones con el Parlamento.

La Asamblea, de todas formas, tenía como telón de fondo la proximidad de las elecciones presidenciales. Independientemente de la voluntad de algunos de sus protagonistas, el hecho cierto fue que las expectativas de reforma no pudieron eludir el evento más importante de la vida política de cualquier república, menos aún en el Ecuador, en donde la capacidad de gestión política de las instituciones gubernamentales está supeditada a prácticas clientelares y patrimoniales, así como a la presencia de caudillos y caciques, cuya conducta puede llegar a normar la acción de los partidos y otros mecanismos de intermediación de la sociedad política. Básicamente la Asamblea sentó a duras penas las reglas que regularían las próximas elecciones presidenciales y en este papel no hizo nada más (ni menos) que los dieciocho intentos constitucionales previos en la historia política ecuatoriana: servir de espacio de transición gubernamental civil entre una crisis política que dio como resultado el derrocamiento de un gobierno ilegítimo, hacia uno nuevo.

Las agendas regionales se representan cada vez con más fuerza, sin que el sistema institucional sea capaz de procesarlas. La Asamblea, al dejar de ser el espacio natural para la resolución procedimental de estos conflictos, deja abierta una brecha que tiene la tendencia de radicalizarse. En 1995 varias provincias se declararon unilateralmente estados federales, a lo largo de los dos años posteriores movimientos regionales se han enfrentado abiertamente con el gobierno central alrededor de demandas de obra pública. Ni los gobiernos seccionales, ni los cuerpos colegiados de representación como el Congreso han tenido la capacidad de



pro-
cesar intereses
de diferenciación, a pe-
sar de que el tópico de la descen-
tralización y la desconcentración ha estado
presente per

mamente en los debates.

La identidad nacional ecuatoriana ha tenido probablemente como el símbolo unificador más poderoso a la frontera. En un país marcado por las diferencias regionales, el espacio nacional es el signo compartido por todos los ecuatorianos. En los últimos años, se desarrolla un proceso de negociaciones con el Perú, que por exclusión es otro signo cohesionador de la nacionalidad ecuatoriana, que eventualmente solucionaría el problema fronterizo y dejaría vacío el poder concentrador de la frontera como signo nacional. La posibilidad de la emergencia aún mayor del conflicto regional es previsible y por ello, hace falta en este punto estudiar la debilidad política de las instituciones partidarias de la Costa y la posibilidad de que esta región, que es demográficamente mayoritaria esté subrepresentada y genere por lo tanto una nueva crisis de legitimidad en el orden político ecuatoriano.

CRISIS DE REPRESENTACION DE LA COSTA: RETOS PENDIENTES A LA LEGITIMIDAD GUBERNAMENTAL

La fragilidad de las instituciones de la sociedad política ecuatoriana quedó en evi-

dencia cuando el partido político más importante del País se abstuvo de presentar candidaturas presidenciales. El Partido socialcristiano, cuya presencia en el Ecuador contemporáneo se articuló alrededor de la figura del ex-presidente León Febres Cordero y de una adhesión electoral abrumadora en la ciudad de Guayaquil, ganó todas las elecciones pluripersonales desde el año de 1990, sin importar que ellas se hubieran realizado al mismo tiempo que las de presidente o en el medio término. La decisión del segundo líder más visible, Jaime Nebot, de no presentarse como candidato precipita una crisis interna que reta no sólo al propio partido sino al conjunto de la institucionalidad política ecuatoriana porque crea un vacío de poder regional, muy difícil de reemplazar, en una sociedad en donde la principal diferencia en las percepciones de la política es la que existe entre Sierra y Costa.

El cincuenta y dos por ciento de la población electoral ecuatoriana se encuentra en la Costa frente a un tres por ciento de la Amazonía y un cuarenta y cinco por ciento de la Sierra. Con la excepción de la Jaime Roldós, quien gana las elecciones en un momento en que el electorado busca una ruptura de identidad tanto con el gobierno militar como con el antiguo régimen, previo a las dictaduras de los años setenta, el voto en primera vuelta tanto en la Sierra como en la Costa por un candidato perteneciente a la otra región, ha sido absolutamente minoritario. Solamente en 1996 se ha dado el caso de que dos candidatos de una misma región, en este caso la Costa, queden en primero y en segundo lugar.

A diferencia de la Sierra, en donde varias fuerzas políticas han aparecido con vigor y se han desvanecido luego de algunos años de presencia (3), la Costa se ha caracterizado por lo menos desde 1988 por tener una representación concentrada básicamente alrededor de dos organizaciones: los socialcristianos y el Partido Roldosista. Los partidos de raigambre serrana nunca lograron inser-

tarse en la cultura política costeña, mientras que más bien aquellas entidades cuya dirigencia opera en Guayaquil, sobre todo en los años noventa pudieron proyectarse con relativo éxito a varias provincias serranas.

Las elecciones presidenciales de 1998 se realizan sin la presencia socialcristiana, que ha sido de lejos la mayoría electoral más importante del Litoral, y con un Partido Roldosista disminuido y devaluado por su expulsión del gobierno, la ausencia de su máximo cacique y la caída en las preferencias electorales. Aún a pesar de que la ausencia de los socialcristianos produjera una elevación del caudal de votos del PRE, es probable

que la calidad de la representación política no tenga la representatividad necesaria para portar los intereses de los actores sociales más importantes de la región. El problema en este punto supera las posibilidades de mediación que la mera institucionalidad gubernamental y electoral ofrecen, se trata de un dilema de legitimidad.

Ambos partidos pueden pensarse alrededor de varios puntos en común: Los dos se organizan alrededor de la figura de caudillos: Febres Cordero, quien se inicia políticamente en la década de los años sesenta como dirigente empresarial y que ha sido identificado como uno de los más

conspicuos representantes de la elite guayaquileña no sólo por fortuna, sino sta-

El problema político supera las posibilidades de mediación que la mera institucionalidad gubernamental y electoral ofrecen, se trata de un dilema de legitimidad





tus familiar, pertenencia a clubes exclusivos y círculos financieros, por una parte ; y por otra, Abdala Bucaram, proveniente de una familia de migrantes libaneses vinculada con la dirigencia deportiva y la actividad política a través de mediaciones electorales. Los dos jefes políticos tienen como clientela electoral inmediata a la ciudad de Guayaquil.

Ambos partidos han jugado con un lenguaje vago en términos ideológicos, pero han sido exitosos en el manejo de imágenes populistas, si bien el Partido Socialcristiano ha sido identificado, generalmente desde la oposición, como una organización de derecha sobre todo por la pertenencia a círculos empresariales de la mayoría de sus candidatos.

La presencia nacional de las dos organizaciones ha sido posible gracias a alianzas con caudillos locales, más que al tejido de redes orgánicas de carácter partidario.

Las diferencias principales pueden encontrarse en los intereses estructurales que contienen ambas organizaciones. Guayaquil, como algunas otras ciudades de la Costa, es un espacio en el cual la cultura política socializa valores a través de una ética de autopromoción utilitaria. Por el hecho de haber estado alejada del centro de decisiones políticas y administrativas, por razones atinentes a la constitución del espacio productivo, por su vinculación al comercio exterior, las elites guayaquileñas son naturalmente em-

presariales. Los valores empresariales permean el conjunto de actitudes del electorado guayaquileño y vuelven posible que los partidos políticos puedan representarlos, sin que esta conducta sea leída desde los sectores subordinados como contradictoria con sus propios intereses. De este modo es posible entender que una diferencia básica entre roldosistas y socialcristianos se establezca alrededor de los grupos económicos que representan. Mientras los socialcristianos han sido asimilados a los más tradicionales grupos financieros, vinculados a la agroexportación y a la banca desde hace muchos años, los roldosistas son vistos como la expresión de comerciantes y fortunas relativamente recientes. Esto no quiere decir que ambos partidos no ha-

yan compartido en ocasiones distintas los mismos auspiciantes.

La crisis política de la Costa, y particularmente de Guayaquil, capital de la provincia del Guayas, cuya población electoral es mayor al veinticinco por ciento del total nacional, no es reciente. La ciudad particularmente se ha caracterizado por la inestabilidad y por las disputas sin cuartel entre los dos grupos más poderosos. Solamente la presencia de Febres Cordero, quien optó por ser alcalde luego de haber sido presidente de la República sacó temporalmente del punto muerto a los gobiernos locales luego de que a lo largo de la última etapa de gobernabilidad civil, la administra-

Guayaquil es un espacio en el cual la cultura política socializa valores a través de una ética de autopromoción utilitaria

ción guayaquileña estuviera a punto de colapsar varias veces por la falta o el desperdicio de recursos económicos, una aproximación depredadora, atribuida generalmente a los roldosistas, hacia los bienes públicos y la toma de decisiones excluyente y arbitraria de quienes accedieron al poder municipal y provincial.

La figura del ex-presidente no transforma radicalmente las percepciones ni las conductas de la clase política guayaquileña pero otorga un peso simbólico inusitado al ejercicio de la autoridad. Esta circunstancia posibilita la generación de condiciones mínimas de gobernabilidad en toda la provincia sobre la base de la exclusión de los roldosistas. Las disputas políticas en el Guayas pueden interpretarse con la metáfora de los juegos de suma ce-

ro. La victoria de unos ha implicado generalmente la derrota de otros. Las confrontaciones y su misma radicalidad han impedido la formación de terceros partidos. Ninguna fuerza política alternativa, vehiculizada por partidos serranos o por otras organizaciones costeñas, ha sido relevante a las instituciones de la política guayaquileña.



Eventualmente el empresariado formal, en ocasiones, sobre todo en aquellas que interpelan demandas de carácter regional, ha corporativizado la actividad política, pero en lo que se refiere a la representación en los gobiernos locales se ha subsumido generalmente en los canales del propio partido socialcristiano y en la figura de Febres Cordero, quien por otra

parte, es uno de sus líderes históricos como sector productivo.

La fortaleza de las figuras de Febres Cordero y Bucaram evidencian al mismo tiempo la extrema debilidad de la sociedad política costeña. Ha bastado la ausencia de esos líderes o del heredero natural del Patriarca: Jaime Nebot, para que toda la región

atraviase un período inusitado de incertidumbre política cuyos antecedentes inmediatos se encuentran en la caótica administración de Bucaram, pero también en la incapacidad del Partido Socialcristiano de representar eficazmente al resto de la sociedad ecuatoriana que no sea la ciudad de Guayaquil. La abstención de la candidatura presidencial, que comienza por las sospechas de Nebot a propósito de su imposibilidad

de ganar en 1998 y acabar con su vida política, que sigue con su tenaz control del partido que impide la emergencia de otras figuras que puedan reemplazarlo, y que culmina con la publicación de la condición de salud del máximo líder, revelan que nexos institucionales entre la población y el liderazgo son tenues, personales y precarios, tanto como el temor a la derrota o la certeza irrefutable que ofrece la muerte.

Las elecciones presidenciales y parlamentarias, como en otras ocasiones, probablemente sirvan como agentes catalizadores de las contradicciones y fisuras del orden político ecuatoriano. En 1998 la Costa va a estar obligada a usar canales de representación inusuales, además de aquellos tradicionales: candidaturas y partidos serranos, por una parte, y los devaluados partidos políticos guayaquileños. Nuevanete, la calidad de la representación, independientemente de que esas organizaciones tengan la oportunidad de lograr votaciones caudalosas, establece un reto a la legitimidad de cualquier gobierno, sobre todo en el Ecuador en donde nunca ha bastado el solo acto electoral para investir de autoridad a los gobernantes.

Las elecciones presidenciales y parlamentarias probablemente servirán como agentes catalizadores de las contradicciones y fisuras del orden político ecuatoriano



REFLEXION FINAL

Las elecciones de 1998 muestran, antes de su realización, un vuelco de las preferencias electorales a nivel nacional, nuevamente hacia fuerzas políticas serranas. Como nunca antes en la etapa que se inicia en 1978 en el Ecuador al comienzo de la campaña la ausencia de candidaturas oficiales caracterizó un primer momento. El panorama se transforma cuando Nebot anuncia su ausencia y el PSC decide no participar, básicamente por la falta de voluntad o de posibilidades de sus figuras relevantes de participar en la campaña. En principio, los beneficiarios de la ausencia resultan las fuerzas políticas serranas, por una parte, y por otra (by default) el partido roldosista que es la Némesis natural del partido de Febrés Cordero. Cualquiera que sea el resultado electoral la tendencia posiblemente marque un momento de ocaso para la que fuera la organización más poderosa del país, caracterizado por el vacío que deja en la Costa, sin que haya nada concreto que pueda sustituirla a largo plazo las expectativas de nueva incertidumbre para la región y específicamente para Guayaquil podrían implicar un escenario de difícil gobernabilidad a mediano plazo.

Este escenario, por otra parte, podría suponer retos importantes a la legitimidad del próximo gobierno, cualquiera que este fuere, sobre todo porque las agendas regionales se manifiestan cada vez con mayor fuerza frente a un sistema político con pocas

capacidades de procesamiento de ese tipo de demandas. A esto debe sumarse inevitablemente una nueva política de ajuste y probablemente la ratificación de las negociaciones con el Perú, temas ambos que suponen escollos desde el principio a la nueva administración.

La turbulencia de la transición y los costos políticos de la elección y posterior derrocamiento de Bucaram han mostrado la precariedad de las instituciones políticas ecuatorianas, y la persistencia de un sistema de percepciones, valores y creencias en donde la imagen de lo público como bien colectivo - probablemente por las condiciones estructurales ancestrales que posibilitaron intensos mecanismos de exclusión o dominación de buena parte de la población, está enajenada de la decisión política inmediata. La heterogeneidad regional, productiva y cultural de la sociedad ecuatoriana parece ser el cimiento de una crisis continua de hegemonía que lesiona la legitimidad de las instituciones y la gobernabilidad civil de origen electoral. La compulsión unitaria del Estado ecuatoriano no parece ser el marco adecuado para procesar las diferencias y en este contexto, incluso las elecciones de 1998 corren el riesgo de ser simplemente... otras elecciones.

NOTAS

1.- Este trabajo no es, en rigor, un ejercicio académico. Está constituido por notas que permiten especulaciones sobre acontecimientos efímeros.

2.- En la provincia del Guayas, por ejemplo, el Partido Socialcristiano obtiene el noventa por ciento de la representación con algo más del treinta y cinco por ciento de los votos válidos.

3.- El caso del Partido Socialista, que tuvo éxito en provincias durante toda la década de los ochenta puede ser un ejemplo de esta afirmación. Lo mismo la Izquierda Democrática, muy reducida en los noventa luego de haber sido el primer partido político ecuatoriano.



GLOBALIZACION E INTEGRACION LATINOAMERICANA

El fenómeno de la globalización aparece como causa de cambios inexorables y como fuente de oportunidades

*Por Germánico Salgado P.
Economista, experto en integración*

Al caracterizar la coyuntura internacional actual es un lugar común referirse a la globalización. Inclusive si se analiza una economía nacional, el fenómeno de la globalización aparece como causa de cambios o como fuente de oportunidades. Por lo general, se la considera como un proceso ineluctable que avanza sin que nadie pueda oponerse. Inclusive en los países pobres, la opinión de la mayoría es que es un fenómeno que tiene consecuencias. La reacción, sin mucho examen y sin un conocimiento real de sus alcances, es que tendrá efectos benéficos sobre nuestras sociedades. No importa, por lo mismo, que sea inevitable.

En realidad, el término se emplea con gran latitud: casi todo es atribuible a la globalización, aunque se hace necesario precisar sus alcances.

a) Una interpretación restringida, la más técnica, habla de globalización económica.

b) La interpretación lata o amplia: un proceso de homogeneización que abarca gradualmente toda la vida social, económica, cultural.

c) Una interpretación específica, la de medio ambiente: el carácter global de los grandes fenómenos del ambiente, con una connotación negativa. Desde esa interpretación se defiende el término: la aldea global. La preocupación por los fenómenos del ambiente tomó

cuerpo con "The Limits of Growth" (los años 70) del Club de Roma.

El fenómeno que nos interesa ahora, por su impacto actual inmediato, es la globalización económica.

I. LA GLOBALIZACION ECONOMICA

En la literatura especializada se distinguen dos concepciones para definir la globalización económica: a) La vertiente política, y b) la vertiente propiamente económica.

a) La vertiente política: Pone énfasis en los efectos de la globalización sobre la soberanía del Estado Nacional, cuya característica principal es la territorial exclusiva. Sin duda, como lo señala Saskia Sassen (1), la globalización económica representa una transformación fundamental en la organización territorial de la actividad económica y del poder político y económico. ¿Cómo este cambio reconfigura la exclusividad territorial de los Estados soberanos y cómo esto afecta tanto a la soberanía como al sistema de gobierno basado en Estados soberanos?

La respuesta es que está en marcha una reestructuración del poder político y que surge una "nueva geografía del poder". Ya veremos sus efectos, concretamente en la conducción económica. Políticamente, el efecto puede ser devastador en la concepción de la soberanía (exclusividad territorial), sobre las instituciones y sobre la concepción democrática de la ciudadanía. Un derecho del ciudadano es pedir cuentas a los mandatarios. En la economía global ese derecho de la ciudadanía lo ejercen exclusivamente agentes económicos: empresas y mercados, que pueden condenar un Estado a la crisis si desapruueban sus políticas (Efecto Tequila).

b) La vertiente económica: La concepción económica generalmente destaca el fenómeno del desarrollo de las actividades económicas sin tomar en cuenta o saltándose las fronteras de los Estados Nacionales ("cross border"). Si esa globalización se considera como un fenómeno evolutivo hacia un mundo mejor, estaremos frente a una concepción ortodoxa como la siguiente: "La globalización económica es la integración progresiva de las economías nacionales del mundo a través del flujo creciente no restringido del comercio e inversión mundial". (2)

Una visión económica más crítica y objetiva es la de Juan Carlos Lerda: "Progresivo de-

bilitamiento del grado de territorialidad de las actividades económicas, ya que industrias, sectores o cadenas productivas enteras sean ellas pertenecientes a la esfera real o a la financiera pasan a desarrollar sus actividades con mayor independencia de los recursos específicos de cualquier territorio nacional". (3)

Las tres concepciones apuntan hacia elementos de la globalización que cabe tener en cuenta para el análisis posterior.

II. ORIGEN Y ELEMENTOS IMPULSORES

La globalización en su fase actual ha sido impulsada por tres procesos económicos y sociales que irrumpieron caudalosamente en el mundo industrial en los años 70 y 80. Todos ellos son conocidos, de modo que los comentaré brevemente, siguiendo la ordenación de Juan Carlos Lerda.

a) **TECNOLOGIA.**- Los efectos de la revolución tecnológica han sido un factor fundamental en la globalización, especialmente las tecnologías de la microelectrónica, la información y las telecomunicaciones. Han transformado las condiciones reales de trabajo y las concepciones sobre la organización de la empresa y han permitido una flexibilidad y ubicuidad física antes desconocidas. El cambio tecnológico es el que cimienta la dimensión microeconómica de la globalización y ha permitido la "progresiva desterritorialización de las actividades económicas". (4)

b) **ORGANIZACION CORPORATIVA.**- Las nuevas tecnologías permitieron rebajar costos y hacer cambios de organización radicales: las distintas fases del proceso productivo y de gerencia podrían localizarse en los sitios que ofrecen mayores ventajas ya sea desde el punto de vista de los proveedores de insumos, de la localización estratégica frente al mercado, etc. En resumen, la organización de la empresa se ha tornado más flexible y adaptable.

Para Omán (5) ese cambio de organización empresarial significa el abandono del "taylorismo" o "gerencia científica" que fue el modelo que se difundió en el mundo desde los años 50 y 60. El paradigma del modelo puede ser la llamada "calidad total", que invierte totalmente los ejes del sistema Taylor y permite aumentos notorios de productividad.

c) **POLITICAS PUBLICAS.**- Las políticas públicas que han influido responden a dos clases: internacionales de carácter multilateral y

nacionales.

Las primeras se han llevado a cabo en un largo proceso que comenzó en Bretton Woods (FMI y Banco Mundial) al fin de la 2a. Guerra Mundial y culminó hace poco con la creación de la OMC. En el curso del proceso se ha liberalizado buena parte del comercio de bienes y desde la Ronda de Uruguay se aceleró la liberación del comercio de servicios. Esos procesos continuarán y se prácticamente todo el mundo participa en ellos. Esa liberalización ha sido decisiva para multiplicar la magnitud del comercio de bienes y, si no hay cambios, lo será para los servicios. No ha sido una liberación simétrica de obligaciones y resultados para todos los países, pero no hay duda que ha producido un aumento inmenso del comercio, aún cuando esto no haya tocado las prácticas restrictivas impuestas por los países más poderosos.

III. MANIFESTACIONES DE LA GLOBALIZACION

La manifestación más profunda y notoria de este fenómeno ha sido la globalización financiera. Es en ella donde el efecto de la tecnología se sintió con más fuerza y donde más rápidamente se pudo aprovechar la tendencia a la desregulación que tomó cuerpo con los eurodólares a fines de los años 40. Desde entonces el mercado financiero se ha integrado hasta ser uno solo; la magnitud de sus operaciones han crecido excepcionalmente y se han creado nuevos instrumentos como los llamados derivados que permiten hacer casi todo, inclusive cubrir los riesgos de las propias operaciones financieras, con lo cual las posibilidades de control efectivo son cada vez más remotas. Para dar una idea de cómo ha crecido este mercado basta dar un ejemplo de un tipo de operaciones, las transacciones de cambio extranjero, "que se triplicaron entre 1986 y 1992, y ahora llegan a más de 1.200 mil millones de dólares por día, más de 70 veces el valor del comercio mundial en manufactura y servicios". (6)

La globalización financiera es, sin duda, el campo donde el fenómeno de internacionalización ha avanzado más profundamente y donde sus efectos, tanto positivos como negativos, se sienten con más intensidad, como es el caso del agudo aumento de volatilidad de ciertos precios de ese mercado, v.g. cotizaciones de cambio extranjero.

En contraste, la globalización de la producción y de la economía real parece haber avanzado mucho menos de lo que usualmente uno se podría imaginar, dada la presencia de las empresas transnacionales. Lo anota la ONUDI en su Informe Mundial 1996: "Las empresas transnacionales han formado cada vez más redes intraempresarias y alianzas usando una oficina regional para coordinar operaciones. En consecuencia, la concentración de la inversión extranjera directa alrededor de centros regionales importantes se han intensificado en los últimos años. Relativamente pocas actividades o empresas manufactureras están verdaderamente globalizadas (esto es, operan en todos o la mayoría de las regiones del mundo)". (7)

Un juicio parecido es el de Omán. Este observa que es un error pensar que el efecto de las nuevas tecnologías sobre la producción haya sido el de empujarla a tomar un alcance global, es decir, una producción que se hace sin considerar las fronteras nacionales. Anota que de hecho la "proximidad física entre empresas y, de ellas tanto con sus clientes como con sus proveedores, se ha tornado más y no menos importante. Cuando se trata de la producción real, esto es el abastecimiento de bienes físicos, la tendencia es más bien hacia un crecimiento intrarregional del aprovisionamiento y una regionalización de la producción. (8)

Al parecer son pocas las empresas, y en un número restringido de actividades, que se abastecen en un radio amplio del mundo de los bienes intermedios y servicios para producir en una localización determinada, lo que sería característica de una globalización avanzada.

Como es de esperarse, la globalización no es un proceso que avanza frontalmente. Hay sectores o campos de actividades que, por su carácter o las circunstancias, se mundializan rápidamente, como es el caso de los mercados financieros que se apoyaron sobre los avances tecnológicos que se prestaban extraordinariamente para su expansión. Como se ha analizado, la globalización de la producción se realiza mucho más lentamente pese a la presencia de las empresas transnacionales. Por lo pronto el radio de acción preferido de esas parece ser regional, salvo excepciones. La expansión del comercio de bienes seguramente se acelerará con la acción de la OMC, pero en este caso también el comercio intrarregional es el que más rápidamente ha crecido y probablemente

lo continuará haciendo si se robustecen los acuerdos regionales, lo que parece probable.

Se advierte, por lo mismo, que la globalización económica es un proceso que avanza selectivamente y sería vano esperar otra cosa. En ese sentido no es ineluctable como un proceso frontal y es concebible que se mantenga campos de actividad de importancia en la vida in-

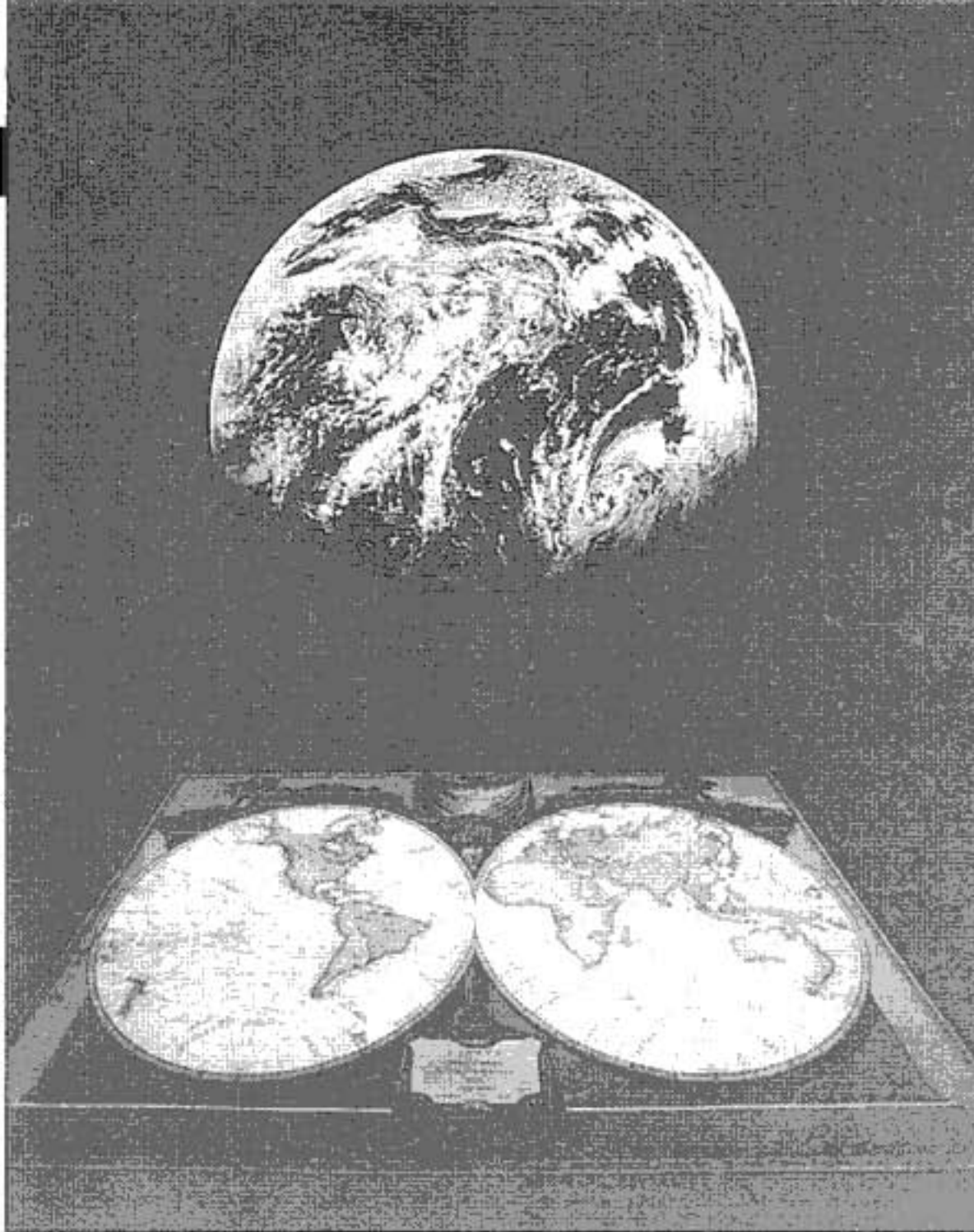
ternacional que sigan vinculados territorialmente a las fronteras de los Estados nacionales. Un ejemplo de importancia, porque afecta a los países más poderosos, los más interesados en la globalización, es el de los movimientos de personas. La inmigración masiva desde los países pobres es resistida por los países ricos; eso es comprensible, pero demuestra que las fronteras nacionales cumplen aún funciones y lo harán por mucho tiempo.

3.1.- Los efectos de la globalización económica

La globalización económica, especialmente a través del comercio, ha sido el motor del crecimiento y ha dado un nuevo impulso al desarrollo industrial (ONUDI). Esto es claro en Europa y América del Norte; también lo es en Asia (una muestra de ese potencial comienza a manifestarse en América Latina), aún cuando sus efectos no se advierten en el desarrollo industrial.

Pero ese no es su único efecto, tiene otras consecuencias que conviene examinar para saber a qué reto nos enfrentamos.

A nivel internacional, la globalización está consolidando una geografía del poder en torno a las potencias capitalistas. Sassen se refiere a una nueva geografía del poder, porque observa que el poder económico se concentra ya no sólo en la potencias, como los Estados Unidos,



sino en unas cuantas ciudades e inclusive áreas dentro de éstas (las ciudades "globales") que son los recintos desde donde las jerarquías corporativas administran sus bancos y empresas.

La globalización, es decir la dispersión de fábricas y oficinas, no ha traído una difusión del control y los beneficios. Como Saskia Sassen lo destaca, "la dis-

persión tiene lugar dentro de una estructura corporativa altamente integrada, con fuertes tendencias a la concentración en el control y los beneficios". (9) Mientras más globalizada una empresa se torna, más ganan sus funciones centrales: en importancia, en complejidad..."; con estos antecedentes, Sassen concluye con lógica que estas funciones centrales "están desproporcionadamente concentradas en los territorios nacionales de los países altamente desarrollados". (10)

Aunque esta nueva geografía del poder se asiente en Estados nacionales potentes, con los que mantiene una relación simbiótica, sus repercusiones sobre la soberanía territorial del entorno pueden ser muy graves para éste. Basta pensar en los problemas de México con el "efecto tequila". Pero entonces lo que sucedió fue debido a los desatinos de un gobierno irresponsable y el "efecto tequila" fue, en cierto modo, un sacudón para volverlo a la cordura. Lo más serio es que de todos modos, con cordura o sin ella, la globalización significa una pérdida de autonomía notable de las autoridades económicas, especialmente las autoridades fiscales y monetarias, las más afectadas por la forma más avanzada de globalización, la financiera.

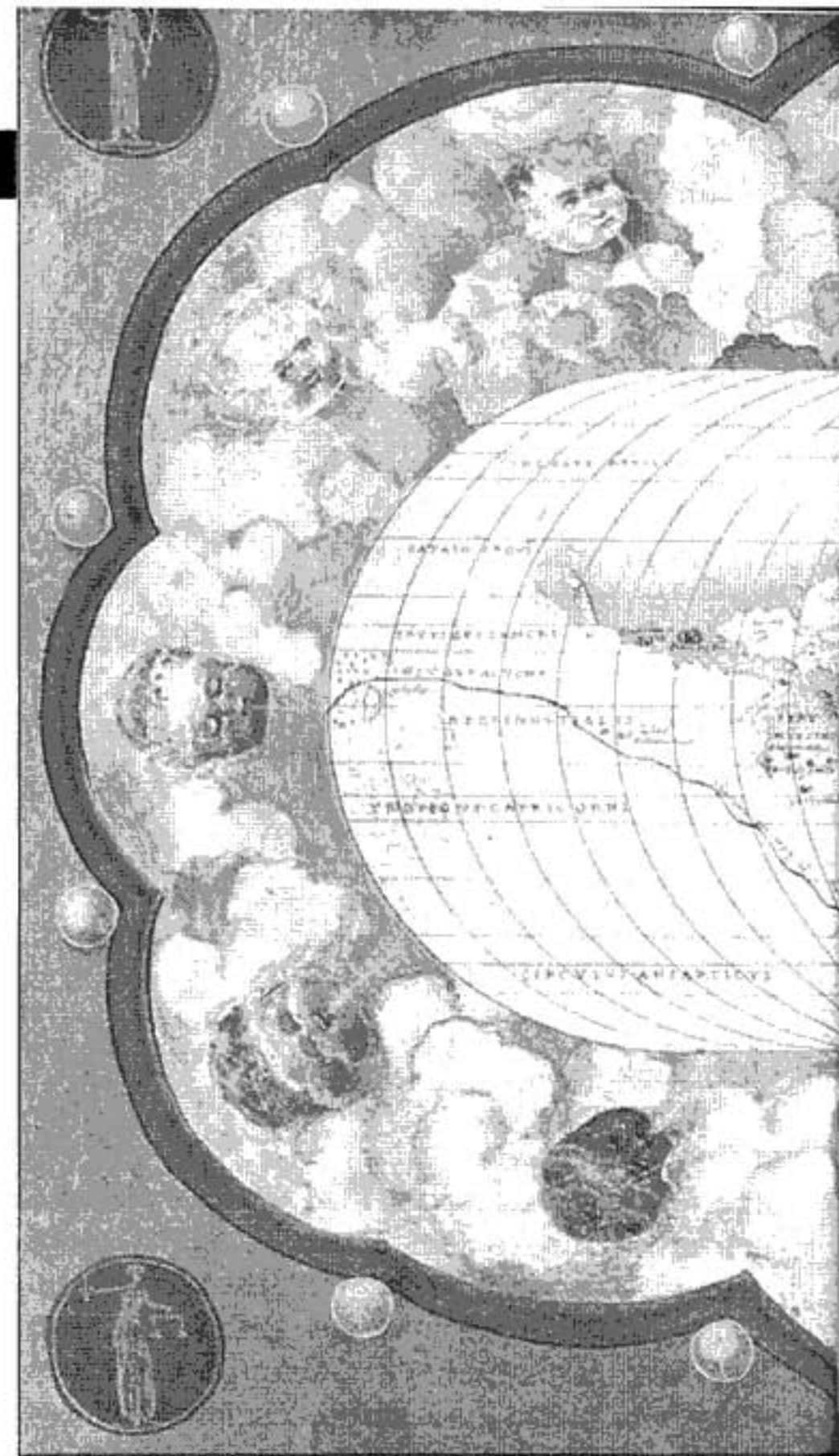
Juan Carlos Lerda (11) analiza ese deterioro en la capacidad de aplicar políticas efectivas del cual hay ya múltiples ejemplos, inclusive en la Unión Europea con la crisis del Sistema Monetario Europeo de 1992. No se trata solo

de una pérdida de autonomía, sino de una tendencia a una mayor volatilidad de ciertos precios (como el tipo de cambio) y a la existencia de mayores riesgos, como el riesgo sistémico que es la consecuencia de la “extraordinaria ampliación de la interdependencia entre instituciones financieras nacionales y extranjeras, posibilitada por la desregulación y las innovaciones (financieras)”. (12) Lerda señala los problemas que pueden encontrar las autoridades en el manejo de la política monetaria y financiera, observando la desvinculación de los flujos reales (especialmente, comercio de bienes y servicios) con los flujos financieros. Estos han “adquirido vida propia” y son virtualmente incontrolables.

Vito Tanzi (13) se refiere también a las anomalías que la globalización ha producido en los sistemas fiscales nacionales. La existencia de “paraísos fiscales” de difícil acceso ha trastornado los criterios clásicos de la tributación; una de las víctimas es el impuesto global a la renta; con la globalización casi forzosamente hay que recurrir a impuestos cedulares, al menos para dividendos e intereses, especialmente si se trata de países en desarrollo con escasa gravitación internacional. Con ello se pierde el más equitativo instrumento de progresividad en la tributación. La globalización estimula una competencia para atraer capitales (de riesgo y especulativos) que puede tener como consecuencia una “degradación de la tributación” según el calificativo europeo. Tanzi se refiere así a este fenómeno: “La competencia tributaria con otros países puede forzar a algunos a llegar a estructuras tributarias (y, quizás, niveles de impuestos) que su autoridad económica consideran menos deseables que lo que habrían elegido si sus economías hubiesen permanecido cerradas”. (14)

Las repercusiones adversas no recaen únicamente en los países débiles de la periferia. Los propios países poderosos que albergan los centros de mando de las transnacionales y los mercados financieros, sienten los efectos de las transformaciones de las empresas y sus apoyos tecnológicos. Lo dice la ONUDI: “La globalización está lejos de ser un beneficio in-

La globalización está lejos de ser un beneficio indiscutido. Tiende a producir en cada país perdedores lo mismo que ganadores



discutido. Tiende a producir en cada país perdedores lo mismo que ganadores”. (15) Los perdedores son muchos y con pocas esperanzas de dejar de serlo. El desempleo ha llegado a cifras sin precedentes en Europa, mientras en los EE.UU. es notorio el estancamiento o la caída de remuneraciones de las clases media y obrera. En los propios países industriales han aumentado las disparidades de nivel de vi-

da dentro de sus regiones y es notoria la diferencia de ingresos por habitante que existe entre los países ricos y más pobres de la Unión Europea. No hace falta referirse a la creciente brecha de bienestar entre los países ricos y subdesarrollados. No se pueden atribuir a la globalización económica todos esos efectos, pero hay poca duda que en el próximo futuro tendrá cada vez más responsabilidad en esos problemas.

Si dejamos el tema de la globalización económica con sus efectos positivos y negativos,

IV. GLOBALIZACION Y REGIONALIZACION

La globalización no es el único fenómeno que está transformando la economía internacional en los últimos años. Junto a ella hay un viejo actor que acaba de conseguir su logro más maduro y es la creación de la OMC: es la elite política y de negocios que a través de negociaciones multilaterales no discriminatorias se va acercando a una liberalización del intercambio de bienes y servicios, el "free trade" o libre cambio. Por supuesto, los resultados de éstas negociaciones incorporadas en políticas públicas han sido uno de los eventos que han hecho posible la globalización del comercio y la producción. El tercer fenómeno es la tendencia a la constitución de agrupaciones regionales de integración económica, que conceden a los miembros de cada agrupación ventajas comerciales no extensivas y, por lo mismo, discriminatorias. Estas agrupaciones pueden proponerse la liberación parcial o total del intercambio intrarregional y tener como objetivo, según los casos, una zona preferencial, una zona de libre comercio o una unión aduanera para el ámbito del intercambio que se haya acordado. Aparte de antecedentes como la actual Unión Europea y unas pocas agrupaciones especialmente en América Latina y África, la mayor parte de las que hoy existen han sido creadas en los años 80 y 90 y tienen, como se verá, características distintas a las que les precedieron, particularmente las que vinculan países en desarrollo.

Lo que interesa examinar enseguida es la interacción posible entre estos tres fenómenos y sus contradicciones, si existieran.

La relación entre la globalización y la liberalización multilateral del comercio no necesita demostrarse. Ya decíamos que precisamente las políticas públicas de liberalización han sido uno de los elementos que han hecho posible la globalización. En estos casos, la liberalización multilateral ha nacido como una decisión política y está sujeta a las reglas acordadas multilateralmente y esa es una diferencia con la globalización, que es un proceso con orígenes microeconómicos que avanza de modo espontáneo con su propia dinámica.

También está sujeto a reglas, pero en ese caso a reglas impuestas o inducidas por los actores privados más poderosos (17), como las empresas transnacionales, las grandes firmas

aún subsisten recelos y temores sobre lo que ella nos puede traer en otros órdenes de la vida. Por ejemplo, los medios de comunicación. Si en los medios fuese posible una globalización, la reacción sería calificar el proceso como una "colonización cultural" o una "subyugación cultural". Parecida reacción se produciría, en realidad se ha producido ya, si se examina la relación entre globalización económica y el medio ambiente. Al igual que los efectos y riesgos de la globalización económica, las consecuencias que podrían derivarse de estos ámbitos en que pueden desplegarse este fenómeno, obligan a pensar desde ahora en la que sería la única forma de orientar y controlar la globalización: la creación de poderes regulatorios y administrativos supranacionales. Refiriéndose al problema de la tributación, Tanzi hace una recomendación en el mismo sentido: "No hay una institución mundial con la responsabilidad de establecer reglas convenientes para la tributación, y con suficiente influencia para inducir a los países a seguir esas reglas. Quizás ha llegado el tiempo de establecerla". (16). Por hoy suena como una utopía, quien sabe si lo siga siendo dentro de unos años.



la Unión Aduanera, éstos trataban de resguardarse con aranceles comunes altos, la liberación aceptaba excepciones y reservas y todas las fórmulas, en mayor o menor grado, planteaban utilizar políticas sectoriales promocionales. La nueva integración se basa en aranceles comunes bajos, programas de liberación de cobertura total y ausencia de políticas sectoriales. Su énfasis está en la expansión del comercio, en la cual hasta ahora han tenido éxito.

De esta manera es posible afirmar que los tres fenómenos que han transformado la economía internacional actual -la globalización, la liberación multilateral y la regionalización- son idealmente fuerzas convergentes que se encaminan hacia un mismo fin: la economía internacional más abierta y transparente de la definición de CEPAL. Sin embargo, la realidad es mucho más contradictoria y conflictiva y la evolución de estos tres fenómenos en la esfera internacional puede desembocar en situaciones de fricción entre agentes poderosos o en exclusión e iniquidad que afecten especialmente a los más débiles, los países en desarrollo. La CEPAL anticipó un eventual curso negativo cuando añadió un comentario a la definición de regionalismo abierto antes citada: "Con todo, al no producirse ese escenario óptimo, el regionalismo abierto de todas maneras cumpliría una función importante, en este caso, un mecanismo de defensa de los efectos de eventuales presiones proteccionistas en mercados extraregionales". (23)

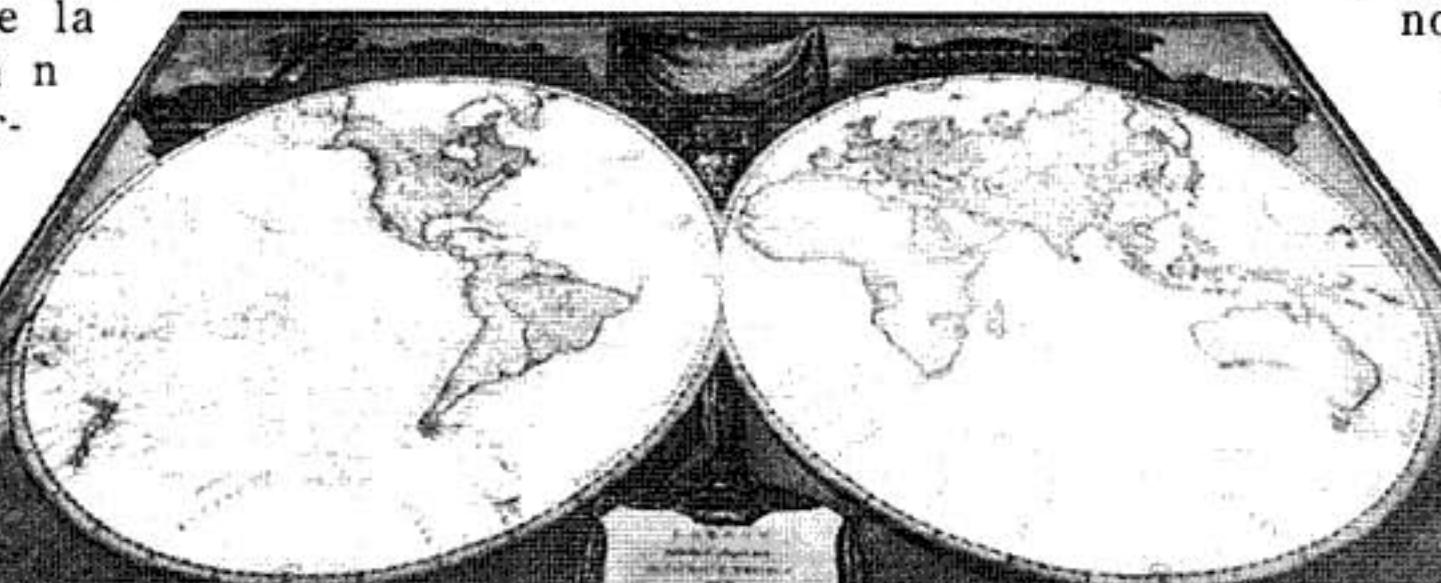
Una reflexión más madura sobre las características de la evolución de la economía internacional en el último decenio y el curso de los tres fenómenos que la están transfor-

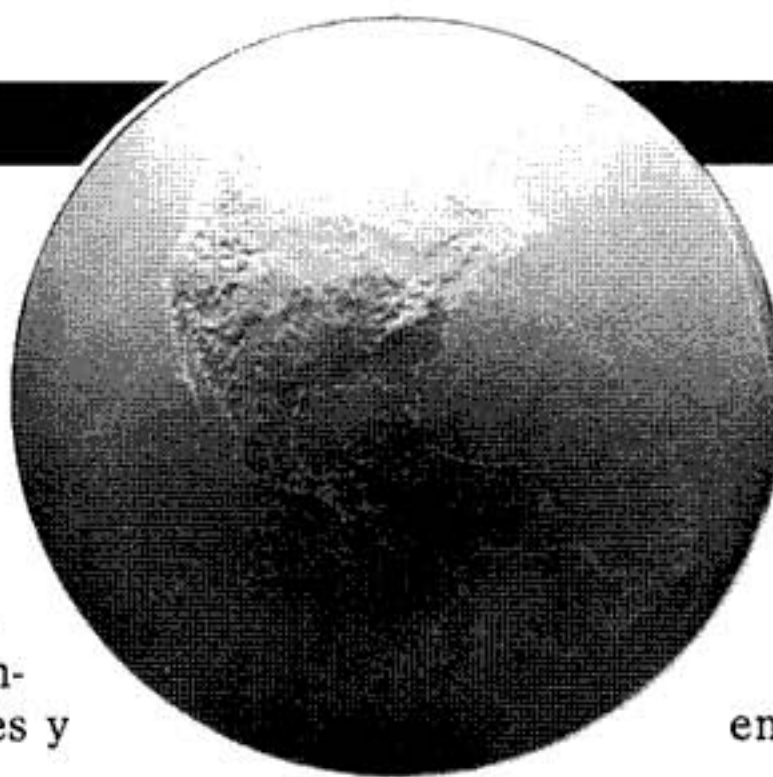
mando despierta serias inquietudes sobre el resultado previsible de la interacción de las fuerzas que hoy imponen su marca sobre las relaciones internacionales económicas. Por lo pronto, la convergencia de globalización, liberalización multilateral normada y regionalización no parece de

ninguna manera asegurada. Aún cuando pueden existir contradicciones más profundas, hay una clara posibilidad de conflictos entre la institucionalidad multilateral y la nueva regionalización. Un documento reciente de CEPAL, "Panorama de la inserción de América Latina y el Caribe: (1996)" presenta un espectro de análisis e inquietudes lúcido y franco que bien vale la pena seguir para examinar este tema.

La CEPAL comienza preguntándose sobre el origen de esta irrupción del nuevo regionalismo en que son propulsoras las mayores potencias industriales: EE.UU., Europa y Japón, especialmente los Estados Unidos que tienen un rol protagónico en tres de ellos, creados o por crearse: el Tratado de Libre Comercio de Norteamérica (TLC), el Tratado de Libre Comercio de la Américas (ALCA) y la transformación del foro de Cooperación Económica en Asia y el Pacífico en un acuerdo preferencial. Ha ido todavía más allá; ha propuesto la creación de un área de libre comercio transatlántica (TAFTA) con la Unión Europea. (24)

El interés de los Estados Unidos en la regionalización, un tema en que todo lo que llevamos de este siglo le ha sido ajeno, se debe, sin duda, en parte a su relación con las mayores empresas transnacionales que han hecho de la globalización el ámbito de una expansión que hasta ahora no reconoce los límites. Pero, cabe preguntarse, ¿para qué necesi-





tan entonces de la regionalización? La contestación, según CEPAL, es la siguiente: "El nuevo regionalismo constituye una respuesta a la necesidad de mercados más fluidos y continuos planteada por las grandes empresas transnacionales y los movimientos de capital. La creación de estos mercados requiere la armonización de políticas nacionales que trascienden las que tradicionalmente se consideraban en las negociaciones multilaterales". (25) Vale decir, normas sobre inversiones extranjeras y propiedad intelectual, trato nacional para servicios financieros y otros servicios. Todos estos temas están incluidos en el acta final de la Ronda Uruguay, pero están sujetos a negociaciones mucho más complejas que las que requieren normalmente un Acuerdo Re-

gional como el TLC, según CEPAL, "el Acuerdo que mejor representa el nuevo regionalismo". (26) Aparte de la natural inclinación a valerse de su tradición jurídica, eso puede explicar la insistencia de los Estados Unidos en negociar la regionalización en base a tratados contrato muy detallados. Es el caso del TLC, del grupo de los Tres por mediación de México, y es también la circunstancia de la negociación de la zona de libre comercio de las Américas (ALCA).

Tampoco ha encontrado resistencia de las otras partes, porque cuando se relacionan con los Estados Unidos en principio ellas están interesadas sobre todo en las inversiones de las transnacionales americanas. (27)

Antes decíamos que la preocupación del Gobierno de los Estados Unidos por la regionalización responde en parte a su interés para facilitar la acción de sus transnacionales. Hay, además, un propósito estratégico de su política comercial que ha llevado desde hace más de 10 años a asumir una posición activa, apoyada en su poder, para abrir y mantener mercados. Aparte de consideraciones políticas, el origen debe estar en el enorme déficit de cuenta corriente de entonces y su deuda externa cre-

La regionalización impulsada por los EE.UU es muy distinta de la que América Latina ha tratado de construir laboriosamente desde los años 60

ciente. Lo cierto es que desde entonces cambió la filosofía de su política comercial: la búsqueda de libre comercio apoyándose en negociaciones multilaterales, ha sido reemplazada por una acción en múltiples frentes (multi-track), lo que, como lo indica CEPAL, comprende tanto el trato unilateral agresivo como las negociaciones bilaterales, plurilaterales y multilaterales. Su legislación comercial le permitió adoptar medidas unilaterales como instrumentos de presión y desde entonces ha usado todas las alternativas señaladas para ampliar su acceso a los mercados. Entre ellos está la regionalización. En 1987 firmó su primer acuerdo de libre comercio con Israel, siguió Canadá, México y, posteriormente, con el acicate de

la Unión Europea que consolidó su integración, su interés por negociar tan rápidamente como las circunstancias los permitiesen ALCA y APEC.

Esta regionalización es muy distinta a la que en América Latina hemos tratado de construir laboriosamente desde los años 60. En esa época nuestra integración podía ser defensiva, pero no era instrumento agresivo de lucha comercial. Y ese es todavía el espíritu de nuestros empeños de integración, que ahora tampoco son defensivos. Ellos se fundaban y se fundan en el consenso sobre un conjunto de reglas que un grupo de países, diferentes entre sí, pero todos en vías de desarrollo, aceptaban para conducir la integración. Ese no es el caso ahora frente a una regionalización que puede inclinarse hacia la rivalidad y que tienen como miembros países en desarrollo asociados a las mayores potencias económicas y políticas.

Al respecto cabe plantearse dos interrogantes, como lo hace la CEPAL:

a) ¿Es la regionalización solo un alto en el camino que lleva a un mercado abierto y multilateral negociado? ¿Son complementarios? Si subsiste el ambiente de rivalidad, antecedente

posible de una lucha comercial entre grandes potencias, el resultado puede ser "un sistema en el que una mayor libertad de comercio e inversiones dentro de los grupos (regionales), coexista con un comercio administrado entre grupos". (28) Sería lo que Omán calificó como una regionalización degenerada. (29)

b) ¿Es concebible un funcionamiento equitativo y que responda al interés común en agrupaciones de composición muy heterogénea, que combinan países en desarrollo con un miembro que es una de las mayores potencias políticas y económicas? Sí, es concebible que eso suceda si el poderoso es magnánimo y contempla objetivos a largo plazo. Pero la reacción más lógica es recordar, como lo hace CEPAL, que "en los grupos heterogéneos existe el grave peligro de que los países más fuertes hagan uso de su poder para imponer sus puntos de vista". Ese riesgo lleva a la CEPAL a referirse a la opinión vertida por Bhagwati y Srinivasan: "las consecuencias de la formulación de normas a nivel regional en los grandes espacios económicos despiertan gran inquietud, específicamente respecto a los temas sobre los cuales no hay consenso multilateral, y en foros en los que hay una clara asimetría de poder". (30)

No es difícil aventurar una respuesta a la segunda interrogante antes planteada. Si las circunstancias son las indicadas, lo anticipable es que el miembro poderoso haga valer su peso en el ámbito regional. Es mucho más complejo arriesgar una respuesta a la primera cuestión. El que la integración regional degenerare en un enfrentamiento entre bloques va a depender de eventualidades que es posible prever, aunque es razonable afirmar que ese curso está dentro de lo posible. Por lo pronto, la regionalización acerca los regímenes comerciales y de inversión hacia el mercado abierto que es la meta de las negociaciones multilaterales e, idealmente, el punto de llegada de la globalización. Es más, la regionalización parece ser ahora la vía que va asumiendo la globalización de la producción real y el comercio, es decir, tanto la producción como el comercio se articulan primero regionalmente

antes de continuar una expansión de más amplia escala.

No es un hecho general, hay transacciones que están en todos los continentes y sus actividades se entrelazan mundialmente, pero lo más común parece ser la expansión apoyándose inicialmente en el ámbito regional, quizás porque en él encuentran el ambiente conocido y toda la seguridad jurídica y la estabilidad que necesitan. (31) Como ya se comentó en lo que se refiere a la producción real, las nuevas tecnologías si bien han "desmembrado la cadena de valor" (32), por la misma flexibilidad

y ubicuidad alcanzada por las empresas, éstas tienden a acercar sus actividades lo más posible a los distintos mercados y a trabajar de acuerdo con sus inclinaciones y sus demandas. Lo dice Omán muy precisamente. "De hecho..., la proximidad física entre empresas, así como con sus clientes (localización global) y con sus proveedores, se ha tornado más y no menos importante". (33) CEPAL es todavía más explícita al respecto: "La movilidad que ofrecen los avances tecnológicos transforma las filiales de las

La gravitación regional en la globalización de la producción real es muy importante. Los agentes de este proceso son las empresas transnacionales

empresas transnacionales, antes geográficamente dispersas y con una estructura de producción fragmentada, en redes de producción y distribución integrada a nivel regional y global. En tal sentido la regionalización de la economía mundial es, paradójicamente, un corolario de la globalización". (34) Las cifras del comercio mundial de bienes muestran una clara tendencia a desarrollarse con más dinamismo a nivel regional. Esto fue y es notorio en la Unión Europea y lo es también en América Latina. El comercio intralatinoamericano ha crecido a una tasa anual promedio del 19% en el período 1990-1995, una cifra más alta que la que alcanzó la exportación de la región a otras áreas (EE.UU = 15,6; Asia 15,9). (35)

Vale la pena subrayar que el volumen del comercio intraregional es ya muy alto, por lo cual la tasa de expansión alcanzada significa un considerable dinamismo. Ignoramos cuánto de ese comercio corresponde a las empresas transnacionales. Probablemente éstas no tienen todavía un peso muy considerable en la

exportación intraregional. Si su participación en la producción y el comercio crece, seguramente aumentaría muy rápidamente la parte que ellas asumirán del comercio intra-latinoamericano; eso está en la lógica del comercio intra-industrial e intra-firma, que tiende a concentrarse regionalmente, al menos inicialmente.

Creo que es claro que la gravitación regional en la globalización de la producción real es muy importante y que puede inclusive acrecentarse en el futuro. Los agentes reales de este proceso de regionalización son al parecer las empresas transnacionales, lo que ciertamente induce a apreciar con reservas las condiciones de equidad de un proceso de integración regional en que participen países en desarrollo en combinación con países desarrollados poderosos y empresas transnacionales igualmente poderosas.

V. ¿QUE CLASE DE REGIONALIZACIÓN?

En este contexto, cabe también preguntarse hasta qué punto pueden ser válidas las tesis de Viner sobre la "buena" y la "mala" integración económica.

Curiosamente, los economistas ortodoxos siguen empleando los mismos conceptos que Viner formulara al respecto al iniciarse los años 50. Un ejemplo es Charles Omán (30), a quien vale la pena citar textualmente. "Los economistas juzgan bueno un acuerdo regional de jure en la medida en que es 'creador de comercio', es decir, refuerza la globalización reduciendo los impedimentos de política al comercio dentro de la región. Lo consideran 'malo' si es 'desviador de comercio', es decir, trabaja contra la globalización al favorecer el comercio dentro de la región a expensas del comercio con países ajenos a la región".

Con esos criterios, dado que, regularmente toda integración regional a la vez creará y desviará comercio, una "buena" integración será aquella en que la creación de comercio supere a la desviación del comercio.

Obsérvese que el supuesto es que la creación y la desviación del comercio sólo puede originarse en el carácter de la integración regional de que se trate o en sus políticas. Son, en todo caso, entes públicos y políticas públicas las que causarían la creación y la desviación del comercio. En esa concepción no se reconoce que efectos de las dos clases pueden muy bien originarse en agentes privados y que

esa posibilidad es particularmente relevante cuando el comercio se encuadra en el fenómeno de la globalización y la acción de las empresas transnacionales.

En realidad, el comercio internacional actual es en gran medida una hechura de las transnacionales. Según las cifras de UNCTAD para 1993, citadas por la CEPAL (31), las transnacionales habrían generado en ese año cerca del 66% del total de las exportaciones mundiales de bienes y servicios. De ese 66%, algo más de la mitad (33,3%) sería comercio intrafirma, es decir de las empresas transnacionales y otras empresas. Sólo la diferencia, alrededor de un tercio del comercio mundial, se haría entre otras empresas sin la intervención de transnacionales.

En esas circunstancias, dentro de una zona de integración o fuera de ella, las transnacionales, con su comercio intrafirma y los precios de transferencia manipulables a voluntad, como lo saben bien las autoridades fiscales de los países más poderosos, pueden ser y son el origen de desviaciones de comercio mucho más importantes que las que podrían generarse en las políticas de integración abierta en el mundo en desarrollo. Las relaciones jerárquicas entre matriz y filiales y los precios de transferencia son, sin duda, instrumentos más directos y eficaces que un arancel para conseguir una desviación de comercio.

No son evidentemente las condiciones de un mercado competitivo las que se crearían con una regionalización semejante. De un modo más general, en la medida en que la regionalización tenga éxito en desarrollar un comercio intra-industrial, por lo mismo, de productos diferenciados, se estarían creando las condiciones para la existencia de mercados de competencia monopolística. (32) Si las empresas intervinientes son transnacionales y éstas se hallan bajo la égida de los Estados más poderosos, hay razones válidas para dudar en la equidad de la participación en los costos y beneficios de la integración que corresponde a los países más débiles y vulnerables de una agrupación regional determinada.

VI. CONCLUSIONES APPLICABLES A NUESTRAS POLITICAS DE INTEGRACION

Si la evolución de la economía internacional se acerca a las tendencias señaladas, lo que es probable dadas las condiciones del mundo ac-

tual, quedan muy pocos caminos abiertos a las políticas de integración económica en América Latina. Estos son:

1. Fortalecer la integración aprovechando al máximo la modalidad elegida. Si se trata de una unión aduanera, lo que queda es perfeccionar el mercado único, como lo hizo la actual Unión Europea. El Grupo Andino y MERCOSUR deben culminar su negociación para vincularse en una zona de libre comercio de América del Sur. Aparte de sus efectos económicos, eso es esencial para ganar en capacidad de negociación, sobre todo en el caso del Grupo Andino.

2. Las integraciones regionales de América Latina, especialmente las que tienen como meta la Unión Aduanera, deben salir del patrón de políticas sectoriales neutras y dar un contenido a su integración, poniendo en marcha políticas promocionales en campos que son viables para conseguir una inserción mejor en la economía internacional, por ejemplo políticas industriales, de ciencia y tecnología. Así esta-

rán en condiciones de mantener una expansión dinámica del comercio tanto intrarregional como con terceros países.

3. Las agrupaciones de integración latinoamericana deben abrir y aprovechar de su abanico de opciones de relación internacional. Aún cuando no sea fácil, deben tratar de salir de la insularidad latinoamericana y acercarse a Europa (la Unión Europea) y Asia, además de los Estados Unidos. Eso interesa económicamente y desde el punto de vista de la capacidad negociadora.

4. La negociación del ALCA debe hacerse con plena conciencia de los riesgos que ella extraña. Hay que plantearse una posición negociadora común que sea exigente y tratar de conseguir el máximo posible de ventajas para compensar la debilidad. Los instrumentos de compensación empleados por la Unión Europea en beneficio de sus miembros más débiles son un ejemplo del tratamiento que América Latina debe procurar como "quid pro quo" de la negociación.

NOTAS:

1.- Sassen, Saskia, *Losing control?. Sovereignty in an Age of Globalization*, New York, Columbia University Press, 1996

2.- Grant Power, *Globalization and its Discontents*, En: *DEVELOPMENT*, Vol. 40, No. 2, June 1997, pag. 75

3.- Lerda, Juan Carlos, *Globalización y pérdida de autonomía de las autoridades fiscales, financieras y monetarias*, En: *REVISTA DE LA CEPAL*, No 58, Abril 1996, pag. 64

4.- Lerda, op. Ct. pag. 66

5.- Omán, Charles, *The Policy Challenges of Globalization and Regionalization*, En: *DEVELOPMENT*, Vol. 40, No. 2, June 1997, pag. 47

6.- Omán, op. Ct. pag. 46

7.- *La Globalización: retos y oportunidades del Desarrollo Industrial*, En: *EL TRIMESTRE ECONOMICO*, Vol. LXIV (3), Julio-Sept. 1997, pag. 437

8.- Omán, Op. Ct., pag. 52

9.- op. Ct., pag. 9

10.- op. Ct. pag. 10

11.- op. Ct.

12.- Lerda, J.C., op. Ct. pag. 70

13.- *Taxtion in an integrated world*, VII Seminario Regional de Política Fiscal, CEPAL-PNUD, Enero de 1996, Santiago de Chile.

14.- *Ibid*, pag. 134

15.- op. Ct. pag. 435

16.- op. Ct. pag. 140

17.- Y en ocasiones también agencias públicas; un ejemplo es la adopción del modelo de tra-

tado - contrato en el acuerdo de integración del Grupo de los Tres. Este corresponde a la tradición jurídica anglosajona y es distinto al tratado marco de nuestra tradición.

18.- op. Ct. pag. 14

19.- op. Ct. pag. 16

20.- *Panorama de la Inserción Internacional de América Latina y el Caribe*, Edición de 1996, Enero de 1997, Santiago, Chile pag. 29

21.- Bhgwati, J. y Panagariya A, *Preferential Trading Areas and Multilateralism: Strangers, Friends or Foes?*, Washington D.C., AEI Press, 1966 pags. 1 y 2

22.- Cepal, *El regionalismo abierto en América Latina y el caribe*, Santiago, Chile, 1994, pag. 8.

23.- op. Ct. 1994, pag. 8

24.- CEPAL, op. Ct. (1997) p-g. 33

25.- CEPAL, op. Ct. (1997) p-g. 30

26.- CEPAL, op. Ct. (1997) p-g. 35

27.- No creemos sobrevalorar la importancia de la empresa transnacional en le escenario internacional de hoy. Como testimonio valga esta afirmación de la ocde que define globalización así: Un sistema de producción en el que una fracción cada vez mayor de valor y la riqueza es generado y distribuido mundialmente por un conjunto de redes privadas relacionadas entre si y manejadas por las grandes empresas transnacionales, que constituye estructuras concentradas de oferta, aprovechando plenamente la ventaja de la globalización financiera, medio central del proceso". OCDE, *Technology and the Economy: the key relationship*, Paris, 1992 (citado por CEPAL, op. Ct pag. 23

28.- CEPAL, op. Ct 1997, pag. 33

29.- "Una escalada de acuerdos regionales que conducen a una fragmentación del sistema global del comercio en un número de bloques regionales cerrados y relativamente hostiles entre sí". Cárdenas, op. Ct., 1997, pag. 49

30.- CEPAL, op. Ct., 1997, pag.34

31.- Reclámdese que las empresa transnacionales van al ámbito regional porque en él cuentan con normas favorables que sería muy difícil

negociar multilateralmente.

32.- Expresión de Paul Krugman

33.- op. ct., pag. 45

34.- op. ct., pag. 24

35.- CEPAL. op. Ct., Cuadro II, pag.42

36.- Op. ct. p.g.49

37.- Op. ct. p.g. 26 y 27

38.- Ver Krugman, P. y Obsfield H., Economía Internacional. Teoría y Política, Madrid, Mc Graw Hill, 1994, pags.144-161

Posmodernismo y desencanto

LA 'IRREPRESENTABILIDAD' DE LA POLITICA

El elemento que mejor caracteriza a la modernidad es la defensa del "valor" de lo nuevo, el "elogio" de la innovación

*Por Julio Echeverría
Político*

La sospecha que surgió con el movimiento postmoderno se ha ido afirmando cada vez más: la época que acontece, sus rasgos constitutivos, ya no son asimilables a la idea progresista y positiva de modernidad que dominó el mundo a inicios del siglo. A su finalización, el desencanto es el sentimiento generalizado, y contrasta fuertemente con el optimismo del cual hicieron gala nuestros abuelos cuando se disponían a ingresar en el 1900.

Razones no faltan. Las grandes revoluciones naufragaron en medio de enfrentamientos globales que pusieron en serio riesgo la misma integridad física del planeta. La amenaza atómica seguramente constituyó el punto más alto del reconocimiento de los límites a los cuales conducía la propulsión positiva del desarrollo y de la modernización. Pero si bien la amenaza del botón se ha disipado, la conciencia de la fragilidad de los equilibrios ecológicos que mantienen al planeta es cada vez más fuerte, como son crecientemente amenazantes los riesgos que esa misma tendencia modernizadora presenta. Nuevas condiciones de incertidumbre se abren, los procesos de innovación apuntan a la estructuración de inéditas redes de inte-



gración global, en las cuales las tecnologías de la información y la comunicación ponen serios retos a los procesos de generación de identidad y de control sobre la misma lógica de la innovación creciente.

Estas transformaciones inciden en el núcleo mismo de los paradigmas políticos de la modernidad; por un lado, se ensanchan y se diferencian crecientemente las fuentes de producción de identidad, lo que complica los procesos de producción de legitimidad política; mientras, por otro lado, el número de variables que intervienen condicionando los procesos económicos y sociales se multiplica dificultando la articulación de los procesos decisionales.

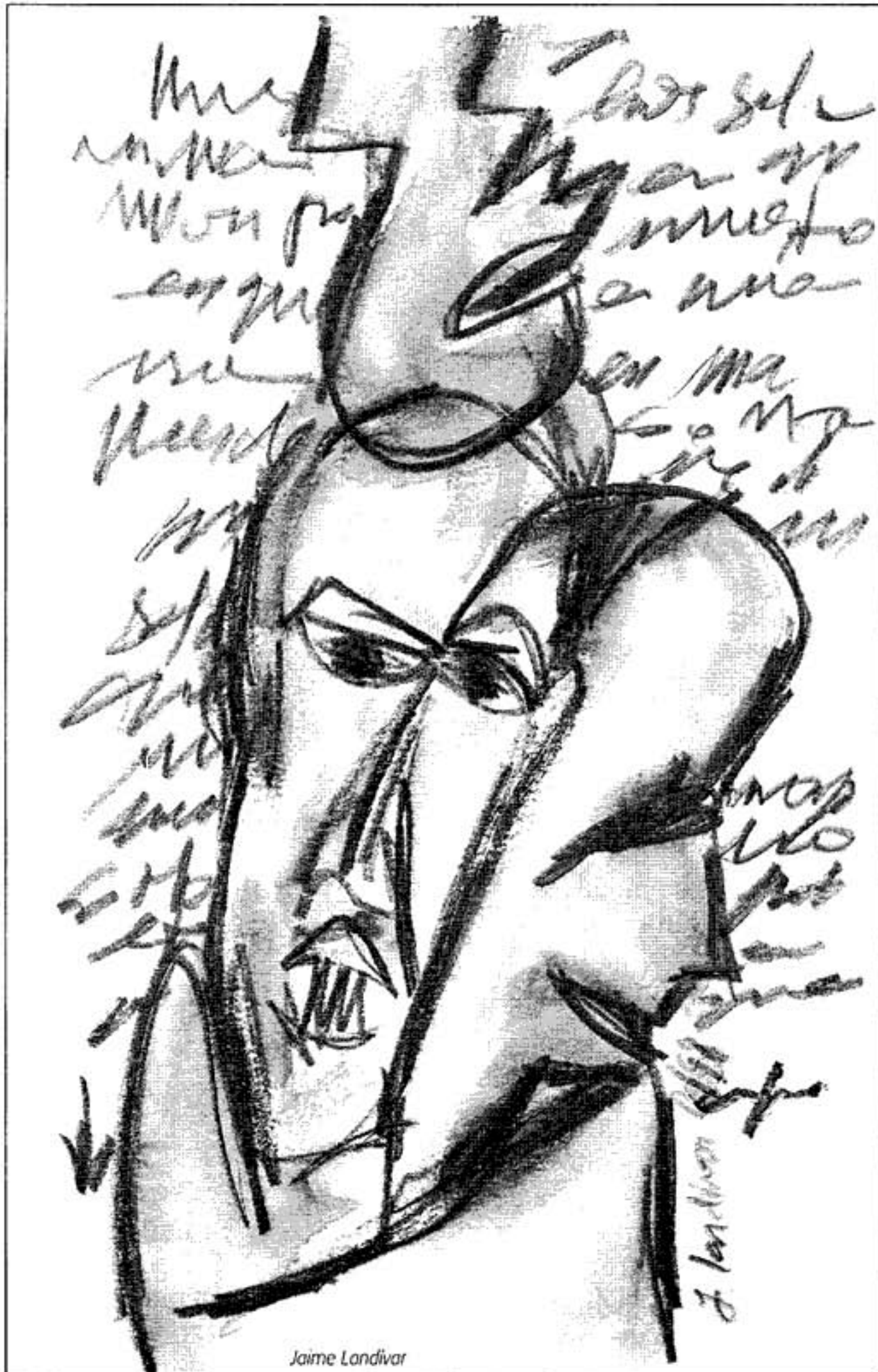
¿Cuál es el nexo entre la lógica interna de la modernidad y este tipo de desenlace, que

caracteriza a las sociedades postmodernas o complejas? ¿Es suficiente el paradigma postmoderno para dar cuenta de estas transformaciones, o deberemos ingresar en un paradigma nuevo, como el de la complejidad, más atento y equipado para la comprensión de estos nuevos cambios?

En las páginas que siguen argumentaremos en dirección a la definición de algunos rasgos centrales que caracterizan a la modernidad y que estarían en la base de este tipo de desenlace. Sin tratar de establecer una secuencia lineal entre la modernidad y los fenómenos actuales definidos bajo el ambiguo membrete de la postmodernidad, intentaremos presentar algunos rasgos caracterizantes que parecerían articular la política en la postmodernidad y que se presentan como efectos de la misma propulsión modernizante.

LA MODERNIDAD COMO AMBITO DE CONSTITUCION DE LA POLITICA

Seguramente, el elemento más caracterizante de la modernidad está constituido por la defensa del "valor" de la innovación. La modernidad se presenta como "elogio" de lo nuevo y como distanciamiento respecto del pasado, como superación de sus límites y como proyecto de perfeccionamiento del presente. La modernidad cobra sentido solamente como ruptura con la tradición, cuya característica era la imitación y la reiteración de los principios originarios. En este sentido, la modernidad se presenta como proyecto de perfectibilidad de la historia, como estrategia articuladora del progreso



Jaime Landívar

Modernidad, progreso, revolución se conforman como categorías constitutivas del nuevo tiempo histórico; tras de ellas se instaura una verdadera cruzada de emancipación respecto de las jerarquías y exclusiones que caracterizaron al ancien régime. La modernidad fue revolucionaria a partir justamente de la afirmación de los principios de libertad e igualdad; en nombre de la afirmación de estos principios desató una proyección nihilista que luego no podría ser detenida, y que está en la base de la lógica de la innovación permanente, la cual pasará a convertirse en su verdadera estructura de desa-

rollo; nihilismo y emancipación serán las dos caras de la lógica de la innovación que caracteriza a la modernidad, lógica que se instaaura con la fuerza de una ley y bajo la cual se construye la utopía de la superación sistemática de las limitaciones del pasado y del presente.

La innovación, en cuanto impulso y proyección hacia lo nuevo, porta consigo una carga de desconstrucción de lo dado; la modernidad es esencialmente crítica y abierta hacia la experimentación; el hombre no se resiste a permanecer en los límites que la naturaleza le ha conferido; al contrario, su tarea será la de alterarla y modificarla incesantemente, de acuerdo a un diseño propio que no imita los procesos naturales, sino que los desnaturaliza, adecuándolos a las necesidades del espíritu y del intelecto. A través de esta comprensión, la realización humana se presenta como proyecto de emancipación, y el sentimiento religioso del regreso a los orígenes se modifica en la actitud secularizada del conocimiento de los límites del pasado en función de su superación (1).

Pero si este es un rasgo distintivo central de la modernidad, igual estatuto alcanzará aquel que alude a las consecuencias de la lógica de la desconstrucción; el pensamiento político de la modernidad trabajará sobre la función negativa y de escisión, generada justamente por la realización de su programa. La conformación de la modernidad, cuya articulación en el tiempo se presenta como "proceso de modernización", trae consigo la explosión heterodirigida del conflicto; la proyección innovadora rompe con la lógica circular de reiteración de principios y prácticas sociales que caracterizó al mundo de la tradición; no solamente que esta proyección desarma los equilibrios sociales preexistentes sino que desconstituye también toda referencia metafísica de sentido. La sociedad no cuenta ya con un diseño de sentido articulado teológicamente al cual se adscriben los actores sociales, el sentido pasa a convertirse en un campo abierto de indagación expuesto, por tanto, a la relatividad y a la indeterminación.

La política en la modernidad deberá responder a este doble imperativo. Por un lado, se depositará en ella la tarea de la reconstrucción del sentido, lo que define su cara afirmativa; la política en la modernidad es siempre –o pretende ser– una orientación de sentido y tiende a presentarse como aspiración o proyección de un mundo mejor, aspecto que en la lógica de la diferenciación propia de la modernización, hará que su espacio sea precisamente el de la pugna valorativa. Por otro lado, la política deberá desarrollar prestancias organizativas en cuanto articulación de intereses diversificados, y satisfacción de demandas diferenciadas.

Un doble estatuto define por tanto a la política en la modernidad: por un lado, la construcción de sentido, aspecto que hace referencia a la tarea heredada de la teología y de la praxis religiosa; por otro, la articulación del poder como gestión técnica, que alude a la dimensión organizativa, a aquella dimensión que permite transformar la diferenciación de demandas e intereses en decisiones colectivas legítimas.

Como examinaremos más adelante, se trata de dos ámbitos que se regulan por lógicas diferenciadas, que no mantienen adecuadas relaciones de funcionalidad y cuyo

enfrentamiento define la lógica de desarrollo de la modernidad, como progresiva afirmación de las dimensiones técnicas de la gestión del poder sobre aquellas propias de generación y articulación del sentido; lógica que podría ser captada bajo las categorías de la secularización y de la despolitización creciente.

LA POLITICA COMO AMBITO DE LA REPRESENTACION

El principal dispositivo de respuesta a la crisis de la socialidad y de la politicidad tradicional estará en el campo de la representación. Tanto la desconstrucción del sentido y su rearticulación, así como la desagregación de intereses y su potencial de conflicto, encontrarán respuesta a través de la generación de una comunidad política, que se pre-

El principal dispositivo de respuesta a la crisis de la socialidad y de la politicidad tradicional está en el campo de la representación



Jaime Landívar

senta como ámbito de conformación de la ciudadanía. No se trata, sin embargo, de la reinstauración de la comunidad tradicional como dimensión de reproducción social en la cual las fracturas o diferencias respondan a matrices de sentido 'comunes'; en realidad, la política moderna reinstaura la comunidad de manera transfigurada y abstracta. La política genera integración, pero como coexistencia de producciones de sentido diferenciadas, porque se ha producido ya, por efecto de la misma modernización, una fractura efectiva del mundo de la comunidad.

Por ello, la política moderna mantiene una constitutiva y estructural ambivalencia. Por un lado, desata y acelera la diferenciación de intereses; por otro, pretende sanar las fracturas o los conflictos, anteponiendo a la diferenciación la constitución del orden como representación ideal.² Lo que evidencian estos resultados, no es sino una constatación radical: no existe en la dimensión de lo social intereses generales constituidos, sino únicamente una multiplicidad de intereses particularizados y diferenciados; el interés general o universal resultará solamente de la representación 'desfigurada' de esos intereses 'particulares' o 'privados'; desfiguración que resulta de la afirmación de lógicas de intercambio político que son las que empiezan a regir y predominar en el ámbito de la escena

pública. Para que un interés parcial pueda afirmarse, deberá negarse a sí mismo en su pretensión constitutiva, y reconocer la aspiración constitutiva de otros intereses. La política se presenta como el único campo de recomposición de las fracturas, de las diferencias o de los conflictos, de cuya acción podrá salir la construcción de algún sentido para la vida asociada; el mismo que será relativo y perentorio respecto de la base de partida, que es siempre la de la diferenciación y de la fractura.

Una determinada línea de reflexión y teorización –la línea de constitución del pensamiento negativo de la modernidad– radicalizará la crítica a la construcción ideal y formal de la comunidad política, estableciendo sus límites y su diferencia respecto de la comunidad del pasado. Para esta corriente, cuyo punto de inicio puede encontrarse en la ruptura antiaristotélica realizada por Maquiavelo y Hobbes, y que será retomada por Nietzsche y Max Weber, la expresión de esos intereses diferenciados es irreductible a cualquier obra de legitimación que los esconda; por detrás de la armonización abstracta y formal siempre estará latente la realidad diferenciada de la constitución social; una 'voluntad de poder' que trata de prefigurar a su imagen la realidad diferenciada de los otros se instala en cada agregación de intereses,

articula toda expresión social, es constitutiva de la política de todo actor.

Para esta línea de reflexión –desencantada respecto del proyecto moderno en sus versiones afirmativas– el ámbito de la política se caracterizará justamente por neutralizar esa dimensión de politicidad disgregante, y transformarla en estructuras de mediación, de interlocución y procesamiento, que generen el "orden" necesario para la consecución de la reproducción colectiva.

La constitución diferenciada de la realidad social en la época de la modernidad estará en la base de la conformación de la política moderna; el potencial disruptivo del conflicto político no desaparece por acción de la política, sino que se expresa en ella, y es ella la que lo transforma y lo conduce al interior del campo institucional. En el ámbito institucional, el conflicto y la violencia se "re-presentan" de manera simbólica como dialéctica discursiva, la cual deberá justamente discurrir en las estructuras del sistema institucional.

Al igualarse u homologarse las distintas fuentes de producción de sentido, por efecto de la afirmación del principio moderno de la igualdad y por la substitución que este principio realiza respecto de cualquier jerarquía fundada en principios naturales o divinos, la modernidad instaaura el campo de la "pluralidad política" como coexistencia de iguales prerrogativas de construcción de sentido y de poder. En dicho territorio, la intensidad motivacional que está por detrás de la política-teológica sufrirá un progresivo desgaste insuficientemente substituido –en su capacidad motivacional– por la afirmación del sistema de legalidades. El ámbito de la representación será un campo neutro desde la perspectiva del valor, a él acceden con igualdad de derecho todas las posibles opciones en juego; por lo tanto, es un campo que podrá articularse solamente sobre la base de la impersonalidad y abstracción de la norma y la ley.

SECULARIZACION, POLITICA Y DESENCANTO

De acuerdo a la dirección que ha tomado nuestra argumentación, la modernización política –en cuanto tiene como uno de sus objetivos la producción de sentido en un campo constituido por la diferenciación creciente de contextos de experiencia y acción– es concebible también como proceso de secularización. La conformación de la comunidad política supone la caída o pérdida de importancia del ámbito religioso como forma o estructura central de integración social, cumple la función de substituir la capacidad de integra-

ción propia del fenómeno religioso.³ Este proceso caracterizará las transiciones a la modernidad en una secuencia de larga duración; se trata del desmoronamiento progresivo de la fuerza cohesionadora de las creencias colectivas y de la irrupción en su lugar del individualismo y de su principio de acción central constituido por la expansión de la "racionalidad crítica" y por su progresiva aplicación a todo ámbito reproductivo, material o inmaterial, natural o social.⁴

Mas allá de los posicionamientos valorativos que puedan darse respecto del fenómeno, ya sea como hecho positivo (en cuanto

emancipación respecto de un pasado cargado de fanatismo y oscurantismo), ya sea como hecho negativo (en cuanto pérdida de referentes de valor que orienten el accionar político), la secularización define el nuevo campo de articulación para la conformación del poder y de la política, para la articulación de las formas de legitimidad, de identidad y de movilización social y política. La secularización, vista como fenómeno político, hace referencia a la inexistencia de fundamentos trascendentes que impongan el sometimiento a un orden objetivo "dado", y menos aún a nadie que pretendiera exigir obediencia en nombre de ese orden. En el mundo secularizado todos son iguales, y toda pretensión de establecer cualquier sistema de dominio que

La crisis de la modernidad se presenta como imposibilidad de aquella dialéctica que mantenía unida innovación y emancipación, nihilismo y superación

no reconozca esta posición de partida resulta violenta y prepotente, dado que no puede legitimarse por referencia a ningún orden objetivo.

Es la afirmación de este principio cardinal de la política moderna la que conduce a una comprensión de la politicidad como articulada en un puro juego de fuerzas, en el cual se imponen intereses de reproducción por fuera de cualquier argumento racional o valorativo; un "mercado político salvaje" en el cual impera quien más vocifera o quien más presenta argumentos de fuerza extrapolíticos en la conformación de la voluntad colectiva y en la toma de decisiones.

La secularización y su impulso de desconstrucción conduce al desencanto, el cual se instala como producto propio de la modernidad. El desencanto en la política expresa esta doble dimensión; resulta de un proceso de emancipación, pero es profundamente agnóstico respecto de cualquier formulación programática, lo cual debilita la consecución de acuerdos y la articulación de voluntades colectivas. A cambio de la política como valor, como trascendencia de sentido que se proyecta sobre los intereses particularizados, la secularización contrapone la irrupción de esos intereses particulares como efectivas demandas de realización. Se ha producido un colosal proceso de despolitización de aquella proyección de sentido colectiva que únicamente podía darse en el campo de la religión y de la metafísica.⁵ Lo que es desencanto en cuanto pérdida de espacio para la construcción del sentido como valor, y de éste como política, es al mismo tiempo terreno para la diseminación de valores, los cuales se expresan como competencia de opiniones y de intereses.

La modernidad es productora de desencanto cuando es expresión de la criticidad discursiva, desenmascara toda construcción representativa y valorativa que pretenda esconder los intereses en pugna, pero es incapaz de reconstruir el valor como política, o la política como programa que articula y "produce" sentido para las expresiones diferenciadas. En este punto, la representación política y la democracia como sistema de gobierno puede degenerar en conflicto y violencia, frente a lo cual termina por sacrificar el papel de la norma como única legitimadora del orden. El sistema de la normatividad y su aceptación vinculante en el conjunto de la sociedad, se corresponde de ma-



nera casi geométrica con lo que se ha denominado como "legitimidad de baja intensidad" o "legitimidad negativa o por defecto" (6).

La salida a la cual arriba la modernidad y su proyecto será la de la creciente deslegitimación de sus ordenamientos políticos, los cuales difícilmente logran gobernar la diferenciación creciente. Un conjunto de nuevas variables que no habían sido previstas en el diseño de los sistemas políticos montados sobre la lógica de la representación se vuelven vigentes. La crisis de la modernidad se presenta como imposibilidad de aquella dialéctica que mantenía unida innovación y emancipación, nihilismo y superación.

Nuevas condiciones de integración extremadamente más complejas entran en juego; si la secularización y la diferenciación se han instalado, ello no quiere decir que la demanda de sentido desaparezca; al contrario, se expande y potencia justamente ante la ausencia de esas construcciones. A la diferen-

ciación creciente de campos de experiencia y acción, se corresponderá la expansión de la capacidad activa de generación de sentido de la sociedad y sus actores; pero se trata de la generalización de procesos de producción de sentido extremadamente heterogéneos, que recorren nuevas polaridades y que van desde la producción estandarizada de sentido que impulsan los medios de comunicación, a la articulación de nuevas redes de comunicación mayormente abiertas y contingentes, desde lógicas de inducción de sentido impulsadas por agencias o sectas religiosas, a la experimentación de lógicas de autorreferencia social; todos los fenómenos apuntan al incremento creciente de la diferenciación valorativa y simbólica y a la complejización de las condiciones para construcciones de sentido colectivas.

Los desenlaces críticos de la modernidad tienen seguramente que ver con estos problemas, pero estas manifestaciones pueden también ser proyección de realizaciones futuras; en todo caso, parecen ser estos los parámetros sobre los cuales se podrá construir la política futura. ¿En que medida la producción de sentido para la vida asociada puede surgir de la expansión de esa racionalidad crítica? ¿Esa racionalidad es válida exclusivamente como fuente de diferenciación y de desconstrucción de los sentidos metafísicamente constituidos? ¿Es posible una forma para la política que anteponga el valor como trascendencia de lo colectivo, sobre la diferenciación valorativa y de los intereses en pugna?

POSTMODERNIDAD, NIHILISMO Y RE-ENCANTAMIENTO DEL MUNDO

El postmodernismo es un fenómeno propio del siglo XX, y se presenta como efecto del desgaste de la capacidad afirmativa del proyecto racional dialéctico; en términos políticos, es resultado de la doble crisis de ese proyecto que se verifica simbólica y tardía-

mente con la caída del muro de Berlín. Es la crisis del socialismo, pero también del desarrollo capitalista y de su paradigma modernizador. En ambos casos se trata de la crisis de aquella forma de política que se sustentaba en construcciones de valor o que partía de la suposición de que es posible conducir la innovación, y la modernización desde el campo de la "Gran Política", de la construcción valorativa que trasciende, controla y dirige a los intereses diferenciados y particularizados (7).

La crisis de la modernidad y su ingreso en la posmodernidad puede ser entendida como disyunción, separación o escisión al interior de la lógica de la innovación

A partir de esta experiencia histórica, el carácter de la crisis de la modernidad y su ingreso en la postmodernidad puede ser entendida como disyunción, separación o escisión al interior de la lógica de la innovación; el nihilismo es fuente de innovación, pero se desprende o autonomiza respecto de la emancipación. La crisis modernista pone sobre el tapete esta dislocación histórica del sentido. La innovación no trae consigo por sí misma superación o emancipación, puede ser portadora de encadenamientos o puede ser función de sojuzgamiento, como ya lo advirtió Max Weber.

Lo que se vuelve patente desde la óptica de la postmodernidad es el carácter de la génesis de la política moderna y su desenlace crítico. En la génesis de la política está la teología; entre política y teología se instaura una relación fundante por la cual podríamos afirmar que muchos rasgos propios del pensamiento religioso emigran al campo de la política (8); pero más que traslación desde el campo de la teología al de la política, convendría hablar de una "transvaloración", en cuanto la política asume y hereda la vieja función de la religión, que consistía justamente en articular la sociedad desde la perspectiva del sentido y del valor (9). Esta característica de la política moderna es la que se presenta como crisis en el desenlace postmoderno.

La diferenciación creciente que la misma modernidad impulsa por efecto de su lógica nihilista, desbarata cualquier construcción

de sentido abstracta, y al hacerlo introduce una lógica de progresiva despolitización, la cual se manifiesta paradójicamente como "exceso de política". La diferenciación creciente y su correlato como fragmentación del valor debilita la capacidad de afirmación política, de reconocimiento e identidad de los actores. Estos intentan compensar su debilidad afirmativa exasperando la producción de significaciones, en una lógica de extremada competencia valorativa, que desgasta y corroe la articulación de amplios acuerdos. La despolitización entendida como pérdida de la primacía de la política sobre la técnica, de la orientación de sentido sobre la gestión del poder, se manifiesta como crisis de la representación, como "congestionamiento de voces" que compiten sin alcanzar acuerdos, como "vociñería". En el mejor de los casos el resultado de este tipo de interacción política es la neutralización paralizante, el acuerdo como "pacto de no agresión".

La crisis de la modernidad disloca los procesos de racionalización o de gestión del poder de las lógicas de legitimación o de construcción de sentido. Si por un lado se perfecciona la lógica de gestión del poder como contrapartida a la crisis en la generación del sentido, por otro, se reduce la lucha por el poder a la pura necesidad de legitimación, la cual a su vez se transforma en lucha de interpretaciones, en pugna valorativa. Como vemos, la crisis de la política moderna se desata en el campo de la producción de legitimidad; la fragmentación valorativa se presenta como despolitización en un doble sentido: pérdida de vigencia de la "gran política" o de la política valorativa que antecede y orienta los procesos de gestión y articulación del poder; y como resultado de esta tendencia, prevalencia y potenciación de los procesos técnicos y administrativos de gestión del poder.

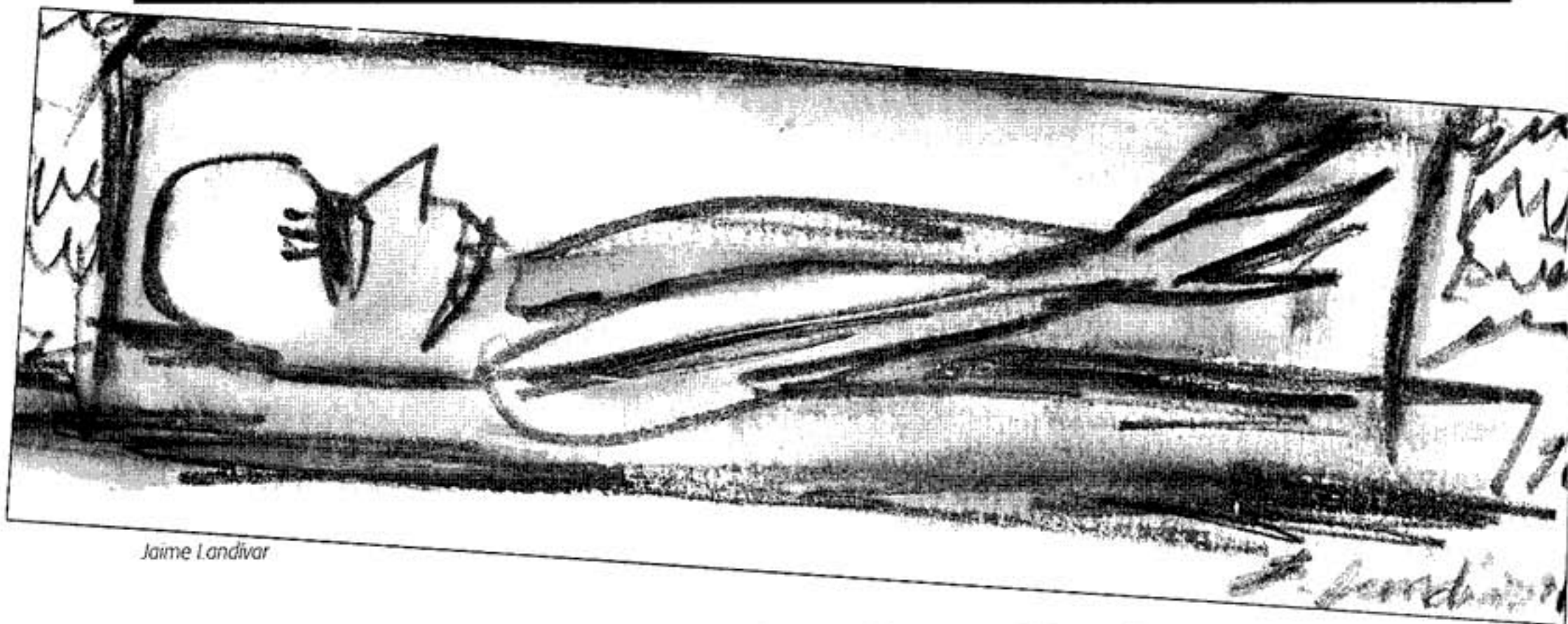
La dialéctica de la modernidad que articulaba innovación y nihilismo bajo el concepto de emancipación se rompe; la crisis de la modernidad y el desenlace postmoderno hacen referencia a la posibilidad de que pueda darse nihilismo sin emancipación, conclusión a la cual llegó el pensamiento crítico negativo de la modernidad en sus distintas versiones,



desde Spengler a Ortega y Gasset, desde Max Weber a Horkheimer y Adorno; pero, el interrogante más acuciante que pone la época postmoderna va más allá, tiene que ver justamente con la dimensión opuesta: ¿puede darse emancipación sin nihilismo?

Muchas de las posiciones actuales que conforman el campo de las corrientes postmodernas dan una respuesta positiva y están dispuestas a sacrificar la innovación (en particular su matriz nihilista) por un tipo de emancipación que se hace fuerte en el campo de la fe y del sentimiento religioso. Pero no es solamente la adscripción a alguna fe o creencia religiosa, es también la búsqueda de nuevos sentidos para la política, el reclamo del valor metafísico, de la ética contra la política, de la sacralización de la naturaleza, de la mirada hacia el origen como "bien", como esencia pura que puede resistir a la contaminación de los intercambios entre intereses fragmentados.

El encantamiento o reencantamiento del mundo aparece como un fenómeno postmo-



Jaime Landívar

dero, como una de sus caras, como resistencia a la lógica de la racionalización que se desprende de la innovación; a esa lógica que, se sospecha, es puro ejercicio de dominio sin salida en la emancipación o en la liberación. Pero hay otras caras de la postmodernidad que denuncian la despolitización entendida como "política del puro juego de intereses y fuerzas" que se desgastan en la inmediatez de las salidas y de los acuerdos; frente a esta excesiva formalización, la postmodernidad exalta la total indeterminación de las formas y de los rituales, y hace suya la innovación simbólica como efectiva fragmentación del sentido; la postmodernidad mira a estos fenómenos como "orgía de significaciones" como "huelga de los acontecimientos", y de esa manera acelera la lógica de la despolitización creciente (10).

El mundo postmoderno define el carácter del tiempo histórico bajo una extrema ambigüedad: es racionalización creciente, pero es también, al mismo tiempo, resacralización, reemergencia de tradicionalismos y fundamentalismos religiosos, "excentricidad" de significaciones. (11) El fenómeno parecería confirmar la tesis de la secularización como transvaloración más que como desaparición del fenómeno religioso, como fragmentación o diferenciación al interior y al exterior de las grandes religiones colectivas. El mundo postmoderno es el mundo de la resacraliza-

ción entendida más como politeísmo de valores que como regreso a las grandes unidades o agregaciones religiosas.

En el campo epistémico, asistimos a un cambio de función fundamental: la dimensión cognoscitiva ya no será develamiento del sentido, como lo fue en la filosofía platónico-aristotélica, ni compromiso con ese sentido develado, como lo fue en la matriz cristiano-dialéctica; será efectiva construcción de sentido, o mejor, indeterminada construcción de "los sentidos" que componen la complejidad.

La política de la complejidad asume la pluralidad como un valor que debe preservarse frente a la presencia de cualquier reducción metafísica o fundamentalista

DEL PARADIGMA POSTMODERNO AL PARADIGMA DE LA COMPLEJIDAD

Más que un paradigma nuevo, la postmodernidad devela el desgaste del paradigma de la modernidad en cuanto construcción de un sentido progresivo. Su presencia, sin embargo, no es trivial; advierte sobre la "inactualidad" de la estrategia modernista de la *reductio ad unum* (12) o, lo que es más pertinente para nuestra argumentación, evita regresar a la búsqueda de fundamentaciones trascendentales para la política.

Más oportuna que la noción de postmodernidad parece la introducción de la categoría de la complejidad, en cuanto ésta nos ubica directamente en el problema de la incon-

mensurabilidad de la experiencia, la que estaría en la base de la irrepresentabilidad política. El concepto de complejidad está indicando la existencia de una distancia no colmable entre las opciones de realización o de experimentación del mundo, y las efectivas posibilidades de realización y de afirmación política.

En el nuevo paradigma que inaugura el concepto de complejidad, la razón reduce sus alcances a reconocer la finitud de sus posibilidades; siempre existirá algo que se escape de las capacidades de control y de reducción al sentido; siempre habrá un surplus de significación que no ha sido captado, que rebasa la capacidad selectiva de aprisionar la experiencia y el mundo. Por lo tanto, siempre existirá un hiato entre la expresión de la demanda y su representación. La complejidad se sustenta en la diferenciación como proceso de articulación, lo que complica aún más el fenómeno. La representación supone complejos procesos de selección que comportan la exclusión de determinados intereses o proyecciones de realización; por tanto, siempre existirá una dimensión no representable que está ausente en la articulación de los procesos decisionales. El paradigma de la complejidad relativiza la estrategia de institucionalización en cuanto rechaza las pretensiones unívocas de la representación que juegan con la perfecta correspondencia entre expresión de demandas (materiales o inmateriales) y adecuadas y congruentes decisiones.

La política en la época de la complejidad no renuncia a la construcción del sentido, solamente apunta a la desconstrucción analítica de su pretensión metafísica y por ese lado a su realización efectiva. La política en la época de la complejidad se especifica y diferencia internamente, uno es el campo de la definición del sentido que acontece en ámbitos no necesariamente políticos (13), pero que se complementa en el campo de la representación política como articulación de acuerdos, de pactos y de definiciones que orientan la gestión de los intereses colectivos. Y otro campo es el de la articulación decisional que requiere la organización de prestancias relativamente autónomas respecto de los equilibrios de poder alcanzados en el campo de la representación política.¹⁴ La variabili-

dad y contingencia de la representación no puede alterar la continuidad de proyecciones de sentido que prospectan otros tiempos de realización.

Por último, la complejidad respeta la especificidad de cada ámbito y apunta a preservar la capacidad que cada uno tiene para definir sus acciones, lo que no quiere decir ausencia de interacciones entre estos campos, las cuales son necesarias para preservar la integralidad de la política. La política de la complejidad asume la pluralidad como un valor que debe preservarse frente a la presencia de cualquier reducción metafísica o fundamentalista.

NOTAS

1.- La primera figura que asume la autocomprensión moderna se encuentra en la formulación de utopías; éstas se presentan como realización en el futuro de un pasado 'ideal', sin fracturas. Este fenómeno, que surge con fuerza en el renacimiento europeo, se expandirá y concretizará como proyectualidad efectiva en el iluminismo bajo la figura de la revolución y de la emancipación. En cuanto mirada hacia atrás y restauración de la memoria, las utopías permanecen como producto proto-moderno; mientras conforman a 'pleno título' la modernidad en cuanto fundadoras de la idea de futuro.



turo como resultado de la emancipación, justamente, de los vínculos del pasado. La utopía moderna surgió "solamente cuando se abrió un nuevo horizonte de expectativa, gracias al apareamiento de aquello que a continuación será definido como progreso. A nivel terminológico, lo espiritual profectus fue sustituido por el mundano progresus. La meta de una perfección posible, que antes podía ser alcanzada sólo en el más allá, sirvió entonces para mejorar la existencia terrena, y este mejoramiento permitió sustituir la doctrina del juicio universal por el riesgo de un futuro abierto." Cf. sobre el tema el agudo análisis terminológico realizado por R. Koselek, "Futuro pasado, para una semántica del tiempo histórico", pp. 63-66, en Nariz del Diablo No. 12 Segunda Epoca, Quito 1989.

2.- Esta característica da cuenta de la lógica de diferenciación que está en la base de la conformación y reproducción de la política en la modernidad y vuelve evidente el carácter parcial o 'de parte' de cualquier programa de realización, al tratar de representar el interés general desde la perspectiva de un interés parcial o restringido. Es por ello que la institución clásica de la política representativa será la del partido político; en él se manifiesta el carácter escindido de la voluntad política; cada partido es expresión de 'una parte' de la realidad social y solamente de la articulación entre las representaciones de estas 'partes sociales' que compiten en la escena pública y en el ámbito abstracto de la comunidad política, podrán surgir las decisiones políticas como expresión de la voluntad colectiva.

3.- Esta puede ser una adecuada aclimatación al campo sociológico y politológico del concepto de secularización; entre secularización y política se conforma un nexo constitutivo que delinea diversas salidas, las cuales conformarán la especificidad de las múltiples 'modernidades', cada cual matizada por sus propias connotaciones socio históricas y geográficas. Es a partir del estudio de M. Weber sobre la "Ética protestante y el espíritu del capitalismo" que el concepto de secularización cobra importancia como concepto vinculado a la lógica de la modernización. Para un más detenido acercamiento a la historia del concepto remitimos al lector a G. Marramao, quien retoma la clásica tipología elaborada por L. Shiner entorno a cinco conceptos de secularización: "1. la secularización como decadencia de la religión; 2. La secularización como conformidad de la religión con el mundo; 3. La secularización como desacralización del mundo; 4. La secularización como desentendimiento de la sociedad

respecto de la religión; y 5. la secularización como transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la secular" Cf. G. Marramao *Potere e Secolarizzazione*, Edit Riuniti, Roma 1983.

4.- La conformación de la modernidad no es concebible por fuera del surgimiento de la ciencia, de la experimentación metódica y de la racionalidad crítica, la cual se conforma como nueva 'ética cognitiva' con capacidad de contagiar todo campo de experiencia. E. Gellner define esta nueva ética en los siguientes términos: "no hay verdades a priori sustantivas o privilegiadas (esto de un solo golpe elimina lo sagrado del mundo). Todos los hechos y observadores son iguales. No hay fuentes o afirmaciones privilegiadas; todas pueden someterse a examen." Cf. E. Gellner, *Posmodernismo razón y religión*, Paidós, Barcelona 1994, p 101; G Vattimo resalta también este aspecto como caracterizante

del humanismo en cuanto fenómeno cultural moderno ; "El mundo además de no estar poblado por dioses...no es ni siquiera concebible como orden objetivo dado; o, en cualquier caso,...el mundo humano, el de la ética y la política, no depende de leyes "dadas", sino, únicamente de lo que el hombre, como ser libre, haga de sí mismo". Cf. G. Vattimo, *La sociedad transparente*, Garzanti, Milano, 1989

5.- En realidad, como ya lo hemos planteado, es más adecuado referirse a

la secularización como a un proceso progresivo de transformación por el cual la función que antes cumplía la religión traspasa ahora al campo de la política; en la modernidad esa traslación o transformación del sentido religioso tendrá su máxima expresión como sentido secularizado, en la construcción de ideologías.

6.- Cf. G. Hermet, "El desencanto de las viejas democracias", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, No. 129, Barcelona, 1991.

7.- La caída del muro de Berlín ha sido presentada como expresión de la crisis del socialismo; la magnitud y el impacto de esa crisis ha impedido sin embargo percibir su carácter como parte de una transformación más amplia que compromete también al ordenamiento capitalista; no acaso, contemporáneamente a la caída del socialismo, se venía produciendo también la crisis del Estado de Bienestar, ese "gigantesco esfuerzo —como lo denominará Negri—, ese gesto de nobleza del capital que, reconocidos los límites del mercado e identificada la capacidad que este tenía de desarreglarlo todo, se determinaba a una obra conjunta de control y promoción, de autoridad y democracia progresiva".





Jaime Landívar

Se trata desde nuestro enfoque, de una crisis más amplia que compromete a la modernidad en cuanto lógica de articulación que comprende ambos sistemas, si bien sus resultados evidencian salidas de distinta caracterización en ambos casos. Cf. A Negri, *Fin de Siglo*, Paidós, Barcelona, 1992, p. 48.

8.- Esta argumentación retoma la clásica formulación de Carl Schmitt, quien acuña el término 'teología política' para evidenciar la traslación de conceptos teológicos al campo de la política; según la interpretación de R Esposito, se trata de una "concepción según la cual el bien sería representable políticamente y la política interpretable en términos de valor", cf. R. Esposito, "Por un pensamiento de lo impolítico", en *Modernidad y Política*, Nueva Sociedad, Caracas, 1995, p.226.

9.- El término es de R. Esposito, quien rescata el paradigma lowithiano de secularización entendido como transvaloración de categorías religiosas que permearían el lenguaje político moderno; como "núcleo irreductiblemente teológico de la secularización". Cf. R. Esposito, "Ritorno all'Agora?", *Micromega* No. 2, Roma, 1997.

10.- Baudrillard lo plantea explícitamente, "Es cierto que la política ha desaparecido, pero no se ha trascendido en lo social sino que ha arrastrado lo social en su desaparición" Cf. J Baudrillard, *La transparencia del mal*, Anagrama, Barcelona, 1991, p 17.

11.- Si bien la lógica fundamentalista es un fenómeno propio de culturas no occidentales y se presenta como resistencia a una determinada visión de la modernización occidental acuñada en esas culturas, este no es extraño a occidente; aquí sin embargo, asume otras connotaciones; se presenta

como creciente relativización de la misma cultura occidental y en ella de la función rectora del pensamiento racional. El relativismo cultural se presenta como efectiva ratificación de la dislocación entre racionalidad y emancipación, nihilismo y superación; evidencia la erosión interna de la capacidad afirmativa del proyecto racional dialéctico, también la racionalidad científica empieza a ser vista como un mito; como una creencia compartida sobre cuya base se articula la organización de la cultura occidental. Cf. G Vattimo *La sociedad transparente*, Garzanti, Milano, 1989. p. 51.

12.- La formulación la encontramos en R. Esposito, la diferenciada expresión de lo social es reducida por la política moderna "...a un mecanismo de autonomización trascendente del representante en relación al representado...en la constitución moderna el soberano es tal solo si representa, pero es igualmente cierto que la representación no puede darse sino en forma soberana, 'teológica' en alto y despolitizante en bajo: esto es, como *reductio ad unum* - el pueblo, la nación, el Estado - de los individuos representados." Cf. R Esposito, *Categorie dell'Impolítico*, Il Mulino, Bologna, 1988, p. 16

13.- Se trata de campos de significación que permiten preservar reservas de sentido necesarias para revertir catástrofes políticas, y para reanudar sobre nuevas bases la lógica del acuerdo político, de los consensos, de la representación, que es siempre relativa como ya lo hemos advertido. En el caso ecuatoriano esa 'reserva de sentido' se expresó como movimiento social frente a la arbitrariedad de la representación política del Bucaramato.

14.- Cf. J Echeverría, *La democracia bloqueada*, Quito, Letras, 1997, p 12.

EL NEBULOSO SISTEMA POSMODERNISTA

Los conceptos de posmodernidad y posmodernismo buscan dar sentido a una actitud hacia la vida, a una cierta sensibilidad y a un ethos

Por Alex Pienknagura
 Profesor de la Universidad San Francisco de Quito

Si uno puede darse el lujo de trabajar en las humanidades, si le ha tocado la suerte de gozar de una cierta autonomía y no tener que luchar a diario para satisfacer sus necesidades básicas, es muy fácil que se enfrente al prejuicio de que dedica su tiempo a una actividad impráctica, tal vez inservible. De modo seguramente defensivo, al cuestionamiento sobre la utilidad del trabajo intelectual, se podría responder que es un trabajo que no está al servicio del culto a las mercancías. Una posible respuesta en nombre de una concepción estrictamente utilitaria de lo útil y lo práctico, sería que quien dice querer saber de qué sirven la filosofía, la literatura, los estudios sociales o la historia, está de antemano convencido de que en el mejor de los casos sirven, como reza el clisé, para enriquecer la cultura general, y que está convencido de ello amparado en el triunfo y la inexorabilidad aparentes de la racionalidad técnico-científica, el capitalismo, y los demás integrantes del panteón contemporáneo. Pero así sea con aires de superioridad, con sarcasmo o como respuesta a una curiosidad genuina, el sólo preguntar sobre la uti-

Postmodernismo y posmodernidad constituyen una praxis intelectual que interpreta el pasado, configura el presente y se proyecta al futuro

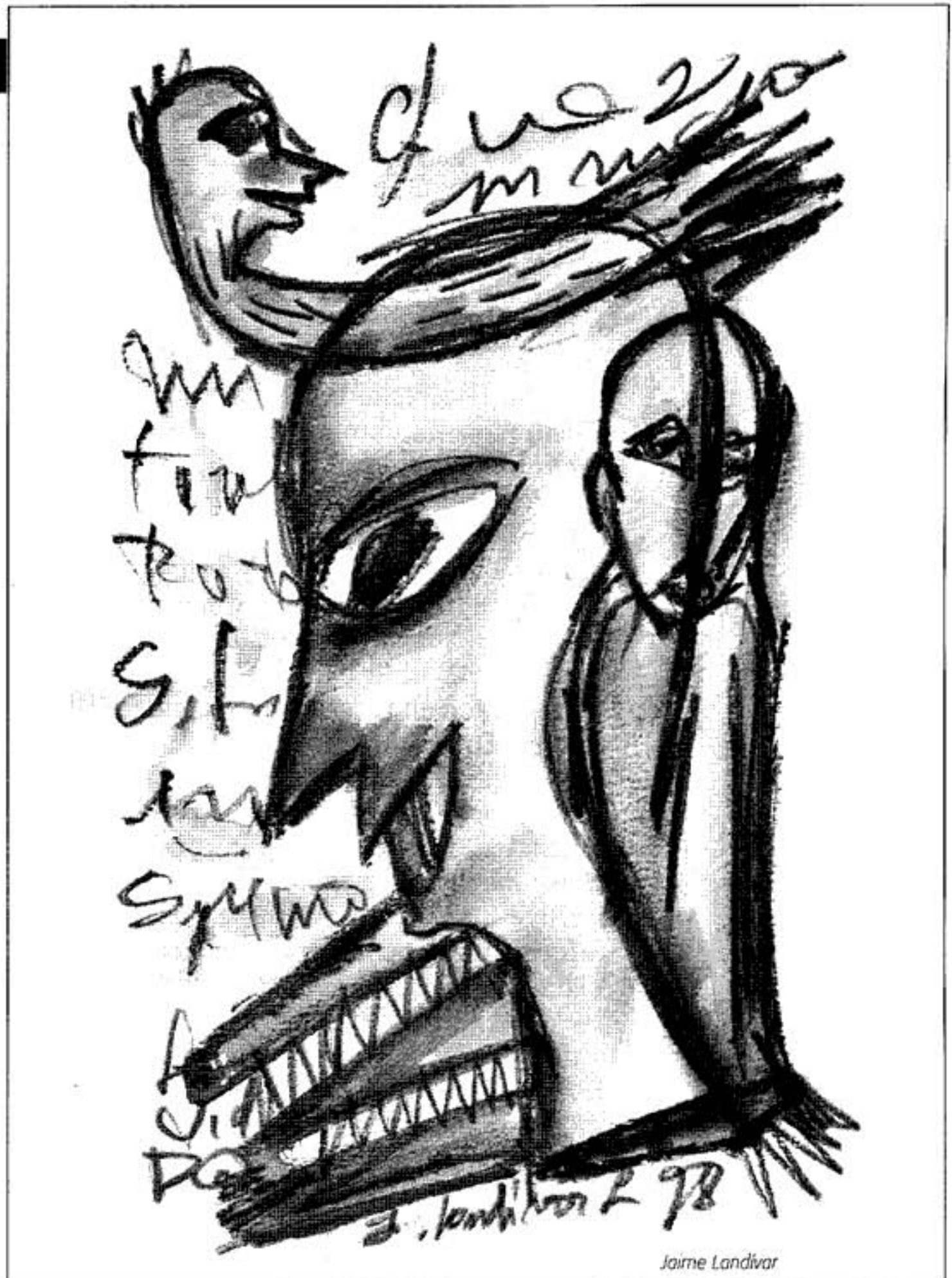
lidad del trabajo intelectual es dar un paso, así sea tímido, hacia la desmitificación de la praxis, para dejar de entenderla como una realidad inmutable, como un destino fuera del alcance de la volición y conciencia de los seres humanos.

Cuando la inquietud es genuina, preguntar es ir más allá de lo inmediatamente dado, relativizar lo que por su familiaridad nos da la sensación, a veces engañosa, de seguridad. Preguntar es empezar a salir de las fortalezas psíquicas en las que la egolatría, el nacionalismo jingoísta, el tribalismo, el esnobismo y otras formas de chauvinismo encierran a las personas. De otro lado, no es obvio que lo que según la ideología oficial en boga es útil, realmente lo sea. No cabe afirmar concluyentemente que los actuales patrones agregados de producción y consumo—los cuales, entre paréntesis, son perfectamente compatibles con una distribución menos salvaje que la vigente de los recursos económicos—sean sostenibles, y más bien no es irracional la sospecha que lo contrario es del caso, que vivimos un pragmatismo probablemente suicida.

LA ACOGIDA A LAS IDEAS POSMODERNAS

La amplia difusión de los conceptos de posmodernismo y posmodernidad pone en duda el escepticismo dogmático y soberbio con el que el pragmático sin sentido común acoge ideas filosóficas. Las palabras no son tan sólo palabras. No se trata de pretender zanjar a priori la cuestión acerca de si las ideas son causas o efectos de transformaciones históricas, pero sea como fuere los conceptos de posmodernidad y posmodernismo buscan dar sentido a una actitud hacia la vida, a una cierta sensibilidad, a un ethos. Así como los jóvenes de la izquierda hegeliana se permitieron desdecir a Hegel, quien acudiendo a la famosa imagen del búho de Minerva sostiene en su Filosofía del derecho que la filosofía se limita a arrojar una mirada retrospectiva a lo acontecido, el posmodernismo y la idea de que actualidad es posmoderna ponen de relieve el poder del lenguaje, inclusive cuando se trata de prosa indecifrabable, para movilizar adeptos, demarcar feudos académicos, aceitar los engranajes de la industria del libro, redefinir la realidad social, revolucionar el trabajo intelectual; en fin, producir y no supinamente constatar los significados mediante los cuales los seres humanos construimos y reproducimos el mundo.

Los conceptos de posmodernismo y posmodernidad han estado en circulación durante casi dos décadas, han cruzado fronteras nacionales y culturales, y constituyen las banderas de toda una praxis intelectual a partir de la cual quienes adhieren a la causa interpretan su pasado, configuran su presente y se proyectan hacia el futuro. Es inservible el prejuicio según el cual el ideario posmodernista, al igual que otros idearios, no sirve para mucho, si es que de algo sirve. Si las ideas posmodernistas solo tuviesen un efecto exiguo en la práctica, entrar en conflicto discursivo con el éter posmodernista sería tal vez improcedente, no porque el debate intelectual sea una nimiedad, como suponen aquellos "hombres de mundo" que pretenden monopolizar el sentido de las palabras práctica y útil, sino porque hay tareas todavía urgentes, como la de perseverar en la crítica al neoliberalismo, que a pesar de que cree poder impulsar la racionalización de los mercados defiende en última instan-



Jaime Landívar

cia un sistema económico ineludiblemente irracional.

Más el que los conceptos de posmodernidad y posmodernismo se hayan constituido como dispositivos de una praxis teórica indiscutiblemente ruidosa e influyente no implica que sean lúcidos. Es más, no sería la primera vez que una ética y política del lenguaje—por no mencionar ideologías omni-barcativas, que tienden a ser extremadamente violentas—se estuviera apoyando en categorías vaporosas. Ahora bien, no es posible en un texto abreviado reconstruir fecundamente la historia de la filosofía posmodernista o delinear siquiera sus contornos actuales. Pero ya la elaboración crítica de algunos de los motivos menos borrosos de dicha filosofía es poco alentadora, puesto que pone de relieve la tendencia del ideario posmodernista a empantanarse en contradicciones improductivas. Claro que rastrear la historia de conceptos, seleccionar temas

y criticarla su incoherencia es participar de una hermenéutica que podría ser ajena a la cínica sensibilidad posmoderna, algunas de cuyas vertientes niegan la presencia del pasado en el presente, defienden una suerte de anarquismo semántico y festejan el caos conceptual. Tal vez sea petulante señalar que es incoherente criticar en nombre del nihilismo todo intento de jerarquizar ideas. En cualquier caso, ser consecuente con el rechazo, ya sea pensado o irreflexivo, a la autoridad de todo criterio racionalista de diferenciación entre mejores y peores ideas implicaría arrojarse al estudio interminable de textos. Inclusive en las librerías que se subordinan a carta cabal a la peculiar lógica del mercado en países con una industria dinámica del libro, encuentra uno miles de tomos que versan sobre la causa posmodernista. La red informática global fue aún más prolífica en una consulta reciente: Infoseek incluye 8.497 páginas que contienen referencias al posmodernismo; Alta-Vista menciona 3.393 documentos en los que figura la palabra posmodernidad; mientras Northern Light apunta a 17.470 ítems relativos al posmodernismo y a 3.872 que incorporan el término posmodernidad. Los amigos posmodernistas recordarán seguramente la agudeza con la que Nietzsche se mofa en *Así hablaba Zaratustra* de los intelectuales convertidos en vacas ruminantes y comprenderán que la vida es demasiado corta como para hacerle justicia a la idea de que todo discurso vale. Por otra parte, aproximarse a textos posmodernistas mediante una hermenéutica dialógica puede traer consigo dolores de cabeza difícilmente tratables. Si uno recurre a criterios de rai-gambre logocéntrica, como el de la crítica racional, se expone a que le echen en cara que burdamente está introduciendo valores interpretativos ajenos al objeto de estudio; mientras que si busca hacerlo mediante la llamada observación participativa, corre el riesgo de violentar el ideal de la agonística discursiva defendida por Lyotard, patriarca del posmodernismo. Una de las marcas distintivas del huidizo ethos posmoderno es que ha conseguido ampararse en una buena póliza de seguros contra la crítica, y esa es una de las razones por las cuales valdría la pena desempolvar la palabra burgués a ver si exitosamente se aplica a dicho ethos.



LA GENEALOGÍA DEL ETHOS POSMODERNA

¿Pero qué cabe afirmar en pocas líneas acerca de la genealogía del ethos posmoderno? En tanto que filosofía, el posmodernismo parece cristalizar alrededor del escepticismo frente a la metafísica y la conceptualización, que en la historia de la filosofía occidental ha tenido diversos exponentes, entre ellos el nominalismo y su heredero, el iluminismo, el empirismo, el positivismo y el pragmatismo. Los conceptos son abstracciones, y encajan sólo parcialmente con los particulares a los que pretenden referirse. El concepto de caballo es reductivo frente a los atributos de los múltiples ejemplares a los que agrupa. Las filosofías y las teorías sociales más avanzadas ensayan una conceptualización autocrítica, que se vale de conceptos para aludir a la insuficiencia de los conceptos para con su campo referencial. Weber, por ejemplo, entiende los conceptos como tipos ideales, e insiste en la necesidad de

construir constelaciones conceptuales para empezar a hacerle justicia a un mundo social infinitamente complejo y procesal. Un concepto economicista del capitalismo es reductivo, ya que pasa por alto las mediaciones políticas, psíquicas y culturales, entre otras, de los intereses económicos de las personas. Adorno, por su parte, busca —tal vez infructuosamente— deslindarse del idealismo mediante una crítica a lo que él denomina pensamiento identitario. En la *Dialéctica negativa* sostiene que el ideal cognoscitivo consistiría en valerse de conceptos para abrirse a lo no conceptual. Wittgenstein, en cambio, favorece una suerte de principio de tolerancia epistemológica a partir del cual aboga por el reconocimiento de las diversas maneras de interpretar el mundo. El posmodernismo en sus diferentes vetas no llega a estar a la altura de las ideas más avanzadas, a pesar de que haciéndose eco de ellas busca en algunas de sus versiones activar un pensamiento peregrino y ajeno a la sistematización. Un cierto posmodernismo deriva de Hume la tesis de la fragmentación, de la dispersión del self. A Nietzsche deben algunos feligreses posmodernistas el perspectivismo, es decir, la decisión de dejar de lado la preocupación que parece originarse en la

Grecia antigua por encontrar la verdad. Schelling anima a algunos a tratar de superar el logocentrismo, mientras que Heidegger impulsa el rechazo al esencialismo metafísico. En armonía con el conservadurismo europeo, los posmodernistas tienden a repudiar las filosofías racionalistas y progresistas de la historia. En fin, parece que el posmodernismo amenaza con cuajar como crítica a la creencia iluminista en que el uso de la razón habría de emancipar a los seres humanos de las cadenas del pasado, o sea, de lo que para los ilustrados es el peso opresivo de la tradición, la superstición, el dogma y la obediencia ciega a la autoridad. No es que haya mayor claridad respecto de si el posmodernismo, en consonancia con el positivismo, valora el mito de la neutralidad valórica y pretende describir "objetivamente" una nueva época en la historia, o si se posiciona críticamente frente a la modernidad. Sea ello como fuere, si los posmodernismos no están a la altura de las filosofías más avanzadas de las cuales se nutren, es porque irreflexivamente se arriman en conceptos huecos, a pesar de sus intentos de ironizar el uso de conceptos. Es como si la conciencia del devenir, la dispersión, el caos y el conflicto discursivo centrada en el reconocimiento de que los cimientos teóricos son arena movediza, produjera tal vértigo que los viajeros posmodernos necesitasen refugiarse nostálgicamente en categorías etéreas convertidas en mitos fundacionales. Los conceptos de posmodernismo y posmodernidad pretenden a nivel de los símbolos suturar, para hacer referencia a la metáfora médica preferida por Lacan, una realidad traumatizante.

En armonía con el conservadurismo europeo, los posmodernistas tienden a repudiar las filosofías racionalistas y progresistas de la historia

UNA BORROSA AMALGAMA

Mediante el concepto de posmodernismo se designa una borrosa amalgama de ideas filosóficas, politológicas, sociológicas, antropológicas y estéticas a partir de las cuales se ofrece una lectura del presente. En otras palabras, esas ideas son instrumentos con los que se pretende ordenar, clasificar, categori-

zar, es decir, dar coherencia a un campo intelectual y a una realidad social que no obstante han sido interpretados por los posmodernistas como paralógicos—como lo pondría Lyotard—, fragmentados, desestructurados, conflictivos. También la metafísica posmodernista—una verdadera ética y política del discurso, las instituciones académicas, la cultura popular, el arte y las relaciones entre las personas—quiere constituirse como sistema conceptual cerrado, mas los conceptos-paraguas mediante los cuales trata de protegerse de la tormentosa realidad social de nada servirán para impedir el inevitable naufragio, hoy en día en ciernes, de dicha metafísica.

Por más que uno plantee la pregunta ¿qué son la posmodernidad y el posmodernismo? reconociendo que los términos en cuestión son polisémicos, no deja de exponerse a la

sospecha que esa pregunta es tendenciosa. Desde cierta lectura, la pregunta parece dar por sentado lo que el posmodernismo, al menos en algunas de sus encarnaciones, pone en duda, y es el uso esencialista del lenguaje. La pregunta se vale de una de las conjugaciones del verbo ser, verbo que según ciertas críticas posmodernistas a la metafísica funge como diabólico mercenario de un pensamiento cuyo nefasto, insidioso y no del todo domeñado poder se ha centrado en la categorización, en la asignación de identidades inmutables.

¿Por qué suponer de antemano que hay un solo posmodernismo o que la palabra posmodernidad tiene un referente unívoco? ¿Qué autoridad cobija a Aristóteles, parecen preguntar los que se oponen a la canonización de ciertos textos de la filosofía occidental, cuando en nombre de la tiranía logocentrista desaconseja, o tal vez busca proscribir, el uso equívoco de los conceptos? Además, como nos lo recuerda Foucault, apóstol de algunos de los posmodernismos, a todo deseo de saber lo impulsa una voluntad de poder, o—siguiendo a Horkheimer y Adorno—de dominación conceptual de la naturaleza. A los posmodernismos, si algo los define, es una cierta hostilidad para con todo intento de

definirlos.

Se podría alegar, claro está, que Lyotard esboza algunas definiciones. En su "informe" acerca de lo que iconoclastamente concibe como el estado actual del conocimiento, Lyotard define el posmodernismo como un movimiento eminentemente estético opuesto al culto modernista de lo nuevo, y la condición posmoderna como la incredulidad frente a narrativas omnicomprendivas. Las definiciones de Lyotard dan la impresión de ser crédulas y de afincarse en un discurso que, como suele suceder en casos de conflicto, se mimetiza a su adversario, es decir, a lo que él llama metanarrativas. Pero es prematuro acusar a Lyotard de ser inconsecuente. Una acusación de esa índole coloca a Lyotard en el terreno conceptual que él parece querer no pisar, a saber, el del fundacionalismo, valga el anglicismo. Después de todo, el principio de la no contradicción y la crítica a la incoherencia pertenecen al espacio de la lógica deductiva, que como uno de los pilares del pensamiento occidental ha privilegiado el ideal de la demostración racional, es decir, de la demostración a base de fundamentos.

Desde una perspectiva racionalista, el libro *La condición posmoderna* aparenta viajar a toda velocidad y sin frenos hacia el pantano de la contradicción, pues da por sentada la superioridad del juego del lenguaje a partir del cual se afirma que no hay manera de ubicarse fuera del espacio de la agnóstica de los juegos de lenguaje para dirimir los conflictos discursivos. Mas no se conoce forma alguna de demostrar lógicamente la validez de un discurso. Lyotard incurre, más bien, en una falacia eminentemente moral y política. Luego de—intencionadamente o no—contribuir mediante la distin-

ción entre saberes locales y discursos universalizantes a la crítica al imperialismo teórico, a logocracias que como en el caso de la internacional neoliberal menosprecian las diferencias, cae en el nihilismo del todo vale. Lyotard concibe el espacio de la comunicación como un espacio descentrado en el que a ningún ideario le corresponde la primacía moral, política o epistemológica, excepto que la condición posmoderna parece presuponer la superioridad de una ética del disenso. El elogio abstracto y ahistórico de la polivalencia, sin embargo, no encaja con la ontología del presente. Las éticas que reclaman la

validez universal de la tolerancia son hoy en día extemporáneas, y pasan por alto lo intolerantes que son las prácticas económicas, culturales, políticas y ecológicas vigentes. No deja de extrañar lo enraizadas que están algunas formas tradicionales de dominación inclusive en aquellas instituciones en los Andes hodiernos cosmopolitamente comprometidas, al menos dientes para afuera, con la importación de valores liberales. Pero sería injusto dejar de reconocer que en varias entidades comerciales, médicas, industriales y educativas que pretenden eternizar el sistema de la hacienda, el amo patrón ha aprendido a usar tarjetas de crédito. Es de suponer que el

sincretismo histórico de tales instituciones se presta para una lectura posmodernista, mas no hace falta acudir a una mala muleta conceptual en aras de alumbrarlo. Abogar por que se tolere el presente es abogar por la aceptación de la intolerancia sistematizada.

Cabe acotar que la aporía a la que conduce el rechazo metafísico a la metafísica no es privativa de Lyotard. Rorty alaba el concepto kunderano de liviandad y las supuestamente posmetafísicas, livianas, experimentales y plásticas identidades liberales. De manera esencialista, y con todo el peso de su



Jaime Landívar

infundada fama, sin embargo, Rorty se compromete con una metafísica, ética y política de las identidades personales al insistir en la superioridad del concepto liberal de libertad. Dicho concepto no se limita a figurar en el campo de las disputas filosóficas; una de las versiones de ese concepto, por ejemplo, sirve de munición en el arsenal de los ingenieros sociales neoliberales.

La idea de que se ha generalizado la incredulidad frente a discursos omniabarcativos, entre los cuales Lyotard ubica a la ciencia experimental moderna y al marxismo, podría interpretarse como una reformulación de la teoría weberiana del desencantamiento del mundo. Claro que a diferencia de Weber, Lyotard se queda con un filosofema, pues guarda silencio acerca de la localización histórica, geográfica, cultural e institucional de la incredulidad. ¿A quiénes cobija la incredulidad? ¿A quiénes les sirve de muleta? La especulación desmaterializada puede conducir a pensar prematuramente que ciertos sueños se han hecho realidad. Lyotard escribe como si la utopía de un campo discursivo descentrado hubiera reemplazado a las estructuras comunicativas contemporáneas, que no han dejado de concentrar en pocas manos un poder avasallador. Lo único descentrado acerca de Sony Entertainment, el imperio noticioso de Murdoch, el conglomerado Time-Warner o la



CNN es su brújula moral y política. También es especulativa la interpretación de Lyotard del marxismo y la ciencia. Es indudable que entre el estancamiento, la anomia y el cinismo que caracterizaron al burocratismo soviético, para no hablar de la barbarie estalinista, y la idea de una sociedad en la que los individuos se auto-crearían como seres humanos li-

bres y solidarios, hay una brecha abismal. Tampoco cabe duda de que el cientificismo pierde de vista la incapacidad de la ciencia para dar respuesta científica a preguntas cruciales, como aquellas que indagan acerca de la función social y la deseabilidad de la investigación científica y las innovaciones técnicas. Pero Lyotard deja de lado la incredulidad al interpretar el marxismo y la ciencia como si el colapso del socialismo burocrático y las rigideces de la ideología cien-

Con la posmodernidad se ha generalizado la incredulidad frente a los discursos omniabarcativos

tificista fueran todo lo que cabe decir sobre los textos de Marx o sobre la relación entre las ciencias experimentales y la sociedad. A base de una lectura reduccionista del marxismo y la ciencia moderna, Lyotard los transforma en metanarrativas. Parecería que estuviese proyectando, en el sentido freudiano del término, el espíritu de sistema característico de *La condición posmoderna*,

en la compleja historia de formaciones discursivas adversarias. En todo caso, mientras Weber sostiene que la modernización en Occidente es desacralizante, que el desarrollo de la racionalidad técnico-científica va de la mano de la desarticulación de cosmovisiones míticas, animistas, mágicas y religiosas, Lyotard sugiere que la hegemonía de dicha racionalidad ha entrado en crisis, que la ciencia universalista se apoya en un mito en proceso de desmantelamiento, según el cual el conocimiento científico es superior a las narrativas locales. Parece, entonces, que la filosofía de la historia que Lyotard prefiere no es rupturista. Lyotard estaría entendiendo la posmodernidad como la continuación de la desmitologizante modernidad, iluminada magistralmente por la sociología weberiana. La diferencia entre Lyotard y Weber radica en que el primero arroja una mirada escéptica a formaciones discursivas e instituciones que paradójicamente habrían sido en tiempos modernos acríticamente aceptadas. Es decir que la posmodernidad, tal como Lyotard aparenta concebirla, no rompe definitivamente con el pasado. El posmodernismo en algunas de sus vetas rechaza el mito de lo radicalmente nuevo y el optimismo futurista con el que desde Baudelaire se identifica a una modernidad en busca de enterrar el pasado. De ahí que en nombre del posmodernismo se privilegie a veces el concepto de nostalgia, y que en películas como la salvaje *Pulp fiction*, para mencionar uno entre múltiples ejemplos posibles, se cite fragmentos filmicos de la historia del cine. Más aún, el concepto de posmodernismo se ve ocasionalmente convertido en chicle. En junio de 1997, un misionero de la nueva fe, enojado profundamente con la tesis habermasiana según la cual Foucault incurre en una contradicción realizativa cuando argumenta que la voluntad de verdad refleja una voluntad de poder, aseveró que Platón ya fue posmoderno. La idea es que como Derrida mantiene que a la búsqueda logocéntrica de la coherencia la impulsa un deseo, y como Platón sostiene en la República que a la dialéctica la anima el deseo de alcanzar la sabiduría, ergo Platón

está entre los posmodernos. Si el posmodernismo tiende a cristalizar alrededor de la idea del descentramiento del campo intelectual, si es que se inclina a criticar la monopolización de la autoridad discursiva, entonces difícilmente cabe suscribirlo y a la vez descalificar perlas conceptuales como las que encierra el intento de convertir a la filosofía platónica en un ejemplo de la moda intelectual de turno.

Otros posmodernismos parecen reproducir lo que se le ha estado reprochando al modernismo, a saber, el culto de lo nuevo. Trías y Argullol sospechan que estamos viviendo un cambio epocal, cuyo telos no divisan, pero que les parece que apunta a la resacralización del mundo, a la recuperación del mito, por ejemplo. En una conferencia que Argullol dio en Quito hace algunos años sostuvo que a la sociedad solo puede vertebrarla el

mito, y que la crítica racionalista tiende a ser un disolvente de los lazos entre las personas. Pero sería incorrecto identificar la modernidad exclusivamente con el desencantamiento del mundo o con el dominio absoluto de la racionalidad instrumental. Al menos, como interpretación de la teoría weberiana de la diseminación de la racionalidad occidental o como interpretación de la Dialéctica del iluminismo de Horkheimer y Adorno, esa concepción de la época moderna es reductiva. En la Eti-

ca protestante, Weber anuncia, algo nebulosamente, el surgimiento de nuevos dioses, mientras que Adorno y Horkheimer conciben el cientificismo, la tendencial planetarización del cálculo económico y la profundización, ciertamente en el mundo noratlántico, de la dominación burocrática de los individuos, como indicios de una ilustración fallida, que deviene en su contrario, el mito.

A pesar de que los posmodernismos parecen coincidir en su aprobación de un pensamiento peregrino, que se nutre del perspectivismo y devenir nietzscheanos y de la idea de la realidad como un horizonte hermenéutico abierto, algunos de ellos se aferran a una reificación, a la equivocada tesis de que la era de la desmitologización ha llegado a su

**Otros
posmodernismos
parecen
reproducir lo que
se ha estado
reprochando al
modernismo, a
saber, el culto de
lo nuevo**

fin. Cabe agregar que Weber entiende sus conceptos como tipos ideales, como construcciones hipotéticas abocadas a ordenar conceptualmente una parte de la infinitamente compleja realidad empírica, mientras que la Dialéctica del iluminismo está conscientemente estructurada como una constelación de fragmentos filosóficos. En todo caso, si se insiste en periodizar la historia de manera rígida, como si una supuesta época posmoderna se deslindara de la desencantada modernidad, y pocas tareas interpretativas encierran tantas dificultades como el intento de periodizar la historia, se pierde de vista una de las marcas distintivas del mundo moderno, independientemente de si se afirma que la modernidad empieza en el siglo XVI, como sugiere Habermas, a fines del XVIII, según la preferencia de Foucault, o como fuere. Se pierde de vista que a la propagación de la racionalidad técnico-científica, a la conversión del homo economicus en modelo de la identidad personal y a la secularización de la autoridad política, las ha acompañado la idolatría de la ciencia y la técnica, la deificación de las mercancías y la obsecuencia frente al autoritarismo político. Si bien habría que respaldar empíricamente la tesis anterior, no sería infructuoso orientar la investigación a partir de la idea de que, mientras la ciencia y la técnica se han amparado en una especie de religión, el cientificismo; el mercado se ha anidado en un ethos economicista y en el hechizo de las mercancías, y la hoy en día terrena autoridad política no ha dejado de apoyarse en la fe en un poder aglutinante, como es el caso de los mitos nacionalistas. En resumen, el posmodernismo se tambalea entre concebir la posmodernidad como la prolongación o como el reemplazo de la era moderna. Tampoco está claro, como lo ha señalado John McGowan, si el posmodernismo celebra el supuesto advenimiento de la posmodernidad como si fuera una época de pluralismo moral y político, o si lo critica en tanto que consolidación del dominio de la racionalidad instrumental. De cualquier modo, podría parecer crasamente incoherente la tesis según la cual hay un posmodernismo crítico. La crítica, como diría Habermas, pretende ser válida; o sea que presupone que es superior epistémica y moralmente a su objeto. Los posmodernismos, sin embargo, dan la impresión de centrarse en el elogio del descentramiento discursivo. Un posmodernista crítico podría tal



v e z

sostener que, así como el Wittgenstein del *Tractatus* y sus admiradores positivistas ven el cientificismo como la última metafísica, como una escalera desechable que debería llevar a la cumbre de una filosofía entendida como la sintaxis lógica de la ciencia, la crítica a la tendencial globalización de la racionalidad instrumental estaría sembrando el campo para que por fin floreciera el respeto a las diferencias, a la otredad. Como fuere, el posmodernismo crítico no es sino un extracto del licuado de ideas hallables en obras de Marx, Schelling, Kant, Hegel, el Romanticismo alemán, Heidegger, Adorno y Horkheimer, Levinas y el Husserl de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, entre otros, y no está claro qué es lo que se obtiene colocando esas ideas bajo la sombra del posmodernismo. Pero si uno de los posmodernismos es abiertamente crítico, los presuntamente liberales posmo-

deranismos de Rorty y Lyotard, que se posicionan escépticamente frente a la crítica a la ideología inspirada en Marx y al intento psicoanalítico de desenmascarar la subjetividad, no dejan de cobrar forma por la vía de la crítica, de la exclusión de alternativas discursivas.

Los lenguajes existentes identifican, recortan, seleccionan su campo referencial. Mediante la conceptualización se clasifica y se categoriza el mundo, se introduce diferencias en él y se lo somete a crítica, en el sentido de separar y discriminar, que el verbo criticar encierra. Por más que se use el lenguaje lúdica, sarcástica, irónica o cínicamente, todo acto discursivo activa valores, preferencias, inclinaciones, prejuicios, intereses y pasiones. Inclusive postulados científicos aparentemente incontrovertibles, como la ley de la gravitación universal, canalizan valores institucionales, incorporan diferencias de poder, apuntalan intereses cognoscitivos y expresan pasiones—la pasión por la teoría, por ejemplo. A pesar de que se tiende a enseñar las ciencias naturales como si consistieran de verdades puras, trascendentes e inmutables, toda aseveración científica se convierte en una abstracción vacía si se la aísla de las circunstancias materiales en las que se ve producida. Los enunciados científicos encierran toda una historia, la historia, por ejemplo, del conflicto que la ciencia moderna entabla con la astrología, la alquimia, el mito, la superstición, la magia y la fe. Como lo ha anotado Feysabend, en tanto que en el ámbito de la docencia la transmisión de conocimientos científicos tiende a afincarse en una concepción desmaterializada y deshistorizada de la práctica científica, ésta se convierte precisamente en aquello que dice no ser, es decir, en dogma. Los posmodernismos parecen que coinciden en querer deconstruir las pretensiones universalistas del logocentrismo, en rechazar concepciones naturalistas del lenguaje y en poner en duda la idea de que la verdad consiste en la correspondencia entre el lenguaje y su objeto. Pero al combatir el realismo, el objetivismo y el naturalismo

La transmisión de conocimientos científicos tiende a afincarse en una concepción desmaterializada y deshistorizada de la práctica científica

dogmáticos y simplistas insistiendo en el perspectivismo, en la ineluctabilidad de la interpretación y en la elasticidad hermenéutica, uno no se despoja de todo compromiso ontológico y valórico. El liberalismo, el relativismo, el pluralismo e inclusive el nihilismo deben ser entendidos como éticas minimalistas, pero de todas formas como éticas.

Tienen razón los posmodernistas cuando sostienen que los compromisos teóricos, morales y estéticos no son posibles de fundamentación teórica. Quienes de forma científicista han asumido que conocer implica conocer apodícticamente, es decir, según los cánones de la demostración lógica y matemática, han perdido de vista que su epistemología no puede ser fundada de la manera en que proponen establecer la validez de los conocimientos. A la creencia en que la certeza es deseable no la apuntala ciencia

exacta alguna. Pero de eso no se sigue que no hayan buenas razones—no se alude a razones concluyentes, que son probablemente inalcanzables—para diferenciar entre mejores y peores modos de relacionarse con la naturaleza y con las demás personas, o entre maneras bondadosas y violentas de formar a las futuras generaciones. No se procede *more geometrico* cuando se razona en consonancia con Platón que para estar bien con los demás es necesario que cada uno esté bien consigo mismo o cuando se adelanta la tesis según la cual hacer violencia es hacerse violencia. Pero el que no se proceda *more geometrico* no implica que quepa situar dichas ideas en el mismo plano moral que la barbarie. Un cierto posmodernismo ha contribuido a crear un clima de quememimportismo, y tal vez también de lo que



Nietzsche llama Schadenfreude, es decir, alegría frente a la desgracia. Claro que a la luz de un extremo destructivo siglo XX en vísperas de verse clausurado cabe examinar críticamente las filosofías progresistas de la historia que contribuyeron a ponerlo en marcha. Pero ello no significa que deban tener la última palabra aquellos posmodernismos que se centran en la tesis del descentramiento del espacio comunicativo, reclaman para sí la autoridad discursiva para abogar a destiempo por el anarquismo moral, desconocen su crítica a los discursos críticos, y a pesar del ruido que anuncia el fin de las ideologías defienden una ideología dedicada a silenciar a la crítica al capitalismo contemporáneo. Dicha crítica se rehusa a contemplar ludicamente la entronización de un productivismo y consumismo rapaces, de una racionalidad administrativa, técnica y científica suicida.

Sin embargo, tampoco la crítica al posmodernismo debe arrogarse la última palabra. La voluntad de construir sistemas cerrados de pensamiento no está exenta de responsabilidad frente a los crímenes del totalitarismo. La conceptualización, que es reificante por antonomasia, difícilmente puede hacerle justicia a un concepto polisémico como el de posmodernismo, que pretende referirse a procesos culturales, políticos, sociales y económicos enormemente complejos. Mas el posmodernismo, con la posible excepción de su ver-

tiante arquitectónica, parece resistirse a la comprensión, por más comprometida que esté con la exigencia moral de mantenerse abierta al diálogo hermenéutico. El posmodernismo baila simultáneamente en por lo menos dos fiestas: es el sello de una metafísica que pretende parcelar categóricamente la historia y es también un concepto comodín, que por buscar iluminar inclusive la situación social de los Andes precolombinos, como anotaba Fernando Bustamante, que por querer decirlo todo, termina difuminándose hasta no decir nada. Habiendo activado el piloto automático, es fácil interpretar la preeminencia en el mundo andino del eufemismo, el barroquismo en las formas de conducta y el nietzscheano baile de máscaras como pruebas del arribo de la posmodernidad o, quien sabe, de su vigencia desde tiempos remotos, como si las abstrusas ideas de Baudrillard por fin hubiesen encontrado un referente. Mas se puede pensar el exuberante mundo andino de maneras infinitamente productivas sin tener mecánicamente que refugiarse en la nueva metafísica, la cual se afina en conceptos sin duda sexy, pero no obstante amorfos. No se trata de revivir el cadáver de la historiografía positivista, que solo durante un corto tiempo logró camuflar los compromisos ontológicos y valóricos que la orientaban. Pero en tanto que filosofía de la historia, el copioso posmodernismo es, hasta nuevo aviso, esotérico.

BIBLIOGRAFIA ABREVIADA

- ADORNO, Theodor, *Negative Dialektik*, Francfort, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt, *Postmodern ethics*, Oxford, 1993.
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*, México, 1976.
- "What is enlightenment?" en *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, Nueva York, 1984.
- GELLNER, Ernest, *Postmodernism, Reason and Religion*, Londres, 1992.
- GIDDENS, Anthony, *The consequences of modernity*, Stanford, 1990.
- HABERMAS, Jürgen, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Francfort, 1985.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO,

Theodor, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, 1969.

- JAMESON, Frederic, *Postmodernism or, the cultural logic of capitalism*, Durham, 1991.
- LYON, David, *Postmodernidad*, Madrid, 1996.
- LYOTARD, Jean-François, "Intimo es el terror" en *Moralidades posmodernas*, Madrid, 1996.
- *La condición postmoderna*, Madrid, 1994.
- MCGOWAN, John, *Postmodernism and its critics*, Itaca, Nueva York, 1991.
- ZIZEK, Slavoj, *The sublime object of ideology*, Londres, 1989.
- "Multiculturalism—a new racism?" en *new left review*, 225, septiembre/octubre 1997.

MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD

Aunque la modernidad ha sido puesta en cuestión, las posturas posmodernas carecen aún de una definición satisfactoria o consensual

Por Abdón Ubidia
Ensayista y novelista

UNO

Cuando los dioses ya no existían y Cristo no había aparecido aún, hubo un momento único, desde Cicerón hasta Marco Aurelio, en que solo estuvo el hombre". La frase la escribió Flaubert y es citada por Margarita Yourcenar en su cuaderno de notas acerca de las "Memorias de Adriano".

Los hombres solos en el mundo, sin dioses.

Uno podría añadir que en aquel momento único, pese al vacío, la desolación y orfandad que esos hombres deben haber sufrido, ellos, de todas maneras, fueron libres.

La soledad como vacío y desolación, sí. Pero, antes que nada como libertad.

Uno podría creer que la Yourcenar, al citar esa frase, presagiaba este fin de siglo.

El socialismo real se ha hundido y el capitalismo se ha vuelto más cruel y cínico. El arte moderno ha agotado sus claves. Y la llamada posmodernidad no ha podido ser una pasión. Estamos pues, de nuevo, solos en el mundo, sin dioses.

Sentimos, de nuevo, el vacío y la desolación, sí. Pero ese quizá sea el aterrador precio que debemos pagar por nuestra libertad.

Libres. Quiere decir libres "nosotros" para afrontar ese vacío como a bien tengamos.

Libres como para pensarlo todo, de nuevo, otra vez. Aunque aquel sujeto "nosotros" deba ser redefinido también.

Libres como para entender que lo posmoderno no es un proyecto, una era, o una filosofía coherente sino un momento de ansiedad o reposo, según se lo mire, en el cual las categorías y valores que rigieron imperiosamente la modernidad ya no son suficientes

para pensar el mundo. Un momento nada más: mejor: una actitud, y no la única posible, para llenar ese vacío.

DOS

En la Babel bíblica la ambición humana de alcanzar los cielos fue castigada con la confusión. Los hombres no podían entenderse porque hablaban diversas lenguas.

Miles de años después, cuando ya hemos alcanzado los cielos, el castigo parece ser el mismo. Solo que más sarcástico. En plena era global, estamos igualmente condenados a la confusión, pero hablando la misma lengua. Es más: mencionando la misma palabra: posmodernidad.

¿Qué significa esta palabra? ¿Es la posibilidad de completar el proyecto incompleto de la modernidad que quiere Habermas? ¿Es la liquidación total -y añadiríamos: trágica-

Lo posmoderno no es un proyecto, una era, o una filosofía coherente, sino un momento de ansiedad o reposo

de ese proyecto, como dice Lyotard? ¿Es la "nueva superficialidad", propia del capitalismo tardío, como la define Jameson? ¿Es el final de los ideales burgueses, como escribe Daniel Bell? ¿O el fin de la Historia de Fukuyama? ¿Es la tercera ola de Toffler? ¿Es el presagio de la revolución social y apocalíptica que vaticina Mamfredo Tafuri? ¿Es el aprovechamiento cínico de un mundo que se solaza consumiendo sus propios escombros, como lo señala Bolívar Echeverría? ¿Es la necesaria reaparición del "sujeto", que reclama Alain Tourraine?

Si algún acuerdo podemos encontrar entre todos quienes intentan definir la posmodernidad, está en el obvio e imprescindible referente de este término: la modernidad. Lo cual indica dos cosas: a) que la posmodernidad es todavía una noción insuficiente y contradictoria, y b) que la modernidad es un hecho tan consumado y "envejecido" que ya puede ser entendido sin dificultad. A condición, por cierto, de que desglocemos bien sus variantes y las entendamos en sus diferencias. No serán sinónimos: la modernidad, lo moderno, el modernismo ni la modernización.

TRES

LA MODERNIDAD

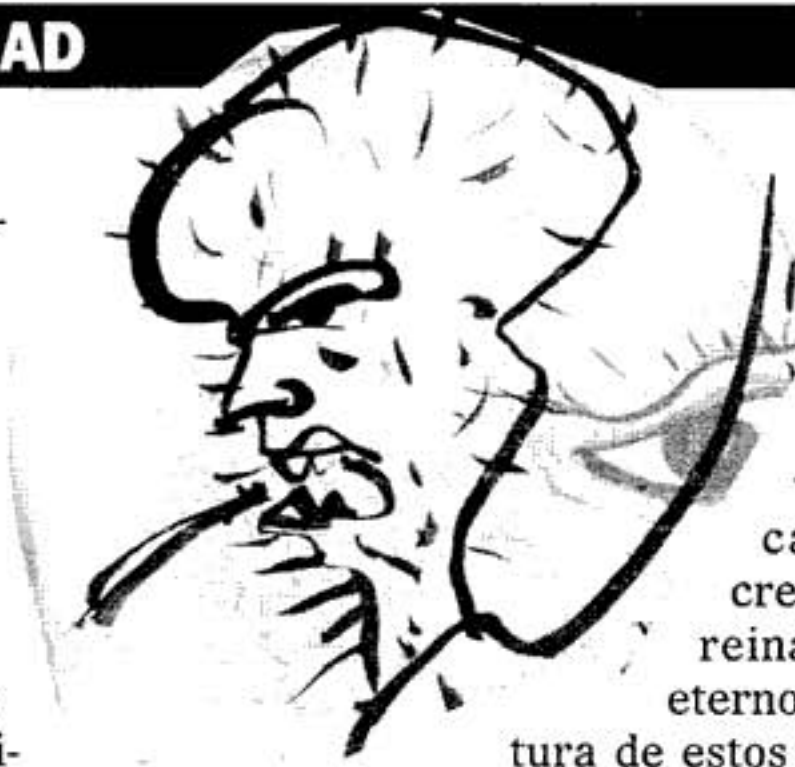
Jurgen Habermas (*La modernidad, un proyecto incompleto*), hace un recuento del uso de término que tiene una larga historia. Ya en el siglo V la expresión latina "modernus" diferenciaba el presente cristiano del pasado pagano. No fue, pues, una creación del Renacimiento. Pero es solo 13 siglos después, que lo moderno adquiere la noción de lo nuevo que de muchas maneras lo caracteriza.

Para ponernos de acuerdo en el uso del término, diremos que la modernidad ha sido, por derecho propio, toda una era en la historia humana. Aníbal Quijano (*Modernidad, identidad y utopía en América Latina*) dice que en el comienzo de la modernidad estuvo el descubrimiento de América, tanto en lo económico como en lo ideológico. (1) Prefigurada en el Renacimiento, ya adquirió sus perfiles propios con la filosofía ilustrada del



S . XVIII. Secularización de la sociedad, ascenso de la burguesía, capitalismo mercantil y monopólico, universalización, humanismo, afirmación del individuo, racionalismo, consagración del "sujeto" como eje de la teoría, ideal del cambio, búsqueda de un mañana y de utopías posibles, revolución o reforma social, afirmación de los estados nacionales, democracia y libertades individuales, progreso y desarrollo, lo nuevo como valor absoluto, la ciencia y la técnica como claves redentoras del reino del trabajo y de la necesidad, el futuro como promesa; en la modernidad han cabido desde los socialismos hasta los fascismos más diversos; desde la ciencia ficción hasta las añoranzas utópicas de los románticos.

Revolucionaria y crítica, la modernidad pudo bien volverse contra sí misma y poner en tela de juicio sus axiomas más caros: el del "sujeto", por ejemplo. Hacia los sesen-



tas, Lèvi-Strauss, Foucault, Althusser, declaraban que “el hombre” no existía. Y desde esos años, otros sujetos históricos serían cada vez más desconocidos como verdades absolutas: el “estado nacional” que -bien puede decirse ordenó la geografía política del mundo, y los ideales de progreso-, “la burguesía” y el “proletariado” como agentes del cambio.

A fines de milenio, el mundo es distinto en verdad. Capital transnacional, informática, comunicaciones satelitales, globalización, la realidad virtual como una metáfora más de la despersonalización de las relaciones humanas y la distancia cada vez más grande entre las cosas y sus representaciones.

La otra cara de la modernidad radica en la mentira de la democracia “real”, en la destrucción de la naturaleza, en el brutal reordenamiento económico del mundo entre los pocos beneficiarios de su complejización y la inmensa mayoría de los excluidos de ella, en el imperio de la tecnociencia como garante de la victoria del capital, en el fracaso de las utopías, en la aceptación cínica de las desigualdades humanas.

La gran pregunta es esta: ¿Nosotros, quienes de todas maneras, hemos bebido de la modernidad, y hemos sido hechos a la medida de ella, seremos capaces de renunciar a todos los sueños que, a pesar de sus fraudes, ella también nos prometió?

CUATRO

MODERNIDAD Y MODERNISMO.

Dos palabras sobre el modernismo. Dado que el sufijo “ismo” sirve bien para caracterizar los estilos, modas y corrientes de la arquitectura y el arte, parece lógico aceptar el modernismo, en su acepción historicista, y nada más; es decir como el estilo adornado y proliferante que estuvo de moda a fines del siglo pasado y comienzos de este siglo: el art nouveau, secesionista, etc., que incluye a Gaudí, en la arquitectura y a Mucha y Klimt en la plástica.

En la literatura estarían comprendidos Da-

río, Larreta, Lugones, Martí, Silva, etc., es decir, aquellos escritores hispanoamericanos que, en palabras de Michael Handelsman “en una época intesamente mercantilista (...) pretendieron crear una contracultura en la que reinaban la belleza y los valores eternos”; un “arielismo” que a la

altura de estos últimos años, cuando la palabra modernización ha adquirido un tinte neoliberal, no dejaría de invitar a cierta relectura como una actitud de respuesta y resistencia frente a algo que ayer “globalizaba” el mundo con argumentos y propósitos parecidos a los de hoy. De todas maneras Darío, Martí, Lugones, dejaron una huella perdurable y una corriente estética cierta. Y son conocidos como “modernistas”. (2)

Si el modernismo es un término ceñido a su significado epocal y estilístico, acaso pudiésemos ahorrarnos unos cuantos malentendidos si lo extrapolamos (como un “ismo” más) a nuestro tiempo: así “posmodernista”, diríamos es el estilo arquitectónico, musical (new age), etc., de moda en las últimas décadas del último siglo del segundo milenio. De esta forma, la relación (y diferencia) entre los conceptos modernidad y modernismo sería más manejable.

CINCO

MODERNIDAD Y MODERNIZACION. (La sabiduría de Ursula Iguarán)

Ursula lo sabe bien: el tiempo da vueltas. Nada que ver con la doctrina del Eterno retorno de Nietzsche. No. El tiempo para ella simplemente no es lineal. No es un camino tendido hacia un Norte definido. Su meta no es un futuro puntual. El tiempo no es progresivo ni unívoco. Su sabiduría la ha extraído de las tradiciones orales que la alimentan tanto a ella como a todo el realismo mágico latinoamericano. Al punto de que este último no es sino la escrituración, la literaturización de aquellas. García Márquez pintó a Ursula así, reinando en un sistema de representaciones que pudo permanecer ajeno a las premuras de la modernidad. Seamos exactos: de la modernización.

La intelligentzia latinoamericana de los

años veintes pensaba otra cosa. La modernización era su fe y su meta. Civilización o barbarie era su dilema. La barbarie vernácula

como un estadio anterior, retrasado, arcaico de la civilización, de la única, la occidental, por supuesto. Ir de la una a la otra era avanzar desde el pasado hacia el futuro. Era de certidumbres inapelables, el tiempo no podía ser sino un haz rectilíneo que mostraba una sola dirección: el progreso, el desarrollo, en una palabra: la modernización. Es decir, el norte estaba indudablemente en el Norte de la tierra, en esos países. Nosotros vivíamos un tiempo retrasado con respecto al tiempo europeo o gringo. A decir verdad, Rómulo Gallegos, Guiraldes, Eustasio Rivera, amén de casi todos los políticos y

pensadores nuestros, no hacían sino retomar una vieja tradición que venía de 1845 con el famoso libro de Sarmiento. Y que, a saltos, olvidos y actualizaciones bruscas, ha alimentado el discurso político de latinoamérica hasta nuestros días.

Desde entonces, nos estamos modernizando. Solo que ahora, el norte está más lejos que nunca de nosotros. La brecha tecnológica es insalvable y, deuda y polución ambiental incluidas, podemos ya ver bien, si queremos, por cierto, el rostro caricaturesco de nuestra modernización. El desarrollo transformado en subdesarrollo. La urbanización transformada en suburbanización.

Digámoslo de una vez: la modernización no es sino el fetiche engañoso, demagógico, equívoco de la modernidad. Un fetiche hecho a la medida del tercer mundo. Pues en su mismo interior conlleva la idea segregadora

del retraso.

La modernización trajo a Macondo, por la vía del ferrocarril, un rostro nuevo de la des-

gracia. Y destruyó los manglares de Don Goyo. Sería hora de hacer un balance de costos y beneficios de lo que la modernización ha significado en verdad para América Latina. (3) Ciento cincuenta años de modernización ya son suficientes para saber si nos hemos modernizado o no.

Ursula y su Macondo pudieron vivir, al igual que la mayor parte del Tercer mundo, al margen del proceso modernizador. Ahora la globalización que deja enormes huecos que no puede integrar, incluso en el mismo primer mundo, dejará muchos macondos de lado. No es creíble que ellos renuncien su dere-



cho a existir.

SEIS

LA POSTMODERNIDAD Y "NOSOTROS".

A pesar de la ya comentada crisis de la modernidad y de las especulaciones muy bien fundamentadas acerca de su muerte, si nos alejamos del discurso intelectual y miramos con nuestros propios ojos lo que ocurre en la "realidad real" del mundo de hoy, hemos de reconocer que los presupuestos modernos, aunque sea por vía de la demagogia y la mentira, permanecen, sin embargo, muy presentes en el discurso político oficial e incluso en el de sus detractores. Las proclamas acerca de la democracia y el mañana mejor son obligatorias. El "cambio" como eslogan y promesa no lo es menos. Y qué decir de la

meta de la "justicia social" o el "pan con libertad". Incluso la vigencia de los estados nacionales, como sujetos económicos, a pesar de los afanes dizque "modernizadores" que quieren casi anularlo, está garantizada para largo rato, pues, como bien lo anota Paul Kennedy, no ha surgido ningún sustituto adecuado para reemplazarlo. En el plano del arte, la "originalidad" y "lo nuevo" siguen siendo las categorías supremas.

Quiere decir que las consignas de la modernidad y sus polémicas realizaciones, permanecerán por mucho tiempo en nuestro imaginario social.

Todo esto, mientras lo posmoderno, como hemos dicho, carece aún de una definición satisfactoria o consensual. Lo cual, por cierto, no nos exime de la responsabilidad de reconocer ciertos hechos y prácticas que no pueden ser sino llamadas "posmodernas". En la arquitectura, por ejemplo, lo posmoderno tiene planteamientos nítidos en su propósito de renunciar a los exabruptos modernos e integrarse, de modo discreto, sea con vidrios espejados, sea con yuxtaposiciones que juntan lo antiguo y lo nuevo, al entorno urbano. De otra parte ¿Cómo podemos llamar, sino posmoderno, al pastiche actual, a ese forzado eclecticismo que disuelve lo culto y lo popular en lo masivo y que los mass media nos obligan a aceptar?

¿Y de que otra manera podríamos calificar a la súbita irrupción de sujetos sociales que la modernidad no admitió: los indios, las mujeres, los negros, los gays?

Quiere decir que lo posmoderno puede integrar selectivamente lo anti moderno, lo ultramoderno y, desde luego, lo no-moderno.

Lo no-moderno. Allí Ursula y José Arcadio Buendía tienen algo que decir. Porque son nuestra memoria y nuestra verdad de pos-



tergados. ¿No será hora de soñar en un "nosotros" que los convoque tanto a ellos como a los nuevos sujetos que han aparecido en el mundo? ¿En un "nosotros" que sea a la vez no-moderno, anti, ultra y también moderno en todo aquello que modernidad dejó trunco o no reconoció?

¿Un "nosotros" que aún carece de nombre -y es mejor que así sea- pero que tiene ya un sitio garantizado en la pura necesidad de su existencia? ¿Un "nosotros" que aún luce sin rostro o permanece enmascarado y cuyo

lugar geométrico bien puede ser esto que hemos aceptado como posmodernidad?

SIETE

ARTE MODERNO Y ARTE ACTUAL

Según Habermas, es solo a partir del romanticismo cuando lo moderno asume "lo nuevo" para superar los estilos obsoletos. Con Baudelaire, el arte moderno adquiere ya sus contornos definitivos. Y se afina en las vanguardias, en la invasión del territorio desconocido del futuro. Su camino es la rebelión en contra de toda norma. Y la radicalidad de los "ismos", se explica así.

¿Quién no pudiera ahora describir bien los rasgos del arte moderno? Vanguardia, anticipación del futuro, novedad, antinormatividad, amén de un juego de valores claves: lo feo como fuente de lo bello, lo no-acabado por sobre la ars finita, lo original contra lo vulgar, lo culto frente a lo popular.

Ya en los sesentas Humberto Eco habla de la muerte del arte, pues este ya no valora la obra en sí, sino su interpretación. El placer estético ha dejado lo emotivo e intuitivo para volverse intelectual. Cada obra moderna no

sería sino un ejemplo más de una actitud poética. En los diferentes ismos, se juzga la teoría por sobre el objeto artístico. Triunfa el concepto sobre el oficio. ¿Pero hasta cuándo?

En 1970, Theodor Adorno (*Estética*), quien salva la idea de lo nuevo como "lo históricamente necesario", muestra el peligro de fetichización que asedia a lo nuevo, cuando no es más que una fórmula repetidora de un modelo encubierto de la mercancía.

En 1972, Octavio Paz (*Los hijos del Limo*) advierte que los artistas guiados por la búsqueda de lo original y novedoso, agotan demasiado pronto los caminos que ellos mismos abren. Los cambios son tan numerosos que ya nadie los percibe. "En el hormiguero se pierden las diferencias", dice.

En la década de los ochentas, Daniel Bell (*Las contradicciones culturales del capitalismo*), desde el neoconservadurismo, proclama que el arte del último siglo, expresión anticonvencional de la sociedad burguesa, en la medida en que esta ya no lo es -es postindustrial-, ha perdido sentido, se ha desordenado y desestetizado. Y Lyotard (*La posmodernidad explicada a los niños*) y Jameson (*Teoría de la posmodernidad*), desde la izquierda, hacen ver las razones de ese agotamiento en la cesación completa del proyecto moderno.

En los noventas ya es el laberinto. Todo se ha intentado en el arte moderno. Desde el urinario de Duchamp, el expresionismo abstracto de Pollock, los posters de Warhol, las instalaciones de Beuys, los edificios y puentes forrados de Christo; collages, esculturas hechas de luz, musicales; arte conceptual, happenings, performances, más instalaciones. La superficie de dos dimensiones ha sido, poco a poco, abandonada y los experimentos se multiplican sin tregua, dejándonos, por desgracia, con unas pocas excepciones, ni siquiera disgustados, sino indiferentes.

¿Qué puede hacer en estas condiciones un artista no-metropolitano?. Al menos dudar. Aceptar su derecho a la duda. No copiar por copiar. No trasladar performances ni instalaciones sin un cuestionamiento previo. Y, desde luego, replegarse sobre sus propios recursos, aquello que nadie podrá quitarle jamás. Volver al vacío y desde allí beber de sus fuentes originarias: su oficio, su espontaneidad, su coherencia interior y, por sobre todo, su gusto, su propio "gusto". Porque en él, en ese "gusto", se refundirán también lejanas memorias ancestrales, reclamos profundos de su deseo e incertidumbres, así como también las adquisiciones culturales que desde su pura honestidad, acepte.

**El artista
no metropolitano
debe al menos
dudar, y no copiar
por copiar**

NOTAS

(1) En lo ideológico, cuando el Descubrimiento produce un brutal cambio de sentido en el imaginario europeo y un transporte de "la edad dorada" desde el pasado hacia el futuro, y en lo económico porque la producción "principalmente metalífera de América, estuvo en la base de la acumulación originaria del capital (...) y fuera el primer momento de formación del mercado mundial, como el contexto real dentro dentro del cual emergerá el capitalismo y su lógica mundial, fundamento material de la producción de la modernidad europea" (Aníbal Quijano, *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, El Conejo, Quito, 1990) Argumento este último, también sostenido por Kenneth Galbraith, en su libro *El Dinero* (1975).

(2) Vale la pena tomar en cuenta la observación del mismo Handelsman a propósito de la di-

ferencia de perspectiva que mantienen al respecto del término "modernista" tanto la crítica anglosajona como la hispanoamericana. Para la primera, son modernistas aquellos autores siglo-veintinos ligados a la noción de vanguardia universal: Joyce, Pound, Eliot, etc. Handelsman llama Modernistas (con mayúscula) a éstos y modernistas (con minúscula, porque su ámbito es más específico) a los hispanoamericanos ya mencionados.

(3) Bastaría empezar por un uso modernizador muy concreto: la inmisericorde destrucción de las arquitecturas tradicionales, mal que bien respetuosas de su entorno y de un gusto estético consolidado durante siglos, y su reemplazo con bodrios de concreto dizque "modernos". Qué decir de la devastación de etnias aborígenes y de su hábitat. Qué, de la devastación de bosques y polución de ríos. Qué, de la importación indiscriminada de tecnologías obsoletas y contaminantes.

DE LOS MEDIOS A LAS MEDIACIONES O LAS PREGUNTAS POR EL SENTIDO

Jesús Martín Barbero ubica los procesos de comunicación en los conflictos sociales que los medios escenifican

Por Quinche Ortiz Crespo
Universidad Andina Simón Bolívar

De los medios a las mediaciones, de Jesús Martín Barbero, acaba de cumplir diez años de publicación. Después de una década de la aparición de esta obra -que ha significado un hito en los estudios de la comunicación porque ubica a los procesos comunicacionales dentro la cultura y propone investigarlos desde las mediaciones y la recepción, es decir, desde los usos que la gente hace de lo que recibe de los medios, pero también desde sus modos y formas de comunicación- vale la pena hacer algunas reflexiones en torno a los alcances y aportes de este libro, sobre todo a la luz del proceso de globalización que se ha consolidado en los últimos años.

Para ello vamos a servirnos de algunas de las puntualizaciones realizadas por el autor en Bogotá, en el mes de diciembre de 1997, en el marco del Coloquio Internacional De los medios a las mediaciones: la obra de Jesús Martín Barbero diez años después: balances y perspectivas, organizado por varias instituciones colombianas como homenaje a este estudioso de la comunicación.

Pero antes conviene indagar en el propio proceso del autor para entender cómo fue estructurando el andamiaje teórico y metodológico que le permitió concretar su propuesta en

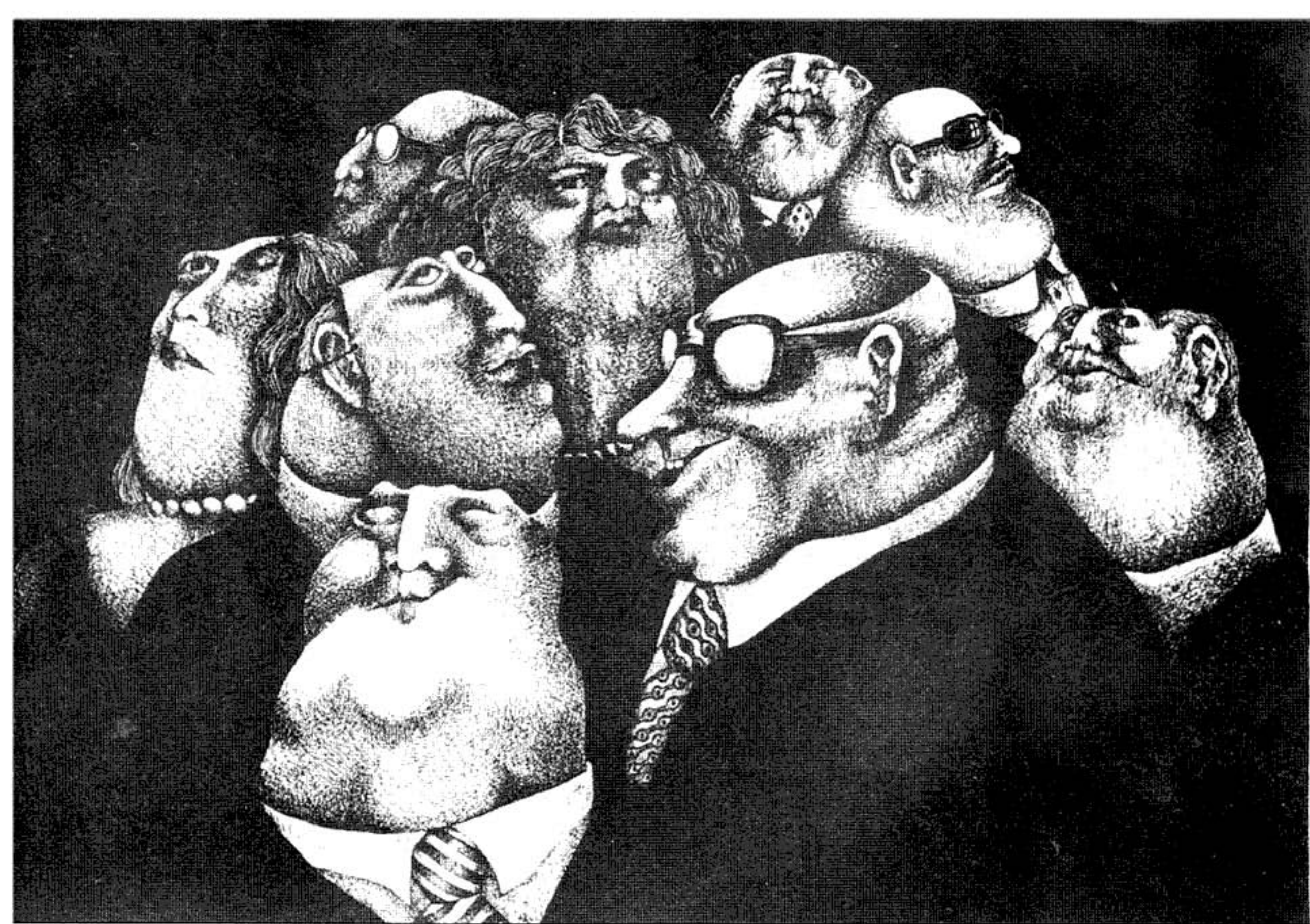
Martín Barbero concibe a las mediaciones como un espacio cultural, como el lugar en que se articula el sentido

el estudio de las mediaciones como espacio cultural, como lugar en que se articula el sentido.

Jesús Martín Barbero llega a América Latina a comienzos de la década de 1960 después de haber estudiado filosofía en España, preocupado por conectar su reflexión filosófica con las ciencias sociales, pero también interesado en aproximarse a una realidad de la que sabía muy poco. Y es la realidad de Colombia y de América Latina la que le lleva a indagar en los márgenes de discipli-

nas como la historia, la antropología, la sociología, la literatura y la estética, y "avanzar a tientas, sin mapa o solo con un mapa nocturno. Un mapa para indagar no otras cosas, sino la dominación, la producción y el trabajo, pero desde el otro lado: el de las brechas, el consumo y el placer. Un mapa no para la fuga, sino para el reconocimiento de la situación desde las mediaciones y los sujetos" (1).

Cinco años más tarde vuelve a Europa cargado de preguntas para ser confrontadas en la reflexión teórica. Después de una incursión al campo de la sociología, prefiere privilegiar la filosofía para hacer su doctorado en Lovaina. Tras recibir cursos entre París y Bruselas, termina su doctorado en 1972, con una tesis que, bajo el título *La palabra y la acción: por una dialéctica de la liberación*, recupera la



propuesta acción del brasileño Paulo Freire y valora la dimensión performativa del lenguaje, ubicando a la palabra como instrumento para la acción. En este trabajo académico ya se delimitan los planteamientos que, tras diez años de investigación y reflexión, plasmará en su libro. En él hace un primer acercamiento a la comunicación desde la semiótica (a partir de Roland Barthes, Umberto Eco y Eliseo Verón) y busca un lugar de encuentro de la filosofía y la semiótica con las ciencias sociales y la literatura.

Pero solo de vuelta a Colombia, en 1973, nuevamente confrontado a la realidad latinoamericana, logrará estructurar su pensamiento como una propuesta metodológica. Siendo profesor en la facultad de comunicación de una universidad privada, empieza a percibir la comunicación como un espacio estratégico desde el cual conectar su trabajo con la realidad colombiana. Pero, desde su práctica docente, no renuncia a la filosofía, como él lo reconoce: "La semiótica para mí era una hermenéutica y enlazaba con la fenomenología que venía trabajando en mi tesis doctoral. Encuentro que el campo de la comunicación me posibilita tanto coherencia teórica como el anclaje que buscaba con el país" (2). Junto con sus estudiantes

se dedica al análisis de los procesos de comunicación más cotidianos -los que se dan en la calle, en el mercado, en las fiestas populares-, y desarrolla las bases de una metodología que le permitirá "relacionar el estudio de la constitución del sentido, de la producción de sentido, con los sentidos".(3) A partir de ahí Martín Barbero va a ubicar la comunicación en el espacio de las ciencias sociales, procurando "trabajar activamente en la producción de una teoría de comunicación que tuviera como ejes los conflictos sociales que los medios escenifican, los desequilibrios en la libertad de expresión, la precariedad de nuestras sociedades civiles, y la falta de comunicación de nuestras instituciones políticas con el pueblo". (4)

Para 1978, en un simposio realizado en la Sede Xochimilco de la Universidad Autónoma de México, propone invertir lo que hasta entonces se había considerado: en vez de ver a la comunicación como proceso de dominación, ver a la dominación como proceso de comunicación, es decir, como proceso social y campo de batalla cultural, sostenido en pensadores como Hegel y Martín Serrano, quienes le van a permitir evidenciar las complicidades y seducciones que se establecen en las relaciones entre dominador y dominado.

PUEBLO Y MASA: LOS EJES

Jesús Martín Barbero confiesa que en los umbrales de su pensamiento los planteamientos de Paulo Freire y Antonio Gramsci le sirvieron como punto de partida para la construcción de la propuesta teórica que después se concretaría en *De los medios a las mediaciones*. Aunque también se evidencia como decisiva la influencia de la producción intelectual de Walter Benjamin, quien en palabras del autor "había esbozado algunas claves para pensar lo no-pensado: lo popular en la cultura no como su negación, sino como experiencia y producción" (5).

partir de una lectura transversal de la historia, la antropología, la sociología, la literatura y la política, Martín Barbero reconstruye en su libro el proceso histórico de la constitución de lo popular y lo masivo como conceptos básicos, pero siempre con la intención de encontrar el doble tejido de significados y referencias de que están hechos. En un pormenorizado desplazamiento a través de la historia de las ideas, establece dos debates como centrales en la constitución de las categorías señaladas. En el origen ubica el debate entre Ilustración y Romanticismo para demostrar que ambos movimientos encasillaron, desde ópticas diferentes, al pueblo como mito en el pasado. Los ilustrados gestan las categorías de lo culto y lo popular como excluyentes; los románticos, si bien construyen "un nuevo imaginario en el que por vez primera adquiere estatus de cultura lo que viene del pueblo" (6), mistifican la relación pueblo-nación y niegan el proceso histórico de formación de lo popular, lo que significa que "lo rescatado acaba siendo una cultura que no puede mirar sino hacia el pasado, cultura-patrimonio, folklore de archivo o de museo en los que conservar la pureza original de un pueblo-niño, primitivo" (7).

El otro debate clave para el autor será el efectuado por anarquistas y marxistas en la segunda mitad del siglo XIX. Si bien rescata el hecho de que ambos movimientos politizan la idea de pueblo, es decir inscriben a la categoría en los procesos históricos por el origen social de la opresión como un asunto estructural, señala que el movimiento anarquista coloca el concepto de pueblo como uno de los ejes de

su propuesta pero como una categoría que no se agota en la de clase oprimida y que supera la visión de los románticos porque ve al pueblo con capacidad de transformación del presente y construcción del futuro; para Jesús Martín Barbero la valoración que los anarquistas hacen de la lucha cotidiana nace de la importancia que dan a la memoria del pueblo como elemento que permite la continuidad de sus luchas, con lo que los libertarios rescatan la cultura popular como espacio de conflicto.

Martín Barbero critica la posición del marxismo ortodoxo porque niega validez teórica y política a la idea de pueblo, al reemplazarla por la de proletariado, que "se define como clase exclusivamente por la contradicción antagónica que la constituye en el plano de las relaciones de producción: el trabajo frente al capital" (8), y supedita al plano económico y al de la producción todas las dimensiones de lo social. Por ese camino se invisibiliza la diversidad cultural: "El afán de referir y explicar la diferencia cultural por la diferencia de clase, impedirá pensar la especificidad de los conflictos que articula la cultura y de los modos de lucha que desde ahí se producen" (9), y se deja de lado la discusión sobre otros actores, otros espacios y otros conflictos. Entre las aporías que también encuentra Martín Barbero en las concepciones marxistas ortodoxas está la homologación del concepto de cultura al de ideología, lo que lleva a la idealización de la cultura proletaria.

El autor indaga en los orígenes de la sociedad de masas, enfatiza la vinculación de lo masivo con la industrialización y al crecimiento urbano, resalta el aporte de la Escuela de Frankfurt en la ubicación de lo cultural como



asunto estratégico desde el cual pensar las contradicciones sociales, estudia la aparición de la categoría de industria cultural y se detiene en lo que para él será el debate de fondo entre dos de los miembros de esa escuela: Adorno, a quien acusa de "aristocratismo cultural", y Benjamin, a quien, como hemos dicho, recupera como "el pionero en vislumbrar la mediación fundamental que permite pensar históricamente la relación de la transformación en las condiciones de producción con los cambios en el espacio de la cultura, esto es, las transformaciones del sensorium de los modos de percepción, de la experiencia social".(10)

Sin duda, uno de los ejes de la obra de Martín Barbero es la apropiación de la categoría de hegemonía como herramienta para "pensar el proceso de dominación social ya no como imposición desde el exterior y sin sujetos, sino como un proceso en el que una clase hegemónica en la medida en la que representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyos las clases subalternas. Y 'en la medida' significa aquí que no hay hegemonía, sino que ella se hace y deshace, se rehace permanentemente en un 'proceso vivido', hecho no solo de fuerza sino también de sentido, de apropiación del sentido por el poder, de seducción y de complicidad. Lo cual implica una desfuncionalización de la ideología -no todo lo que piensan y hacen los sujetos de la hegemonía sirve a la reproducción del sistema- y una reevaluación del espesor de lo cultural: campo estratégico en la lucha por ser espacio articulador de los conflictos".(11) Según Martín Barbero la recuperación del pensamiento de Gramsci, que en este sentido hicieron las ciencias sociales a partir de los años 70, significó el descentramiento del concepto mismo de cultura y el redescubrimiento de lo popular, lo que le lleva a detenerse en varios textos que, especialmente desde la historia con la relectura de la Edad Media, dan cuenta de esos virajes.

El momento culminante de la obra de Martín Barbero está en su abordaje del tema de la industria cultural y la cultura de masa, y es desde la hegemonía como método que propone su análisis. Para ello se apoya en lo desarrollado por Raymond Williams en sus investigaciones, en las que la articulación de las prácticas de lo masivo, trabajado desde dentro de lo popular, se constituye en un método. También rescata las contribuciones hechas por Pierre Bourdieu desde la sociología, en relación a las prácticas, y por Michel de Certeau, en relación a los usos, para llegar a la conclusión de que lo

popular es una parte de lo masivo. Como dice hacia el final de su libro: "Y es que tras la aparición de las masas urbanas lo popular ya no será lo mismo. Y entonces, o renunciamos a pensar la vigencia cultural de lo popular o si ello tiene aún sentido será no en términos de exterioridad resguardada, sino de imbricación conflictiva en lo masivo. [°] Lo masivo en esta sociedad no es un mecanismo aislable o un aspecto, sino una nueva forma de socialidad. De masa es el sistema educativo, las formas de representación y participación política, la organización de las prácticas religiosas, los modelos de consumo y los del uso del espacio. De ahí que pensar lo popular desde lo masivo no signifique, no deba al menos significar automáticamente alienación y manipulación, sino unas nuevas condiciones de existencia y de lucha, un modo nuevo de funcionamiento de la hegemonía".(12)

EL CONCEPTO DE MEDIACION

Una vez que hemos pasado un vistazo a los temas del libro, es necesario detenernos en el planteamiento fundamental de la obra. Ya Paul Ricoeur en *De la metáfora viva* propone a las mediaciones como espesor de los signos, a partir del reconocimiento del otro implicado en el lenguaje; el lenguaje convertido en pregunta deriva en la acción, efecto que ni la palabra sola ni la acción sola tienen. Ricoeur ve al mundo como lugar de emergencia del sentido. Martín Barbero concibe las mediaciones como la herramienta para salir del dualismo epistemológico porque sirven como una hermenéutica para explicar y comprender, es decir, son metáforas que tienen un valor referencial (están referidas al mundo de la vida) y permiten leer, que no es encontrar la intención que está detrás de un texto sino desplegar el mundo que el texto abre. Por eso, según el autor, los textos poéticos, los textos de las metáforas, son los que mejor explican el mundo. Y el mundo no es solo un conjunto de objetos sino el horizonte de la vida. Las mediaciones son entonces "articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales -vistos como lugar en el que se produce el sentido de los usos-, [°] diferentes temporalidades y [°] pluralidad de matrices culturales".(13)

En *De los medios a las mediaciones* Martín Barbero hace una consistente y documentada argumentación que nos lleva a dimensionar esa nueva valoración de la cultura que él propone, en la que la clave es "la comprensión de

su naturaleza comunicativa". En el análisis está siempre presente, como telón de fondo, lo que sucede en Latinoamérica, pues, como asevera: "No son únicamente los límites del modelo hegemónico los que nos han exigido cambiar de paradigma. Fueron los tercos hechos, los procesos sociales de América Latina, los que nos están cambiando el 'objeto' de estudio a los investigadores de comunicación" (14). La realidad hizo que la problemática de la comunicación pase a verse desde lo cualitativo como "proceso productor de significaciones y no de mera circulación de informaciones" (15), buscando superar la visión instrumental y proponiendo la utilización social de la cultura.

El autor no solo establece como una tarea insoslayable sino que asume -en el libro al que nos referimos y en sus reflexiones posteriores- hacer una nueva lectura de la modernidad latinoamericana para encontrar los anacronismos de los que está hecha.

REPENSAR LO QUE PENSAMOS

Jesús Martín Barbero plantea como itinerario ir de la filosofía a la comunicación y de la comunicación a la filosofía, concibiendo la relación entre las dos como un diálogo permanente en el que la teoría (filosofía) se vea alimentada por la práctica (comunicación) y viceversa. Ubicada en la cultura, la comunicación se convierte en el campo de las preguntas por el sentido. "Las preguntas son de tal calibre que no son respondibles desde los fragmentos que recortan las ciencias y de aquí la vigencia que en los últimos años ha recobrado la filosofía".(16) Por eso es necesario, además, dotarse de un pensamiento crítico para repensar las tradiciones del pensamiento desde donde pensamos. Y concluye que el pensamiento crítico hoy tiene que ser una táctica, tal como la define Michel de Certeau, pues en las condiciones actuales debemos luchar desde el terreno del adversario.

También sugiere hacer un esfuerzo por entender el descentramiento de la cultura, para pensar la tensión (no la dicotomía), entre el tiempo del mundo y el de la geografía y la his-

toria. Un ejemplo de esto serían los destiemplos que subvierten la presencia del libro como eje, constituyendo un presente sin palabra. Y para ello propone como primer paradigma pensar la cultura de los jóvenes, cultura -¡modernidad blasfema!- que no tiene más como eje, al libro sino a la oralidad cultural y a la visualidad electrónica. Ya no es indispensable la alfabetización para leer libros como paso previo para leer imágenes. La linealidad está rota.

Pero el descentramiento del libro, que es el del tiempo, es solo un primer ámbito del descentramiento. El segundo es el del espacio como territorio de la diáspora. Vivimos en un espacio de migración permanente, en el que no

hay tierra fija, en el que estamos condenados a ser nómadas. El espacio ya no es más lineal. Las redes son la negación de la linealidad. Y un pensamiento crítico tiene que pensar estas nuevas realidades: la jerarquización del saber se emborriona por circuitos. Estábamos acostumbrados a pensar la cultura como un mapa claro y sin arrugas ya sea desde la antropología, que nos decía que todo es cultura, o desde la sociología que decía que solo un especializado tipo de saberes y objetos

era el que configuraba el canon. Ahora existe un doble movimiento, impensable en términos de la modernidad tal y como la conocemos, que complejiza esa definición especializada con públicos diversificados y con una excesiva compartimentación, y, al mismo tiempo, con una antropologización: todo se convierte en cultura (cultura de la violencia, cultura de la organización, cultura urbana, cultura tecnológica y hasta hay una cultura bancaria).

Martín Barbero ubica a la globalización como segundo paradigma. La globalización es un fenómeno muy complejo porque es un modelo y un modo de desarrollo del neoliberalismo, es la continuación histórica de los estados nacionales. Los estados nacionales surgieron sobre la base del mercado nacional que rompió las culturas regionales y creó una comunidad imaginaria. Las fronteras nacionales están en proceso de reconfiguración. Los espacios nacionales no van a desaparecer pero se van a reconfigurar, por eso hay que afrontar dos de-

**Martín Barbero
plantea ir de la
filosofía a la
comunicación y
viceversa, en una
relación de diálogo
permanente entre
teoría y práctica**

safíos de fondo para las ciencias sociales: pensar el mundo y pensar lo técnico.

Es interesante ver, dice Martín Barbero, cómo en Brasil, posiblemente porque es un país que se piensa a sí mismo como un mundo, teóricos como Octavio Ianni, Milton Santos o Renato Ortiz, le han dado la cara al fantasma de la globalización. La circulación prevalece sobre la producción propiamente dicha y es la que determina un mundo de nuevas categorías desde donde pensar la transformación de nuestras sociedades.

La globalización del imaginario humano, para Jesús Martín Barbero, partió de la imagen de la foto que desde el satélite se tomó de la tierra; la segunda imagen fue la caída del muro de Berlín, que no se puede entender sino después de las redes que esa realidad permite. El mundo aparece por primera vez como globalidad empírica. Estamos ante nuevas relaciones del mundo: la vieja dicotomía de lo universal y lo particular no existe más.

En cuanto al segundo desafío, dice que pensar la técnica significa poner en relación el hipertexto (sincrónico), los nuevos modos de escribir y leer, con el palimpsesto, "escritura que emerge borrosamente como la memoria en las entrelíneas con las que escribimos el presente". Lo que significa poner en relación la historia, los modos de escritura de la memoria, con los modos de escritura del presente. Y, fundamentalmente, pensar en los actores sociales de las nuevas tecnologías, es decir, poner atención a los modos de pensar de los jóvenes. La imagen es la nueva figura de la razón, no como engaño ni como apariencia sino como expresión de lo sensible. Es un nuevo modo de producir conocimiento. La realidad espectral, según Derrida, no es visible ni invisible, remite al mundo de los espectros, a la huella de lo

desaparecido, y ésta es una articulación clave para entender la importancia cultural, social y política de la televisión.

La influencia de Jesús Martín Barbero en las nuevas generaciones de estudiosos de la comunicación ha significado un notable aporte a las ciencias sociales en Colombia. En la reunión a la que hemos hecho referencia numerosos investigadores jóvenes, algunos de ellos discípulos de Martín Barbero mientras permaneció en el Departamento de Ciencias de la Comunicación de la Universidad del Valle en Cali, expusieron interesantísimos resultados de investigación e hicieron valiosas contribuciones a la reflexión desde distintos ángulos y sobre diferentes aspectos de la compleja realidad colombiana. En sus intervenciones se revelaba la influencia de los planteamientos de De los medios a las mediaciones, quizás como un homenaje, menos ostentoso y grandilocuente que profundo y constructivo, a su autor. El gesto más claro y sobre todo el más llamativo para alguien de nuestro medio, fue la evidenciación de su importante ligazón (compromiso) con la realidad de su país.

Junto a Néstor García Canclini, Beatriz Sarlo, Carlos Monsiváis y, en un campo más amplio, Nelly Richard, Martín Hopenhayn y Renato Ortiz, Jesús Martín Barbero es uno de los autores que, desde América Latina, ha aportado más para la comprensión de la cultura y la comunicación como temas claves de este fin de milenio. A la luz del proceso de globalización se hace más necesaria la cuidadosa lectura y el detenido análisis De los medios a las mediaciones, no solo para quienes hemos escogido la comunicación como espacio de acción y reflexión sino para todo el que quiera entender el mundo actual.

NOTAS

1.- Jesús Martín-Barbero, De los medios a las mediaciones, México, Editorial Gustavo Gili, p. 229.

2.- María Cristina Laverde Toscano y Fernando Araguren Díaz, "Los mapas diurnos y nocturnos de Jesús Martín-Barbero", Nómadas (Bogotá), 7, (Septiembre/97 - Marzo/98): 150-151.

3.- Jesús Martín-Barbero, Pre-textos, Cali, Editorial Universidad del Valle, 1996, p. 14.

4.- Laverde Toscano y Araguren Díaz, op. cit.: 152.

5.- Jesús Martín-Barbero, De los medios a las mediaciones, p. 49.

6.- *Ibidem*, p. 17.

7.- *Ibidem*, p. 20.

8.- *Ibidem*, p. 26.

9.- *Ibidem*, p. 28-29.

10.- *Ibidem*, p. 56.

11.- *Ibidem*, p. 85.

12.- *Ibidem*, p. 248-249.

13.- *Ibidem*, p. 203.

14.- *Ibidem*, p. 224.

15.- *Ibidem*, p. 228.

16.- Laverde Toscano y Araguren Díaz, op. cit.: 165.

La compleja relación de lo local y lo global

¿QUE ES LO QUE HACE PEQUEÑAS A NUESTRAS CIUDADES?

Lo local hacía referencia, en el pasado, a lo "más atrasado" o, en otros casos, a "lo más profundo"

*Por Eduardo Kingman Garcés
Profesor e investigador de FLACSO-Ecuador*

Existe en la historia de las ciudades un momento de quiebre previo a toda urbanización, en el cual una ciudad, percibida hasta ese entonces a la medida del hombre, comienza a ser vista como demasiado aislada, demasiado pequeña o triste, "como aldea y no como verdadera ciudad". Buena parte de la literatura modernista muestra esta "nostalgia de futuro" o "nostalgia de mundo" que antecede a las transformaciones urbanas.

No podemos seguir percibiendo ese tipo de nostalgia como mera expresión de la influencia de valores externos. Obedeció, por el contrario, a una búsqueda de referentes o alternativas a un tipo de organización de la vida cotidiana que se presentaba como estática y estrecha, a la vez que absorbente. No respondía únicamente a requerimientos económicos sino que era el reflejo de aspiraciones o necesidades de otro orden, si se quiere espirituales, como respuesta al denso clima moral de nuestros países en la primera mitad del siglo. Fernando Chávez, el primer indigenista ecuatoriano -modernista a su modo- muestra en su libro de memorias el papel jugado por los almanaques, los libros y folletos, las láminas y descripciones de ciu-



dades y parajes europeos, en la formación de la infancia en los años veinte. Su relato nos permite ver en qué medida este tipo de referentes formaba parte de la cotidianidad, por lo menos de los sectores medios:

"Mis ojos agrandados por la curiosidad aprendieron a deletrear París y Nueva York antes, mucho antes, que Imbabura o Ecuador. Y es que no había almanaques o libros del país. Los industriales o boticarios han aprendido más tarde que el almanaque es un poderoso medio de propaganda. Antes lo ig-

noraban con el plácido gozo de toda ignorancia. Esa ignorancia la aprovechaba Francia, la que vendía y exportaba el latinoamericanismo junto con el polvo de arroz, las aguas perfumadas y los contajos. Roger et Gallet, Ed Pinaud eran nombres conocidos para los chicos de mi generación, conocidos por repetidos, sin más. En estos delgados grupillos de hojas de papel satinados, con grabados mediocres, aprendimos que había una Torre Eiffel, que existía algo más que la llamada "moda" y que esto venía más allá del mar, de una tierra de milagro que se llamaba la Francia (...) (36).

¿Qué es lo que conducía a esa fuga de lo nuestro y a una relación imaginaria con otras realidades? En lo que relata Fernando Chávez hay todo una simbología cuyos referentes son sin duda europeos. ¿Pero qué es lo que tornaba mágicos a esos referentes? ¿De dónde provenía la capacidad para percibirlos de modo maravilloso, siendo como eran enteramente corrientes? ¿Se trataba en parte de una virtud de los propios medios (almanaques, revistas y libros) y de las tec-

Lo local siempre se ha definido en relación a lo global, pero el peso de lo global nunca ha sido tan aplastante como ahora

nologías de la lectura, pero no era al mismo tiempo el resultado de una forma de percibir el mundo, armada a partir de un hábitus, una localidad y una época? Y si esto fue así en el pasado, ¿qué tipo de vínculos se arman contemporáneamente, en el contexto de un mundo globalizado?

Lo que pretendo en este artículo es discutir la relación entre las culturas locales y el llamado sistema-mundo y dentro de eso la idea de que los valores externos se imponen en nuestras realidades a modo de tabla rasa. Lo local siempre se ha definido en relación a lo global, pero el peso de lo global no ha sido nunca tan aplastante como ahora. Lo local hacía relación, en el pasado, a "lo más atrasado" o, en otros casos, como en Arguedas, a "lo más profundo", y tenía que ver, sobre todo, con las comunidades campesinas e indígenas y con las pequeñas ciudades. Hoy eso "más profundo" es visto como algo en proceso de desaparición. La preocupación por los problemas culturales se ha centrado en las ciudades, algunas de las cuales han pasado a convertirse en mega-ciudades: en su relación con los procesos

cales y el llamado sistema-mundo y dentro de eso la idea de que los valores externos se imponen en nuestras realidades a modo de tabla rasa. Lo local siempre se ha definido en relación a lo global, pero el peso de lo global no ha sido nunca tan aplastante como ahora. Lo local hacía relación, en el pasado, a "lo más atrasado" o, en otros casos, como en Arguedas, a "lo más profundo", y tenía que ver, sobre todo, con las comunidades campesinas e indígenas y con las pequeñas ciudades. Hoy eso "más profundo" es visto como algo en proceso de desaparición. La preocupación por los problemas culturales se ha centrado en las ciudades, algunas de las cuales han pasado a convertirse en mega-ciudades: en su relación con los procesos





globales y con la complejización de las culturas. No obstante, ni siquiera hoy lo global parece estar en condiciones de destruir lo local, no solo porque constituye uno de sus anclajes (la "ciudad informacional") sino porque todo proceso cultural tiene su base en procesos locales, a pesar de que está sujeto a múltiples influencias y hoy más que nunca "se desvanezca en el aire".

EL TAMAÑO DE LAS CIUDADES

Existe una relación entre el tamaño de las ciudades y las formas de cultura urbana. No obstante, esta relación, así como las formas de percepción de la misma, depende de diversas circunstancias históricas. Lo que nosotros llamamos una pequeña ciudad -por su traza urbana, por el número de pobladores- podía haber sido considerada lo suficientemente grande en el siglo XVI o en el XVII. El tamaño de una ciudad estaba en función de la topografía, de las fuentes de agua, de los abastecimientos y la disponibilidad de gente de servicio, así como de los tiempos requeridos para desplazarse del centro hacia

Existe una relación entre el tamaño de las ciudades y las formas de cultura urbana, pero depende de las circunstancias históricas

la periferie y viceversa. Este proceso estaba guiado, además, por la necesidad de generar una armonía en el desarrollo de la urbe y un cierto control sobre el espacio; un equilibrio interior expresado en la arquitectura y una urbanística organizada a partir de los espacios públicos.

Nada expresaba de mejor manera la idea de continuidad que la morfología de las ciudades, y un tipo de arquitectura basada en la

reproducción de sistemas constructivos, elementos y funciones, a lo largo del tiempo. Todo esto obedecía a una búsqueda de racionalidad y orden en el funcionamiento de los espacios, así como al carácter artesanal de los procesos constructivos y la transmisión de experiencias de generación en generación a través de los gremios. Pero respondía, además, a un estilo o sistema de vida más o menos uniforme, reproducido a lo largo de varias generaciones, al interior del cual jugaba un rol importante un tipo de organización y uso de los espacios. Parte de esta organización consistía en la yuxtaposición de órdenes jerárquicos, ya que se trataba de ciudades señoriales.

Entre ciudad y ciudad se levantaban poblados y tambos, ubicados en lo posible a no más de una jornada de camino, con el fin de permitir el reposo de los viajeros y facilitar los intercambios. A diferencia de lo que sucede contemporáneamente -en el contexto de las redes informacionales- la lógica comunicacional, que garantizaba la apropiación de los recursos y daba continuidad a los abastecimientos, estaba armada a partir de un continuum territorial que incluía a ciudades medianas y grandes y simples aldeas.

Se daba de hecho una relación entre el tamaño de las ciudades y el tipo de economía, de base fundamentalmente agraria y regional. La actividad de los gremios tenía por base una población hasta cierto punto estable: la de la ciudad y su entorno aldeano. Las posibilidades de control de pestes y enfermedades dependía también y mucho, del tamaño de una ciudad. Una ciudad demasiado grande pasaba por dificultades para ser abastecida, además de que se perdía la "escala humana", y esto tanto en términos de convivencia como de vigilancia de sus miembros. Lo contrario era igualmente poco rentable: los asentamientos excesivamente pequeños y dispersos, "a trasmano", a los que no era posible llegar fácilmente, de ahí el papel de las cabeceras parroquiales y los pueblos grandes.

El tamaño y la ubicación de las ciudades y su influencia sobre la vida social, es muy relativo. Una ciudad como Quito estaba lo suficientemente protegida por la topografía



y contaba con los recursos necesarios, tanto los de la tierra como los de la industria; su crecimiento era lento y relativamente armónico. Aparentemente, no necesitaría expandirse más allá de su matriz colonial (como efectivamente sucedió a lo largo de varios siglos). Quien podía pensar que esa misma ubicación ("Quito está encerrado entre montañas y profundas cañadas y vedado a cualquier expansión" anota un viajero de inicios del XIX) perfecta para una época, iba a constituir una traba -desde el punto de vista urbanístico y de organización de la vida económica y social- en el futuro?

No quiero detenerme en los factores económico-sociales que influyen en el crecimiento de una ciudad. Se ha dicho lo suficiente acerca de las relaciones entre la dinámica del mercado, las modificaciones en el agro o el desarrollo de una suerte de economía urbana y la expansión y modernización de las ciudades; aunque se ha escrito relativamente poco acerca de los cambios en la cotidianidad y en los imaginarios. A eso intentaba referirme con mi pregunta acerca de qué es lo que convierte, en un momento dado, en demasiado pequeñas a las ciudades. De hecho su tamaño ofrecía algunas ventajas cotidianas (a más de obedecer del mejor modo a la dinámica económica de una época). Una de las ventajas y quizás la más importante, era la estrecha relación con el campo. La posibilidad de cruzar la ciudad y toparse con el campo o incluso tener el campo metido dentro de la ciudad. Se trataba, si se quiere, de una ventaja relacionada con el medio ambiente. Otra ventaja relativa podía ser la familiaridad de las relaciones, los encuentros cotidianos, el sentido de pertenencia. Existe aún una memoria al respecto y alguna nostalgia por un pasado aparentemente idílico en el cual las ciudades aún no crecían demasiado, conservando los espacios públicos y un ambiente poco deteriorado.

Pero todo esto, que hoy muchos añoran, era percibido como rémora o como carga en el pasado, por lo menos entre ciertas capas

intelectuales. Pablo Palacio escribía con sorna acerca del “campo a un pasito de la ciudad”. Igualmente se refería a la suciedad de las calles y zaguanes de Quito y a su medio demasiado estrecho. Otros autores, sobre todo viajeros, hablaban del carácter remoto de ese tipo de ciudades o de su imagen enclaustrada, de su carácter estrecho y provinciano. Esta “nostalgia de futuro” no obedecía solo a requerimientos materiales sino a necesidades de vida. Se trataba, en este caso, de una búsqueda de las ventajas que la cultura ofrece para la construcción de una vida moderna. Lograrlo era mucho más factible en los puertos que en las ciudades del interior, tanto por la dinámica del mercado como por la menor dependencia con respecto a relaciones señoriales.

Es cierto que como contrapartida no faltaban los que miraban con recelo cualquier cambio y se convertían en guardianes del pasado. Se dan en todas y cada una de las ciudades momentos de ruptura en un tipo de desarrollo urbano aparentemente homogéneo, lo que provoca una secuela de cambios en la cotidianidad y en las culturas. Todo esto se expresa en imágenes contrapuestas, como si cada ciudad abarcara varias ciudades al mismo tiempo. Lo que resulta difícil ubicar son los momentos de esas rupturas, ya que no se producen en unos cuantos años sino a lo largo de varias décadas y generaciones.

Hasta aquí me he referido sobre todo a las primeras expresiones de la modernidad y a las primeras formas de expansión urbana. Pero qué es lo que sucede ahora, hacia fines del segundo milenio, en el contexto de un mundo crecientemente globalizado?

MODERNIDAD Y SOCIEDAD

En uno de los textos clásicos de la sociología urbana, Louis Wirth parte del criterio de que “el rasgo distintivo del modo de vida del hombre moderno es su concentración en gigantes conglomerados alrededor de los cuales se apiñan centros menores, y de los cuales irradian las ideas y prácticas que solemos llamar civilización”. No obstante su convencimiento con respecto a la urbanización del mundo, el autor reconoce la existencia de formas premodernas o preurbanas al interior de las propias ciudades. “Como la ciudad es resultado de un crecimiento y no de una creación espontánea, puede esperarse

que las influencias que ejercen sobre los modos de vida no logren extinguir completamente las formas de asociación humana que antes predominaron”. A pesar de esta especie de mundos en transición, lo cierto es que asistiríamos a una urbanización planetaria.

Siguiendo esta perspectiva de análisis, la urbanización no constituiría únicamente un fenómeno espacial sino algo más amplio, una especie de tendencia general de carácter social y cultural, un “modo de vida” que incluiría tanto a la ciudad como al campo. Esta tendencia se vería acrecentada contemporáneamente debido a la ampliación del intercambio, el desarrollo de los medios de transporte, la influencia creciente de las tecnologías de la información y la cultura de masas.

En los Andes la urbanización no puede medirse únicamente en términos de modernidad ya que supone una dialéctica permanente con lo que se asume como su opuesto: lo no urbano, lo no moderno. Si bien contamos con ciudades grandes, y relativamente grandes, éstas no responden a plenitud a lo que Occidente entiende por “lo moderno” e incluso por “lo urbano”. Buena parte de estas ciudades han crecido como resultado de los cambios agrarios, o como efecto de catástrofes naturales, la violencia o el hambre, antes que como efecto de la industrialización. Y algo parecido sucede en el caso de las ciudades intermedias y de las pequeñas ciudades y poblados surgidas en zonas de frontera. De hecho tampoco nuestra modernidad se parece al modelo clásico: implica una relación (juego, negociación) muy fuerte con lo no moderno.

Si concebimos la urbanización como “modo de vida” podríamos ver en qué medida se ha ampliado su radio de influencia. El dominio de los estados nacionales sobre el territorio ha dejado de ser esporádico, y de algún modo imaginario; aún los lugares más remotos han sido “descubiertos para la Nación” y vinculados a ella a través del intercambio, los sistemas de transporte y de comunicaciones. Los índices de alfabetismo han pasado del treinta por ciento en los años cincuenta al setenta y ochenta por ciento en los noventa, convirtiéndose la escuela en uno de los principales recursos civilizatorios. Casi la totalidad de las culturas locales, campesinas e indígenas que en el pasado reciente mantenían un cierto nivel de autonomía con respecto a las culturas nacionales -aunque a costa de permanecer “desnacionalizadas”, en



calidad de “reservas andinas” (Piel, 1996) o selváticas- hoy han sido incorporadas, unas más y otras menos, a la dinámica de la modernización; pero sin que eso signifique necesariamente adscribirse a sus supuestos beneficios.

Si pensamos en lo que está sucediendo actualmente con la Amazonia podríamos observar las consecuencias de la domesticación y destrucción del medio natural y con ello de una gama muy rica de posibilidades de organización de la vida social y de las relaciones humanas, como resultado de la ampliación de los requerimientos de vida urbanos y de explotación de recursos. El sistema escolar y los mass media nos han acercado al mundo pero a costa de ejercer diversos tipos de violencia simbólica en contra de las culturas indígenas, contribuyendo a la eliminación de infinidad de lenguas, sistemas de representación y formas de vida. La dinámica de la urbanización y de la globalización conduce a dos posiciones aparentemente contradictorias pero que forman parte de la misma moneda: por un lado, la tendencia a avasallar todo y, por otro lado, la lamentación por lo destruido.

Los latinoamericanos, y de modo particular los andinos, no solo soportamos las secuelas de la urbanización, sino toda la problemática del subdesarrollo. Esto hace de algún modo distinta la urbanización en el tercer mundo y ha conducido a situaciones como las que siguen:

■ Deterioro del medio ambiente en las áreas influidas por la ciudad, en escala cre-

ciente.

■ Migración masiva y el deterioro de los asentamientos de base rural.

■ Crecimiento desordenado y la formación de barriadas y villas miseria.

■ Agudización de la pobreza.

■ Constitución de fronteras sociales y étnicas al interior de las ciudades.

■ Violencia e intolerancia cotidianas.

■ Deterioro de la esfera pública y la imposibilidad de la polys.

■ Pérdida de racionalidad en el manejo de la urbe.

URBANIZACION Y CIUDADANIA

Se podría argumentar que el problema no tiene que ver tanto con la urbanización como con las condiciones bajo las cuales ésta se produce, lo cual es en parte cierto. Si miramos así las cosas podríamos hablar incluso de posibles ventajas en términos de construcción de ciudadanía y de racionalización de las relaciones sociales. De hecho, se ha dado el paso de un tipo de comunidades y culturas locales relativamente “homogéneas”, pero desvinculadas entre sí, a la constitución de un conjunto heterogéneo de sectores sociales agrupados en torno a espacios concentrados y a redes comunicacionales. Estos grupos encontrarían en las urbes la posibilidad de encontrarse, imbricarse y, también, de mostrar sus diferencias y, en determinadas circunstancias, su conflictividad. Algo semejante se dio en el Chicago de los años treinta, estudiado por Wirth, debido

a la presencia de migrantes venidos de todas partes, obligados a convivir con gentes de distintos orígenes y a jugar diversidad de roles. La urbanización podría constituir una condición favorable al reconocimiento de la diferencia y el desarrollo de la tolerancia dada la infinidad de vínculos y relaciones a las que se ven sujetos los individuos. Además de que en la ciudad los poderes se encuentran mucho más concentrados y, en primer lugar, el poder que se deriva de la información. La ciudad constituye, en este sentido, un campo de aprendizaje. No debemos extrañarnos de que las centrales indígenas y campesinas tienden a ubicarse en ciudades y principalmente en las capitales nacionales y provinciales.

En el caso de nuestros países la propia noción de ciudadanía se ha visto enriquecida con la "andinización de las ciudades". La retórica de la diversidad ha sido incorporada al discurso ciudadano y en primer lugar al discurso municipal; pero no siempre se ha estado en condiciones de conjugar esa retórica con prácticas distintas. La construcción de ciudadanía en la zona andina supone romper con una carga inconsciente de intolerancia y apartheid arraigada en la larga duración, que sale a flote en cualquier circunstancia y que sirve de base a nuestra violencia cotidiana. La ciudadanía real, si es que realmente llegara a construirse, estaría dirigida tanto al reconocimiento de los individuos como personas, al igual que en el modelo clásico europeo, como a la aceptación de pueblos, grupos y culturas diversos, en igualdad de condiciones. A diferencia de las percepciones clásicas con respecto a la constitución de ciudadanía, aquí el reconocimiento como persona pasa, en la mayoría de los casos, por el reconocimiento como grupo.

De acuerdo a lo señalado se podría, incluso, hacer un punteo de las ventajas que la

ciudad contemporánea podría ofrecer a sus habitantes:

- La ruptura de los antiguos mecanismos de control social basados en un sistema de valores y jerarquías relativamente fijos.
- La ampliación de las formas de acceso a experiencias de distinto tipo. Se trata de una inmensa circulación de productos, imágenes e información cultural de orígenes diversos, que pone en entredicho cualquier adscripción a identidades fijas.
- La posibilidad de construir formas de existencia ciudadanas basadas en el respeto de las diferencias, solo parecería factible en el espacio abierto de las ciudades en donde los individuos se ven obligados a mantener múltiples relaciones y a jugar roles diversos.
- La posibilidad contraria de que estas relaciones y vínculos diversos no conduzcan a nada, ni construyan ciudadanía ni provoquen encuentros, sino por el contrario intolerancia y formas violentas de resolución de las diferencias.

Nosotros sabemos que muchas de estas perspectivas sociales y culturales no vendrían dadas tanto por la expansión de las ciudades como por los cambios en la cultura política y en las relaciones de poder.

La ciudad de la primera mitad de este siglo asumía la civilización como forma de distinción -como afirmación del mundo blanco-mestizo vía incorporación a los valores "modernos"-, permitiendo por un buen tiempo, a partir de la segregación, la reproducción de las culturas indígenas y cholos, como culturas hasta cierto punto separadas. La escala de las transformaciones tecnológicas en el pasado fue posiblemente mucho más acorde con la reproducción del medio-ambiente y de las culturas, aunque en calidad de "naturalizadas"; pero el tipo de relaciones que servían de base a esos procesos no fue en ningún momento idílico.



La ciudad de fin de milenio asume la civilización bajo criterios aparentemente distintos, dando lugar incluso al discurso de la diferencia. Y esto en la medida en que intenta generar condiciones para un consumo generalizado de mercancías y un acceso mucho más abierto a las posibilidades que ofrece el mercado. Un momento de quiebre en este proceso ha sido el desarrollo de medios y tecnologías audio-visuales a partir de las cuales ha sido posible armar un fabuloso mercado virtual al alcance aún de los más pobres de América Latina.

LOS CIRCUITOS INTERNACIONALES

Si desde los grandes centros económicos y culturales del planeta existe una aceptación de la diversidad y una política de incorporación de muchos de sus elementos -como recurso de mercado, pero también como enriquecimiento de su propio capital simbólico-, desde la periferie se desarrollan estrategias de incorporación a esos circuitos internacionales de arte, artesanías, o simplemente valores, sea bajo las formas de lo marginal o de lo exótico o bajo el discurso más contemporáneo de lo diverso. "No debe creerse que el multiculturalismo y los nuevos procesos de intermediación que éste ha engendrado tratan solo de la diversidad y de la expansión de la sociedad civil. El factor económico es una parte fundamental de la negociación de la diversidad" (Yudice, 1996: 101). De acuerdo a Yudice, el discurso de la diversidad en los Estados Unidos "concilia la actual hegemonía del multiculturalismo en esferas educacionales, artísticas, empresariales, y 'progresistas' con la creencia de que 'América' ofrece un liderazgo no solo económico sino también cultural como 'la primera sociedad verdaderamente multicultural del mundo'" (Yudice, 1996: 101).

Es posible que este consumo -de carácter en buena medida virtual- esté dando paso a

una mezcla -no necesariamente híbrida- de elementos venidos de todas partes, pero los nuevos niveles de incorporación al mundo de las mercancías no van a conducir de por sí a la construcción de ciudadanía.

En América Latina asistimos al proceso de formación de grandes ciudades y aún megaciudades, así como la incorporación a redes de relación transnacionalizadas. Al mismo tiempo, asistimos a la constitución de sectores y grupos sociales urbanos heterogéneos, sujetos a una dinámica de vida desconocida hasta ahora, por sus ritmos, las formas como constituyen sus identidades, el tipo de relaciones que establecen con las modernas tecnologías.

En América Latina se está dando un proceso de formación de grandes ciudades y aún megaciudades, así como la incorporación a redes de relación transnacionalizadas

Hoy resulta imposible recorrer los espacios de muchas ciudades latinoamericanas. Al crecer y renovarse, modificando sus usos, se han tornado irreconocibles. El tamaño de las ciudades hace difíciles los desplazamientos diarios y su percepción como un todo. Los hombres se ven sujetos, de manera creciente, a rutinas que les acercan a unos lugares y les alejan de otros y a la utilización de esquemas o mapas mentales que prefiguran sus recorridos. En esos esquemas entran en juego las diversas formas de percepción social y los hábitos incorpo-

rados. De igual modo se diluye la idea de un centro único y se da lugar a la formación de varias centralidades. Esas centralidades están armadas en torno a nuevos hitos y referentes de vida. Un ejemplo de esto son los "malls", espacios cerrados en donde de alguna manera se intenta privatizar la esfera pública y ponerla en función del mercado y que ejercen una especie de fascinación entre consumidores pertenecientes a diversos estratos sociales. Otro ejemplo son los conjuntos residenciales de los sectores altos y medios, concebidos como espacios "seguros", separados de la ciudad en su conjunto.

ESPACIO, CULTURA Y POLITICA

Es difícil definir lo que se entiende contemporáneamente por cultura. De hecho la

cultura ha sido concebida siempre como un fenómeno urbano, por lo menos en Occidente. El resto ha sido desvalorizado o incorporado al registro museográfico a modo de subcultura o proto-cultura. Lo contradictorio es que buena parte de los procesos de innovación en artes plásticas, literatura, música, que se han dado en el primer mundo en este siglo, han tenido que ver con un diálogo más o menos profundo con culturas, por lo general poco modernas y poco urbanas, del tercer mundo y del propio pasado europeo.

La llamada alta cultura una vez que ha sido convertida en privativa de una clase y desvinculada de sus orígenes, ha pretendido diferenciarse con respecto a las manifestaciones de la cultura popular y de la cultura local. Un fenómeno de este tipo se produjo ya en los siglos XVII y XVIII, en Europa, con la constitución de una cultura cortesana "internacional" separada de los entornos locales, cuyos códigos regían tanto para Versalles, como para las cortes de San Petersburgo, España, o los virreynatos coloniales. Paradójicamente, hoy, al interior de los países europeos, existen movimientos orientados a reasumir elementos culturales locales como base de una tradición nacional o regional. Lo local puede ser utilizado, y está siendo

utilizado como recurso frente a la homogeneización... pero también como instrumento racista contra las culturas de los migrantes.

Al interior de nuestros grupos de poder únicamente capas muy pequeñas de intelectuales estuvieron en condiciones de distinguir en el pasado, cultura de simple ornato. En términos de Norbert Elias podría decirse además que estos grupos confundieron cultura con civilización y con procesos civilizatorios. Lo que incorporaron de Europa, por lo menos en los Andes, estuvo más relacionado con la asimilación de estilos de vida que con elementos orientados a la producción de cultura, y menos aún de una cultura nacional. A esto hay que sumar el profundo desprecio hacia las manifestaciones de las culturas indígenas y cholos, o hacia las culturas del interior (como son los casos de Lima y Quito).

Aunque los códigos de la cultura elitista si-

guen funcionando (y definiéndose a partir de sistemas cada vez más globalizados), ya que de su grado de sofisticación depende en gran parte la distinción entre los antiguos poseedores de capital simbólico y los "recién llegados", existen, de hecho, otros canales de diferenciación y ascenso social. Estos ya no pasan por lo que mal o bien se ha entendido por cultura sino por la mayor o menor capacidad de acceso a un "estilo internacional" altamente consumista (de lo que hacen uso, sobre todo, las capas recién incorporadas al poder económico por medios no necesariamente regulares como el narcotráfico, el contrabando y el asalto de los recursos estatales).

En cuanto a las culturas populares, se da sin duda una incorporación a valores modernos, principalmente vía mass-media y como

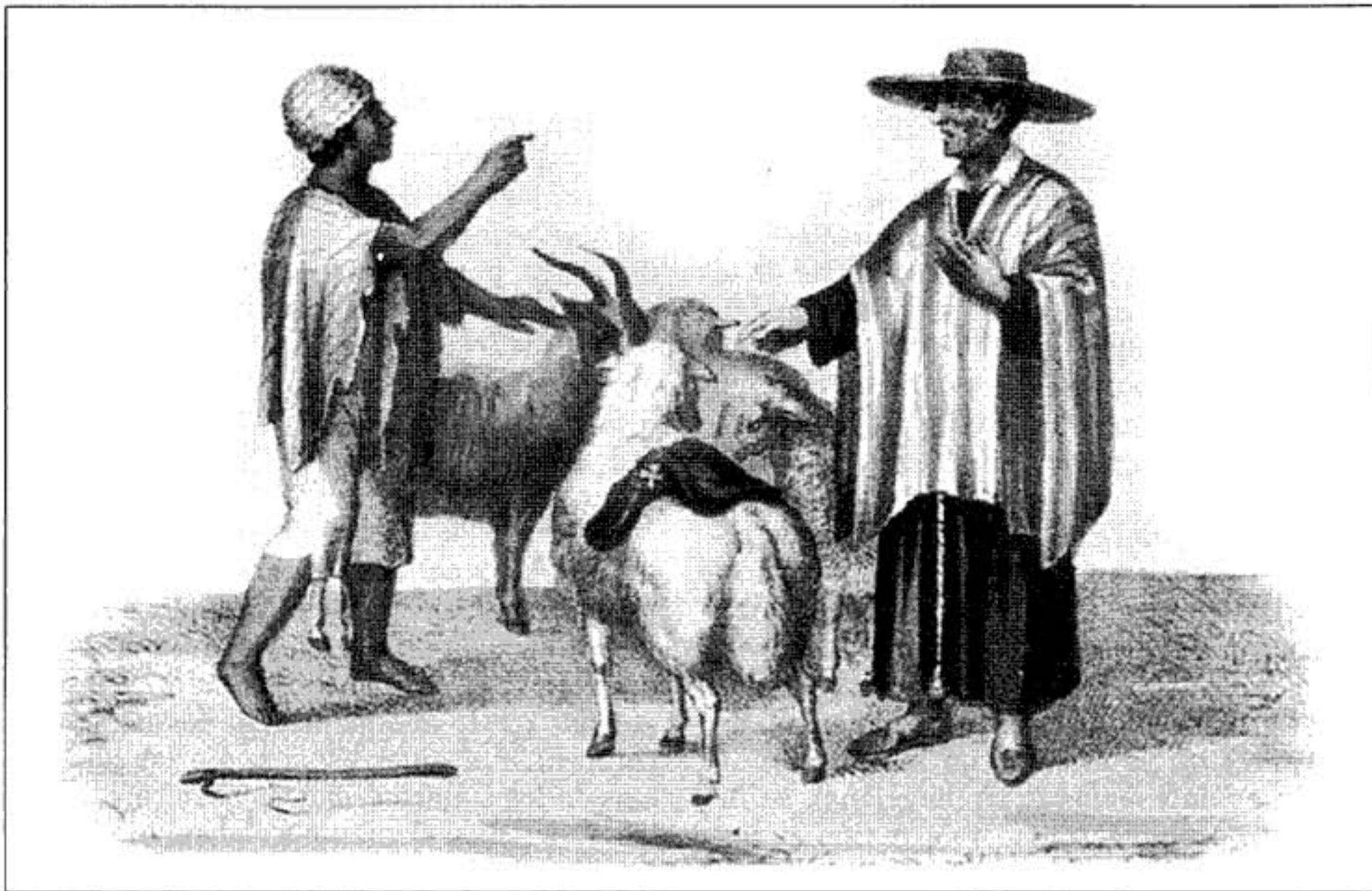
resultado de la participación en una dinámica económica con base en el mercado, así como en el consumo de productos culturales masivos; pero ni la producción cultural anterior ha sido desplazada completamente, ni la incorporación a la cultura de masas se produce de modo necesariamente pasivo.

Actualmente resulta cada vez más complejo diferenciar entre alta cultura, cultura popular y cultura de masas y evadirse a sus múltiples influencias. Gran parte

de los productos culturales contemporáneos (tanto en música, artes plásticas, como en artesanías) responden a influencias provenientes de todas partes. Es cada vez más difícil concebir movimientos culturales de importancia, en el primero, el segundo, o el tercer mundo, sin una incorporación de elementos provenientes de otras latitudes, o, si se quiere, transterritorializados. Esto se puede comprobar tanto en los casos del rock europeo y norteamericano como en el del rock latino.

Los mass-media, como los principales difusores de cultura contemporáneos, nos someten a una oferta cultural indiscriminada, de calidad y de origen diverso. A diferencia de lo que sucedía en el pasado, esta oferta se encuentra dirigida a un público indeterminado y no a una clase o sector social en particular. La posibilidad de elegir en medio de ella depende de la propia capacidad de apropiación

Lo local puede ser utilizado como recurso frente a la homogeneización, pero también como instrumento racista contra otras culturas



ción e incorporación de esos elementos culturales, fragmentados y dispersos, a la propia red de significados; cosa que posiblemente se vuelve cada vez más complejo en las condiciones actuales de desarrollo tecnológico.

Se ha dicho que lo más generalizado en nuestros países es hoy el azar y la práctica del "zappeo", la asimilación de elementos culturales externos, lo que conduciría a la pérdida de las propias identidades. Existe una especie de recelo acerca de los efectos de la globalización sobre las culturas locales, o lo que es lo mismo, muy poca confianza en las potencialidades de la vida social. Con esto se olvida, además, la ligazón entre cultura y política: la posibilidad de que bajo determinadas circunstancias, las propias formas culturales se vean potenciadas, aunque fuese momentáneamente, como sucedió en Quito el 5 de febrero del 97, cuando se reconstituyó, a partir de las acciones populares, el sentido de lo público, o como ha venido sucediendo, a mayor escala, a raíz de lo de Chiapas. Algo de esto fue analizado por Marshall Bergman en relación a San Petersburgo, al comparar la modernización desde arriba orientada por los zares y la nobleza con la modernidad impulsada desde abajo.

Hasta qué punto los procesos culturales contemporáneos han conducido a una pérdi-

da de este sentido de lo público? La televisión nos devuelve una imagen distorsionada de la escena pública. Nos satura de información (cada vez más cercana a la publicidad) y nos fabrica la ilusión de totalidad (de una mirada puesta sobre la ciudad en su conjunto, o de una apropiación del mundo desde la pantalla). Pero lejos de comprometernos con los hechos de su narrativa, tiende a insensibilizarnos frente a los mismos. Y en cuanto a la ciudad, existe un sin-sentido o una irracionalidad "planificada". De hecho nuestras ciudades se caracterizan por un irrespeto por el medio-ambiente -que forma parte importante de lo público, aspecto que los urbanistas generalmente olvidamos- y una confusión de lo público con los intereses privados (un uso especulativo de la ciudad). Se confunde mejoramiento de los espacios -particularmente de los que guardan un nivel de centralidad- con expulsión de los usuarios populares, cuando no con privatización de los espacios. Los centros históricos hace mucho habrían sido derrocados de no haber sido objetos de una renta exigua y ser revitalizados a partir de los usos populares. Existe una especie de obsesión decimonónica por ordenar y "rescatar los espacios", impidiendo la libre presencia al interior de ellos. Algo así como un temor al "lenguaje de la plaza pública" que ha pasado a formar parte de nuestra vi-

da cotidiana y de nuestra cultura política. A esto se suman las vías y plazas destinadas a la circulación vehicular o los no-espacios de los aeropuertos y las salas de espera, en donde lo público ha sido alterado.

Esto no significa que el uso social de los espacios vaya a eliminarse. Muchas calles, parques y plazas conservan la vitalidad de lo público, aunque estén deteriorados, sean ambientalmente pobres y se ubiquen en la periferie. Un ejemplo, en este sentido, es el papel que juegan las canchas de fútbol barriales, alrededor de las cuales se constituye un tipo de sociabilidad popular; o las ligas como recurso a partir del cual se arman redes de relación inter-parroquiales e inter-barriales. Algo parecido continúa reproduciéndose en relación a la religiosidad popular, con las vírgenes y santos barriales y la santería propia de un grupo familiar o de una comunidad de migrantes. Si se afirma con justeza que la ciudad es un espacio comunicacional, se ha comenzado a perder de vista este tipo de flujos de relación, previos a la era de los medios informacionales.

La observación etnográfica permite evidenciar la reproducción de formas de sociabilidad diferenciadas en las barriadas. Buena parte de su población tiene vinculaciones más o menos recientes con el medio rural, y está sujeta a experiencias de ese tipo; en otros casos se trata de estrategias urbanas frente a la pobreza y la inseguridad; pero la barriada (llámese suburbio, tugurio, barrio periférico) constituye, a su vez, una tecnología de manejo de la población y organización de la vida social.

Por un lado, existe una búsqueda cultural,

descrita por Matos Mar hace algún tiempo en términos de "desborde popular", explicable en parte como una respuesta armada en el largo plazo frente a las coacciones del antiguo mundo señorial. Una especie de inconsciente colectivo dirigido a escapar de "la mirada del centro" y a vivir "de modo separado". Pero, por otro lado, se trata de una lógica impuesta por la ciudad, o desde la gubernabilidad, orientada a la constitución de esos espacios separados. Una lógica relativamente reciente, asumida de modo discontinuo, organizada por razones de "seguridad ciudadana", de la cual no es ajena el racismo.

La discusión acerca de las relaciones entre espacio y cultura, espacio y política, planteada en el siglo XIX por Weber y retomada por la Escuela de Sociología Urbana de Chicago y por el propio Wirth, mantiene su vigencia. Y esto aún en el caso de que se haga referencia al ciber-espacio o a los no-espacios de los supermercados, los aeropuertos o las autopistas. Contemporáneamente la idea de espacio público ha sido retomada en el contexto de las definiciones sobre ciudadanía. Y no es que una discusión de este tipo solo podría tener sentido dentro de conglomerados urbanos más o menos grandes, en las ciudades y no en el campo, sino que las ciudades constituyen -en términos de Braudel- una caja de resonancia; algo así como un amplificador de las relaciones sociales. No hay que olvidar, en todo caso, que buena parte de los problemas en discusión en relación a la ciudadanía en América Latina, y en los Andes, tienen un origen en el campo antes que en la ciudad.

FINAL

Hasta hace cincuenta, cuarenta años, era posible reconocer dos vertientes más o menos claras en la constitución de las culturas en los Andes: lo andino y lo hispano. Y no solo en el campo sino en buena parte de las ciudades. Hacia 1950 José María Arguedas expresaba su preocupación por la forma como las culturas del interior comenzaban a descomponerse como resultado del desarrollo de los medios de transporte que rompían con el antiguo aislamiento que había servido de base a su reproducción. No olvidemos que para esa época la radio, el cine, la prensa, la literatura de difusión, apenas habían comenzado a difundirse en las ciudades y que grandes capas de la

población rural no tenían prácticamente acceso a ello. Es justamente en esa época cuando un grupo de estudiosos, entre los que se encontraba el propio Arguedas, desarrollan un apasionado registro orientado al rescate de los elementos de las culturas andinas, de su memoria oral y de su ritualidad, "en vías de desaparición". Unos 15 años más tarde, en 1966, el mismo Arguedas se refería a "las gigantescas empresas distribuidoras de materiales destinados a la estandarización de la mentalidad". Estas habían ganado clientela en las ciudades ("esas urbes repentinas"), pero su acción "colonizadora" se topaba con el desconcierto, a la vez que la resistencia de los "aluviones humanos de origen campesino". Lo andino encontraba en las ciudades nuevos canales

de expresión (como las radios para la difusión de su música) y hacían de ellas "campos de lucha intensa". (Arguedas 1975: 187).

En el contexto de los últimos años los cambios culturales se han hecho aún más profundos, y aunque ya nadie se atrevería a afirmar que estos vayan en la línea de la aculturación, no se puede perder de vista la dimensión de esas transformaciones.

Así, el problema ya no es tanto la mercantilización de la producción cultural indígena y mestiza - y el cambio que esto supone en los significados - como la conversión de buena parte de los antiguos productores culturales en consumidores de bienes generados por la industria cultural globalizada.

Claro que en materia cultural nada va en una sola dirección. La propia historia de la humanidad está llena de procesos de barbarie, mal llamados civilizatorios; pero es igualmente rica en procesos en sentido contrario. Actualmente asistimos en América Latina a una mezcla, mestizaje o transculturación cultural, que tiene como escenario principal las ciudades y que se basa en la incorporación de elementos venidos de todas partes, en una matriz que no deja de ser por eso propia. La música andina se ha contaminado, con la tropical o con elementos de la tecno-música, pero no ha salido de ese modo enriquecida? No está en condiciones de expresar de mejor manera un mundo que es fundamentalmente urbano, y en donde se han producido importantes cambios en las relaciones sociales y de género, en las estructuras afectivas y en la subjetividad? Y algo parecido sucede con la cultura del espectáculo e incluso con el tipo de uso que se hace de los mass-media. "A una producción racionalizada, tan expansionista como centralizada, ruidosa y espectacular, corresponde otra producción, calificada de 'consumo': esta es astuta, se encuentra dispersa pero se insinúa en todas partes, silenciosa y casi invisible, pues no se señala con productos propios sino en las maneras de emplear los productos impuestos por el orden económico dominante" (De Certau, 1996: XLIII).

Lo que opera ya ha operado siempre, a nivel cotidiano: es un tipo de bricolage. El armarse imágenes-mundo a partir de fragmentos, tomados de todas partes. Solo que en el "pensamiento salvaje" esos fragmentos encontraban una racionalidad al interior de un sistema mítico relativamente estable y profundamente coherente, mientras que hoy, en las selvas de cemento, "todo lo sólido se

desvanece en el aire".

Pero lo más interesante ahora, no es, a mi criterio, el profundizar sobre este proceso de formación de culturas híbridas, sino analizar -a partir de un nuevo tipo de etnografía- en qué medida en el contexto contemporáneo de "sobre-oferta" cultural y de creciente saturación de los espacios de vida, se desarrollan estrategias de "evasión", "desvío", "doble domicilio", "escamoteo", "producción marginal", "movimientos invisibles".

La dinámica contemporánea imprime cambios constantes en la cotidianidad. Estos cambios conducen a la adopción de lo que se ha dado en llamar la "modernidad", pero que más bien debe asumirse como una "fronterización del mundo cultural", como asimilación de códigos culturales diversos (y en mucho contradictorios): "el cruce de repertorios múltiples y la utilización obligada de vías de comunicación heterogéneas" (García Canclini, 1989: 92).

Esta "fronterización" hace más pequeñas a nuestras ciudades; las convierte en aldeas, sobre todo a la vista de las generaciones más jóvenes. Y este sentimiento es aún más fuerte que en el pasado, ya que compete a amplios sectores sociales y no únicamente a capas intelectuales o de élite. Es difícil entender esto cuando nos vemos insertos en un movimiento de expansión y renovación urbana, y cuando se ha desarrollado toda una retórica en torno a la inserción de nuestros países en la globalización.

Lo que hoy hace pequeñas a muchas de nuestras ciudades es la ausencia de un ambiente cosmopolita. Se incrementa la violencia y la intolerancia; se profundizan los contrastes y la búsqueda de soluciones policiales a problemas de orden social. Y en medio de la urbanización hay una desurbanización de buena parte de sus espacios.

BIBLIOGRAFIA

- Hannerz, Ulf, Exploración de la ciudad, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993
- Yúdice, George, "El impacto cultural del Tratado de Libre Comercio", en Culturas en Globalización (Néstor García Canclini, compilador), Nueva Sociedad, Caracas, 1996
- García Canclini, Néstor, "Posmodernidad Latinoamericana, Cuadernos Hispanoamericanos No. 463, Madrid, 1989

Un diálogo con Arturo Valenzuela

LOS CIRCULOS VICIOSOS DEL PRESIDENCIALISMO

Arturo Valenzuela, junto a Juan Linz, sostienen que el presidencialismo es el gran responsable de la inestabilidad política en América Latina

Por Felipe Burbano de Lara
 Profesor-investigador de la FLACSO-Ecuador

Arturo Valenzuela, junto a Juan Linz, son dos de los críticos más importantes del presidencialismo latinoamericano. Un libro editado por los dos -*The Failure of Presidential Democracy. The Case of Latin America* (1994)-, que se encuentra circulando profusamente por la región, vuelve a plantear la necesidad de un debate sobre las formas de gobierno en América Latina. La tesis central de estos autores es que el presidencialismo es el gran responsable de la inestabilidad política de la región. Se trata de un libro polémico y provocador, que lleva el debate sobre la fragilidad democrática hacia el campo de las instituciones, en abierta crítica a enfoques de análisis político más aceptados en América Latina.

Valenzuela, quien actualmente es director del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Georgetown, estuvo hace unas semanas en Quito. Participó en una mesa de concertación sobre reformas electorales. El encuentro formó parte de las discusiones abiertas por la Asamblea Nacional en torno a la reforma política.

ICONOS aprovechó la visita de Valenzuela al Ecuador para dialogar con él:

F.B.- ¿Doctor Valenzuela, cree usted que es útil para América Latina volver sobre la discusión entre presidencialismo y parlamentarismo?

A.V.- Yo creo francamente que esta discusión puede hacer un aporte importante al de-

bate que se está realizando en América Latina sobre reforma del Estado y reforma política. Aún si se llega a la conclusión de que se debería mantener el sistema presidencial, plantear las dificultades que ha tenido el presidencialismo en América Latina, comparar el funcionamiento de sus instituciones con las del parlamentarismo, tiene una gran utilidad didáctica.

Yo soy de aquellos que piensan que efectivamente hay un problema de fondo en América Latina, una incongruencia entre sistemas políticos multipartidarios y presidencialismo. En general, los sistemas multipartidarios arrojan presidentes de doble mimoría; o sea, presidentes que no tienen mayoría electoral y que no tienen mayoría estable en el parlamento. Este es un problema muy serio que no se ha enfocado a fondo en el pasado.

F.B.- ¿Por qué no se lo ha planteado?

A.V. - En América Latina hemos tenido la tendencia a explicar los problemas políticos, las dificultades democráticas, por nuestras idiosincrasias culturales, o variables de ese tipo. Nos hemos resistido a enfocar los problemas desde la perspectiva del funcionamiento de las instituciones políticas, de la forma de gobierno. Creo que es importante problematizar las reglas de juego, las instituciones políticas como factor importante, aunque no decisivo ni determinante de los problemas. Por lo menos tenemos que ponerlos sobre la mesa de discusión.



Archivo Diario Hoy

Este tipo de debate estuvo muy ausente tanto en la tradición latianomericana dependientista, que tenía un fuerte tinte de determinismo económico; como también en la tradición norteamericana que privilegió factores y variables culturales para explicar las crisis de inestabilidad política en América Latina.

F.B.- Usted es co-editor con Juan Linz de un libro muy crítico sobre el presidencialismo en América Latina. ¿Son partidarios ustedes de que América Latina se mueva hacia un parlamentarismo?

A.V.- Esta reflexión sobre el presidencialismo y sus crisis surge directamente de un proyecto anterior, también muy importante, de colaboración entre varios autores, tanto nor-

“Nuestra reflexión sobre el sistema presidencial surge de una preocupación por las crisis más agudas del sistema político”

teamericanos como latinoamericanos, sobre el quiebre del sistema democrático en América Latina. Efectivamente, yo participé como uno de los autores de lo que luego pasó a ser un volumen editado por Juan Linz y Alfred Stepan con el nombre de *El fracaso del presidencialismo en América Latina*. Nuestra reflexión sobre el sistema presidencial surge de una preocupación directa y de un análisis muy profundo de lo que fueron las crisis más agudas del sistema político latinoamericano. No es una reflexión sobre el funcionamiento del sistema presidencial latinoamericano en esta coyuntura de recuperación democrática, sino más bien es un trabajo con una visión más histórica y de más largo plazo. Las incongruencias entre el sistema multipartidista, como tendencia de los países latinoamericanos, y el presidencialismo de doble minoría salen de trabajos empíricos puntuales.

Hay una cosa curiosa, América Latina, en cierta medida, compra el sistema institucional norteamericano, que es el único sistema presidencial histórico exitoso, pero que tiene un sistema de partidos políticos mucho más a la europea. Esto no se aplica a los países latinoamericanos, en donde siempre se han dado

conflictos entre el presidente y el Congreso, incluso en aquellos países con sistemas bipartidistas. Yo creo que este es un problema que afecta a todos los presidencialismos, no solamente a los latinoamericanos. También se está viendo en Estados Unidos de forma bastante seria. En Estados Unidos, históricamente entre 1828 y 1956, todos los presidentes, con

excepción de cuatro, tuvieron mayoría en el Congreso. Cuando eso se rompe, cuando el presidente no logra tener mayoría parlamentaria, se produce lo que Juan Linz llama la pugna de doble legitimidad, entre un presidente que se cree representante genuino de la población y un parlamento que también reivindica esa soberanía, esa legitimidad. Curiosamente, el presidente dice "yo soy el que represento a todos los ciudadanos", mientras el parlamento solamente representa los intereses de los partidos. Pero un presidente con una elección minoritaria, tiene problemente menos derecho a decir eso que un parlamento que, en su diversidad, refleja lo que son las preferencias de toda la población.

F.B.- ¿Usted cree que el multipartidismo que caracteriza a algunos países latinoamericanos es también una consecuencia del presidencialismo?

A.V.- No, yo creo justamente lo contrario. En el presidencialismo hay una tendencia hacia el bipartidismo. Cuando uno estudia la literatura en Estados Unidos de por qué existe un sistema bipartidista, la respuesta es muy sencilla: porque tenemos un sistema presidencial y en él hay una tendencia hacia el bipartidismo. Como en el presidencialismo el premio es uno solo, es una elección de suma cero, entonces hay una tendencia a aglutinar las fuerzas sociales para poder tratar de conseguir el premio. Esta tendencia se ve también en algunos casos latinoamericanos.

F.B.- ¿Por qué en algunos países el presidencialismo no lleva a un bipartidismo? El Ecuador es un ejemplo...

A.V.- Bueno, yo creo que eso tiene que ver con el hecho de que las sociedades latinoamericanas tienen escisiones políticas, divisiones sociales, que son bastante más profundas de las que han existido en los Estados Unidos. En Norteamérica hay una sociedad más homogénea, sin olvidarse, por su puesto, que es una sociedad que pasó por una guerra civil desastrosa a mediados del siglo XIX, en parte por divisiones profundas. Pero en América Latina

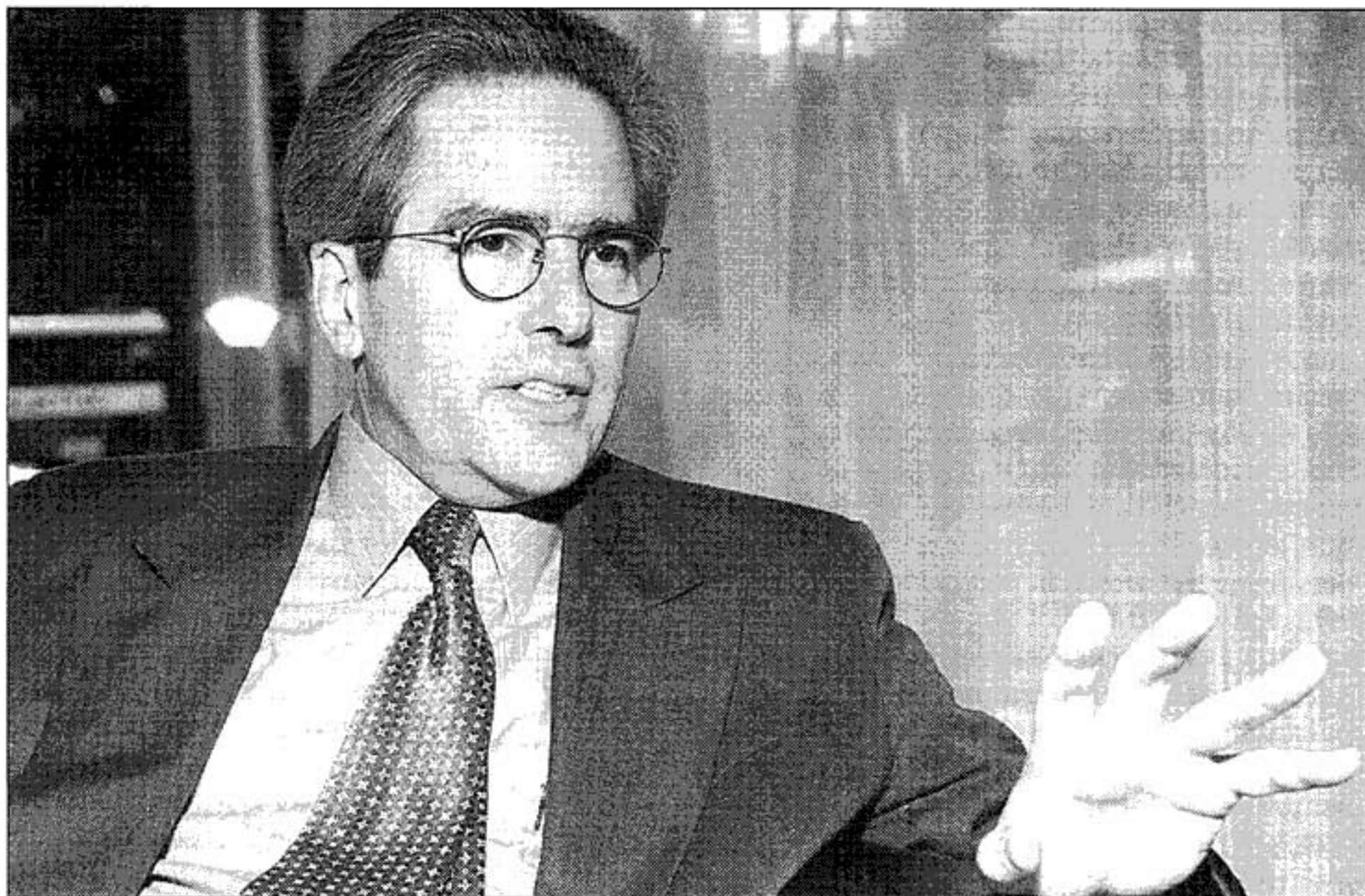
uno puede ver que hay divisiones regionales en casi todos los países, divisiones entre distintas zonas de un país o entre la capital y el resto del país, como es el caso de la Argentina. Uno encuentra también divisiones ideológicas más profundas. Hay, por ejemplo, grupos de izquierda mucho más fuertes que en los Estados Unidos. Y, al mismo tiempo, tenemos el tema religioso, la división entre los que apoyaron a la iglesia y los anticlericales, los liberales. Entonces, hay una serie de escisiones importantes que ayudan a conformar una mayor diversidad política. Adicionalmente, en América Latina se ha dejado a un lado el sistema electoral mayoritario precisamente para poder dar cabida a estas expresiones más fragmentadas mediante sistemas proporcionales. Pero esto, a su vez, ha provocado una tendencia

a reforzar el multipartidismo. Es un círculo vicioso, en el cual el sistema electoral pasa a ser parte del problema. Sin embargo, la dificultad está en que después de algún tiempo, es muy problemático volver a atrás, porque el sistema bipartidista o electoral solamente puede ser decisivo en la conformación del sistema de partidos políticos en el comienzo de un proceso democrático, y especialmente en épocas donde no hay una participación masiva de la sociedad.

F.B.- ¿Cuáles serían sus principales objeciones al presidencialismo?

E.V.- La objeción principal es la que se refiere al establecimiento de instituciones en pugna. Es curioso porque se piensa a menudo que el sistema presidencial es un sistema de autoridad más fuerte que el parlamentario. Pero el sistema presidencial fue creado en Estados Unidos precisamente para tener un ejecutivo débil. Esa fue la intencionalidad detrás de la creación del sistema presidencial. Se votó varias veces en el Congreso constituyente de Filadelfia de 1789, creo que 5 veces, sobre la fórmula de que el Congreso eligiera al presidente, pero finalmente se dejó eso a un lado. Tampoco se aceptó la moción de que el presidente fuera elegido directamente por el pueblo. El presidente era elegido indirectamente por un grupo de notables designado por el

En el
presidencialismo
hay una
tendencia hacia el
bipartidismo. Esto
se aprecia en
algunos países
de América Latina



Archivo Diario Hoy

pueblo. Ese sistema de colegio electoral todavía permanece en los Estados Unidos. El presidencialismo, en sus orígenes, es un sistema que tiene un ejecutivo débil, con un sistema de contrapesos que deliberadamente contribuye a generar tensiones entre las instituciones. Ahora, una de las cosas que no imaginaron los constituyentes norteamericanos fue la creación de los partidos políticos. Si no hubiese sido por el hecho de que las democracias crean partidos políticos, probablemente el sistema institucional norteamericano habría fracasado. La mayoría de los científicos políticos que ha estudiado la evolución del sistema norteamericano dice que fue el surgimiento de los partidos políticos, como puente entre el ejecutivo y el parlamento, el que hizo exitoso el sistema. El éxito se basó en la noción de una mayoría del presidente en el parlamento. Ese fue el patrón por mucho tiempo del bipartidismo norteamericano. Vuelvo a la reflexión inicial. El tema es que con una heterogeneidad partidaria se crea un sistema de doble minoría presidencial y es esta doble minoría la que lleva a conflictos muy serios entre el parlamento y el presidente, que configuran también un patrón de ingobernabilidad que históricamente en América Latina se ha solucionado no con reformas sino con golpes de Estado.

F.B.- En América Latina los golpes de Estado eran respuestas a las crisis de gobernabilidad del presidencialismo?

A.V.- En el fondo, el impasse entre los dos poderes llevaba al golpe de Estado. Yo creo que si se hace un análisis de la gran mayoría de los golpes de Estado en América Latina, se verá que un factor esencial fue efectivamente la pugna entre el presidente y el parlamento, y la falta de capacidad para resolver esos conflictos mediante instancias de gobernabilidad.

Por eso es importantísimo reflexionar sobre estos temas y ver la posibilidad de transitar hacia gobiernos semi-presidenciales o semi-parlamentarios, o por lo menos buscar fórmulas para atenuar esta brecha, este conflicto natural del sistema presidencial.

F.B.- Usted ha elogiado la fórmula boliviana de elegir presidente en el Congreso cuando ninguno de los candidatos obtiene la mayoría absoluta en la primera vuelta electoral. ¿Este es uno de los mecanismos que a su juicio puede aliviar las tensiones del presidencialismo?

A.V.- Sí, exactamente. Yo me he dedicado en gran parte de mi trabajo académico a estudiar el sistema chileno. Chile tuvo este mecanismo de elección presidencial durante muchos años. La gran mayoría de los presidentes del siglo XX no alcanzó una votación mayori-

taria. La constitución chilena exigía que el parlamento eligiera al presidente entre los dos primeros finalistas. El mecanismo llevó a la conformación de concertaciones políticas, a la creación de coaliciones en el comienzo de un gobierno presidencial que diera un cierto elemento de gobernabilidad. Es cierto que en la mayoría de los casos el presidente tendía a perder esa mayoría que se estructuraba y que le permitía gobernar. Por lo general, los presidentes terminaban, como muchos presidentes latinoamericanos en las últimas etapas de sus períodos, en un gran fracaso. Sin embargo, fue un sistema que dio gran estabilidad democrática Chile. Hay una especie de ciclo de vida de los presidencialismos: empiezan relativamente bien si tienen mayoría, pierden esas mayorías y se van desgastando, especialmente si el presidente no puede ser reelegido. No solamente sus adversarios sino también sus partidarios encuentran ventajas en criticar al presidente, al reivindicar sus

posibilidades electorales futuras en situaciones de gobernabilidad difícil. En América Latina los presidentes están constantemente en crisis. En países como Ecuador, esa crisis ha sido más visible probablemente porque el sistema político funcionó con un patrón donde la gobernabilidad democrática explotaba con los golpes de Estado.

F.B.- ¿De qué modo, entonces, puede ayudar la fórmula boliviana?

E.V.- Bolivia tuvo una historia bastante triste en su desarrollo democrático, con el mayor número de golpes de Estado. Sin embargo, después de la grave crisis de gobernabilidad a principios de los años 80, en ese país va estableciéndose un patrón de consolidación democrática bastante ejemplar, que lleva a cierto perfeccionamiento de la democracia, con partidos más fuertes. La elección del presidente en el Congreso, si ningún candidato obtiene la mayoría absoluta, incentiva la cooperación entre poderes del Estado. El problema de los sistemas presidenciales es que no tienen meca-

nismos lógicos para incentivar la cooperación. El sistema de elección boliviano contribuye justamente a generar esa cooperación. Significa que los candidatos presidenciales, al no obtener una mayoría en la elección, tienen que ir al parlamento y buscar aliados, y al buscar aliados deben conseguir la mayoría parlamentaria para ser elegidos y esa misma mayoría les permite seguir gobernando.

F.B.- ¿El actual período de estabilidad democrática de América Latina no sería un momento interesante para re-evaluar el presidencialismo?

A.V.- Debido al fracaso tan rutundo de los sistemas autoritarios, hay un anhelo muy fuerte por tratar de perfeccionar la democracia. Estamos en un contexto relativamente privilegiado también porque se han atenuado en gran medida los conflictos ideológicos fundamentales que desgarraron a América Latina en el siglo XX. Con el fin de la Guerra Fría y el colapso de los socialismos reales, se da una

situación donde las polarizaciones ideológicas que contribuyeron a los fenómenos de inestabilidad democrática en América Latina, pero que no fueron tampoco determinantes, se han atenuado. Diría que el sistema parlamentario es mejor no solo para momentos de aguda crisis política, también lo es en momentos de mayor normalidad política. Hemos visto que en esta época de renovación democrática en América Latina han habido reveses importantes, como el golpe de Estado en Haití, el "fujimorazo" en Perú, la destitución del presidente Serrano en Guatemala, la crisis ecuatoriana del año pasado, que es también un dramático ejemplo del conflicto entre un parlamento y un presidente. Se han dado también conflictos muy fuertes en Brasil y en Venezuela. No estamos en condiciones de decir que el presidencialismo ahora está funcionando bien, dejémoslo tranquilo y no hagamos reformas. Obviamente, es más fácil hacer reformas en el primer momento, después del período autoritario, reformas de fondo me refiero. Es posible que sea cierto que ahora se ha perdido el

Hoy estamos en un contexto relativamente privilegiado: se han atenuado en gran medida los conflictos ideológicos que desgarraron a Latinoamérica en el siglo XX

momento. Cuando abogaba por este tema a comienzos de la transición democrática, encontraba mayor aceptación a algunas de mis ideas. Una vez establecido un cierto patrón de comportamiento político es más difícil hacer cambios. Aunque acordémosnos que los brasileños tuvieron un plebiscito sobre este tema y que el presidente de Brasil es abiertamente parlamentarista, al igual que el de Bolivia. O sea, hay criterios en América Latina que abogan por estos cambios. Yo, por ejemplo, sin pasar a un sistema parlamentario creo que la fórmula boliviana es muchísima mejor que lo que se ha tratado de hacer para solucionar el problema de las presidencias de minoría, con la fórmula de la segunda vuelta presidencial. Es un ejemplo de lo perverso que puede ser la

reforma constitucional para afianzar el presidencialismo. ¿De dónde viene la segunda vuelta? Viene de la demanda por tener presidentes con alguna legitimidad mayoritaria. Pero cuáles son sus problemas? Primero, crea un presidente que cree tener un respaldo mayoritario cuando no lo tiene. Los votos duros a su favor los recibe en la primera vuelta. Los votos a su favor en la segunda vuelta surgen muchas veces solo por ser el "mal menor". En segundo lugar, contribuye a un fraccionamiento político y a una mayor multiplicidad política, por-

que los cálculos que se hacen no son para tratar de aglutinar grandes mayorías, sino para ver si se puede llegar a la segunda vuelta y esto tiene una tendencia a pulverizar más el escenario político. Y por último, los presidentes electos en segunda vuelta -y eso está comprobado por los trabajos empíricos que se han hecho- tienen menor apoyo parlamentario que aquellos elegidos en la primera vuelta sin mayorías absolutas. ¿Por qué? Porque en la segunda vuelta se puede elegir presidente a un candidato cuyo partido obtuvo baja votación parlamentaria, por la fragmentación de las op-

ciones electorales en la primera vuelta.

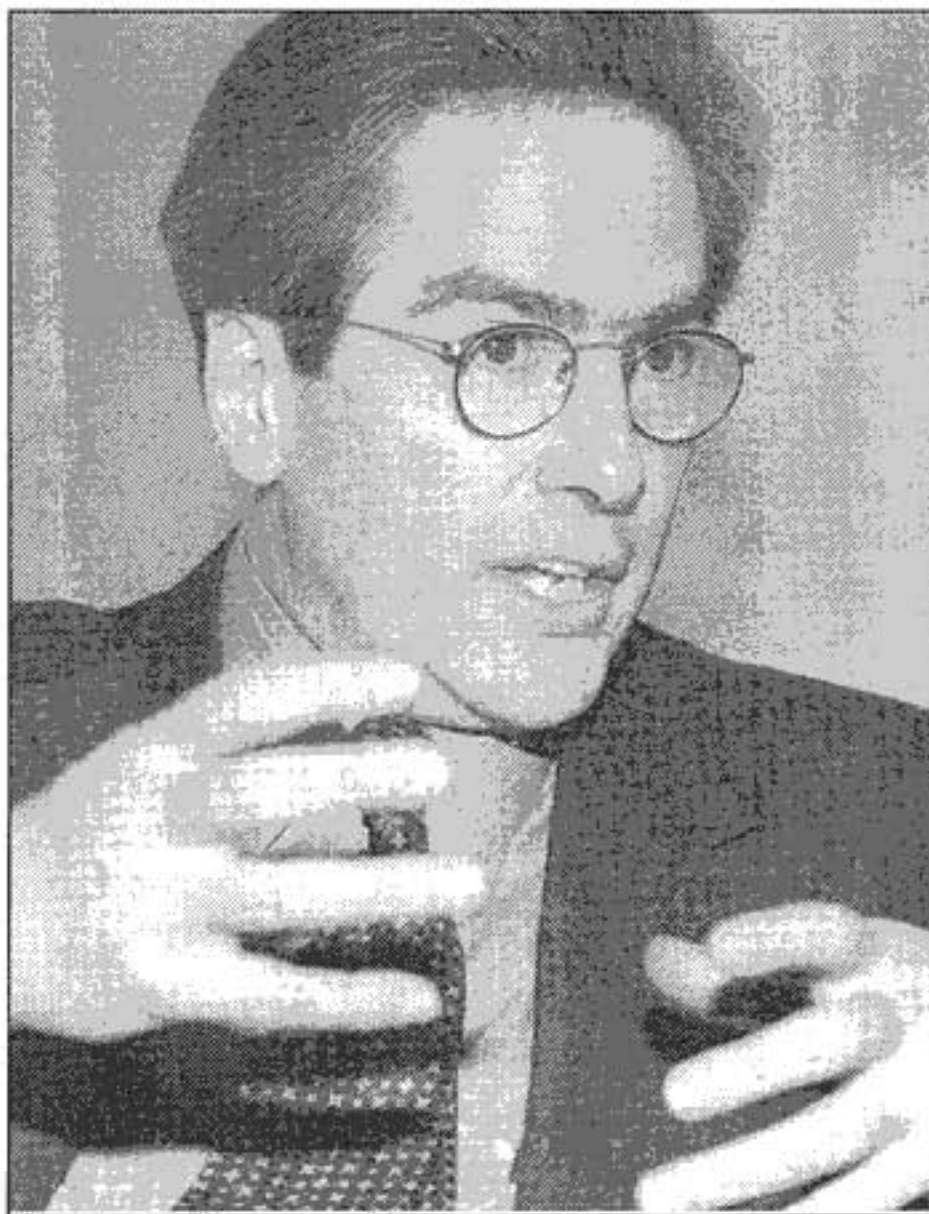
F.B.- ¿Cree que el presidencialismo es el responsable de estas democracias delegativas de las que habla O'Donnell, democracias que conspiran contra la formación de ciudadanías?

E.V.- Sí claro. Hay otra aspecto perverso en la historia política de América Latina. Dado que los presidentes han tenido tantos problemas con los parlamentos, la tendencia ha sido no a crear mecanismos para una mejor interlocución entre el presidente y el parlamento, sino más bien a darle más facultades al presidente, facultades que en el fondo le permiten gobernar por decreto. Eso ha tenido un resultado irónico, a mi juicio. Si bien ha fortalecido las facultades del presidente, en la práctica

las ha debilitado. Lo que ocurre con esas facultades es que incentivan una cierta rigidez en la relación del presidente con el parlamento. Por la hegemonía que ejerce el presidente en el sistema político, el parlamento deja de ser un ámbito apto y necesario para la transacción política. El parlamento actúa más como una fuerza negativa, como una fuerza que prefiere dedicarse a censurar ministros, a votar en contra de los presupuestos nacionales, a desplegar una suerte de política de guerrillas, que a ser un elemento propo-

sitivo de la gobernabilidad democrática. La percepción de presidentes que manejan sus funciones en forma imperial, lo que se llama "democracia delegativa", se debe en parte a que hay un conflicto latente entre el presidente y el congreso. Conduce a un cierto distanciamiento de las instituciones con respecto a la sociedad. Se las ve como irrelevantes o en permanente pugna. Se pierde el vínculo entre la sociedad, el elector, el ciudadano y sus representantes.

F.B.- ¿Si ha sido tan negativo, tan débil, tan perjudicial el sistema presidencial en Améri-



Archivo Diario Hoy

CUBA: ¿NO MAS CAMBIOS POR AHORA?

La visita del Papa a la isla generó varias expectativas sobre su futuro. Este artículo da un vistazo de la historia reciente de Cuba

Por Silvia Mejía E.
 Editora Internacional - Diario Hoy

Los cálculos oficiales hablan de 500 mil, pero hay quienes aseguran que el domingo 25 de enero, en esa misma Plaza de la Revolución donde Fidel Castro ha pronunciado algunos de los más trascendentales discursos para Cuba, alrededor de un millón de cubanos se congregaron para participar en la última de las cuatro misas que el Papa Juan Pablo II celebró durante su visita de cinco días a la mayor de las Antillas.

Lo "imposible" estaba ocurriendo, y cerca de 3.000 periodistas extranjeros se habían acreditado en la isla, a fin de no perderse.

"Que Cuba se abra al mundo y que el mundo se abra a Cuba" había dicho el pontífice cuatro días atrás, cuando apenas acababa de poner un pie en ese país, y ahora Fidel, el líder de una revolución que -hace casi 40 años- convirtió a Cuba en una nación socialista y atea, cedía su sitio en la plaza-símbolo a un Papa al que los historiadores contemporáneos reconocen como uno de los artífices de la caída del socialismo en Europa.

Una semana después, los afiches con la efigie de Juan Pablo II que el Gobierno se había encargado de distribuir sobrevivían, pese al sol y a las aguas, en los portales de La Habana. Mientras en la calle los habaneros comentaban que aquel domingo habían visto a varios grupos de jóvenes y hasta a gente del partido gritando "libertad, libertad, libertad...", analistas locales y foráneos se preguntaban si "algo más" iba a ocurrir en la isla.

El compromiso para la visita del pontífice



Archivo Diario Hoy

a Cuba se fijó en noviembre de 1996, cuando un Fidel Castro de traje oscuro y corbata -alrededor de cuatro años han pasado desde que el presidente cubano decidió no usar más el uniforme militar verde olivo en este tipo de ocasiones- se entrevistó, en el Vaticano, con Juan Pablo II.

Tal como la vestimenta de Fidel, las concepciones religiosas y los lineamientos económicos de Cuba han dado un giro de 180 grados en los años previos a la llegada de Juan Pablo II. No ocurrió lo mismo con el sistema político de la isla. ¿Podría una visita



Archivo Diana Hoy

papal desencadenar más cambios que años de profunda crisis?

EL RETORNO A LA FE

Tras la invasión de Playa Girón, en abril de 1961, Cuba se declaró socialista... y atea. Las religiones afrocubanas (practicadas por alrededor del 70 por ciento de los isleños), como la protestante, encontraron canales de convivencia con el régimen, pero no ocurrió lo mismo con la jerarquía católica, que había establecido fuertes lazos con el depuesto régimen de Fulgencio Batista.

Durante los primeros años de la revolución, la Iglesia católica se vio despojada de propiedades que pasaron a manos del Estado, los colegios religiosos se cerraron y, de repente, los templos católicos se convirtieron en centros de reunión de "contrarrevolucionarios".

En respuesta, el Gobierno de Fidel Castro expulsó a más de 100 sacerdotes, la mayoría de ellos extranjeros. Y mientras el discurso de la Iglesia, opuesto a la revolución, iba ahuyentando a aquellos creyentes que se habían visto beneficiados por los cambios, el régimen la recluyó a las sacristías y le impidió predicar fuera de ellas.

La actitud del Gobierno pudo ser más amable con otras religiones que con la católica, pero, en medio de un sistema educativo y de instituciones que predicaban el ateísmo, el creer en cualquier fe se convirtió en un estigma.

En la escuela, los niños debían olvidar las oraciones que les enseñaban sus abuelas, a

riesgo de ser objeto de burlas y segregación; en el trabajo, confesarse creyente podía provocar de malas miradas en adelante.

Si alguien profesaba abiertamente cualquier fe, o si su familia lo hacía, podía olvidarse de ser admitido en la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC) o en el Partido Comunista de Cuba (PCC). Esa "mancha" en su currículum le perjudicaría, además, a la hora de aplicar a la universidad.

La fe, sin embargo, nunca se fue.

Era un secreto que muchos guardaban en la intimidad. En silencio, las familias ofrecían miel de caña, gallina, pescado o cordero a sus deidades yorubas, mientras altas autoridades revolucionarias, figuras ejemplares del partido, escondían en algún armario la imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre (Ochún para los afrocubanos), patrona de Cuba.

Pero los secretos empezaron a salir a la luz desde finales de la década pasada.

En octubre de 1991, durante el IV Congreso del Partido Comunista, el régimen reconoció que la religión había sido motivo de "discriminación" durante décadas, y se propuso corregir el error: se decidió, entonces, que ni la universidad, ni las juventudes comunistas, ni el partido examinarían la historia religiosa de alguien a la hora de admitirle en sus filas.

Apenas unos meses después, ya en 1992, la Constitución cubana cambió y el Estado pasó de autoproclamarse ateo a ser, simplemente, laico.

Por aquellos días, las imágenes católicas, yorubas o sincréticas (en Cuba, como en

otros países con fuerte presencia africana, las deidades afrocubanas se han asimilado a santos y vírgenes venerados por el catolicismo) empezaron a salir de los armarios para ser ubicadas, abiertamente, en las salas o cualquier otro sitio "público" de los hogares.

El fenómeno podría ser leído como una consecuencia directa del cambio en la posición oficial frente a la religión que, desde luego, aligeró muchos temores de los isleños. Sin embargo, quienes vivieron la Cuba de entonces aseguran que este cambio de actitud no se debió a las decisiones gubernamentales, sino, más bien, al tremendo vacío y la búsqueda en que se han zambullido los cubanos desde que, a finales de los años 80, el campo socialista se desintegró y la crisis se apoderó de la isla.

"La situación de crisis económica, las carencias y la incertidumbre por el futuro incrementaron el número de seguidores y creyentes de las distintas religiones que se practican en Cuba", aseguran los periodistas Homero Campa (mexicano) y Orlando Pérez (ecuatoriano) en su libro "Cuba: los años duros" (1997). Como corresponsales de prensa, los dos autores se enfrentaron a los difíciles tiempos del "período especial" -que va de julio de 1990 a diciembre de 1994-, durante los cuales la isla asumió el reto de sacrificarse y cambiar, sin dejar de ser socialista.

Es más: hay quienes afirman que el viraje del Gobierno no fue más que una reacción frente a un irreversible volcamiento de los cubanos hacia la religión, que "se salía de los esquemas trazados".

"El régimen de Castro es como la Real Academia de la Lengua: para cuando admite cambios, estos ya se han dado en la realidad, de hecho, y tiempo atrás", señala el escritor y periodista disidente Raúl Rivero.

Mientras la sociedad cubana ganaba espacios para su espiritualidad, la Iglesia católica se las arregló para no quedar fuera del proceso.

Ya a finales de los años 70, la jerarquía eclesial tendió lazos de acercamiento al régi-

men, al condenar, por ejemplo, el bloqueo económico que Estados Unidos mantiene en contra de la isla desde abril de 1961.

A mediados de los 80s ya se sentía un clima de distensión. En 1985, en entrevista con el sacerdote dominico Frei Betto (1985), Fidel Castro afirmó que, como el cristianismo y el comunismo persiguen prácticamente los mismos objetivos, era posible que establecieran una "alianza estratégica". La Iglesia, por su parte, convocó al Encuentro Nacional Eclesial Cubano en 1986, en el que acordó no solo involucrarse más con la realidad social de la isla y adoptar una actitud de diálogo con todos sus sectores (Gobierno incluido),

sino también emprender una estrategia de evangelización dirigida, no ya a conservar viejos creyentes, sino a ganar nuevos.

La relación entre el régimen y el clero ha sido, desde entonces, equilibrada pero frágil.

Bajo la dirección del cardenal Jaime Ortega, una Iglesia que ha evitado ser identificada con el Gobierno o con los sectores de oposición interna y externa a Fidel Castro, se ha ido convirtiendo -ante los ojos de nacionales y extranjeros- en un interlocutor con el régimen, quizá

el único con la capacidad de hacerse escuchar.

El Papa llegó, pues, a una Cuba marcada por el renacer de la espiritualidad, a un país en el que muchos de quienes hasta hace poco se llamaban ateos buscan hoy respuestas en la religión, o relacionándose con los rosacruces, con logias masónicas, con espiritistas.

"La visita del Papa Juan Pablo II es un momento cumbre, pero no marca el principio ni el fin del florecimiento religioso que vive el pueblo cubano", señala Rivero, director de la agencia de prensa Cubapress (no reconocida por el régimen).

No obstante, la visita misma, así como el año de preparativos que la precedieron (el cual incluyó procesiones masivas y hasta la celebración de la Navidad, acontecimientos que la isla no había vivido en décadas), podrían ser interpretados como un punto de gi-

El régimen de Castro es como la Real Academia: para cuando admite cambios, éstos ya se han dado en la realidad de hecho y tiempo atrás

ro en la realidad cubana: después de ver al Papa y a Fidel juntos, los últimos temores que impedían a los isleños vivir públicamente su religiosidad, cualquiera sea la creencia que profesen, prácticamente se han borrado.

TIPS CAPITALISTAS PARA SOSTENER EL SOCIALISMO

Ya desde inicios de los años 80, la economía cubana había empezado a sufrir un deterioro debido a los cambios económicos y políticos implantados en los países de Europa del Este.

En diciembre de 1989, Fidel Castro anunció a su pueblo que el país se enfrentaría a "un mar de capitalismo". La crisis era inevitable: con la caída del campo socialista, de un solo golpe, Cuba perdió el espacio donde se desarrollaba el 85 por ciento de su comercio exterior, se quedó sin el mercado que, tradicionalmente, había comprado sus productos a precios preferenciales y que, además, le había suministrado créditos por décadas.

El golpe de gracia fue la desintegración de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), en 1991. De acuerdo con Campa y Pérez, "Cuba exportaba a la URSS el 63% de su azúcar, el 73% de su níquel, el 95% de sus cítricos y el 100% de las piezas y componentes electrónicos, e importaba el 63% de los alimentos, el 86% de las materias primas, el 98% de los combustibles, el 80% de las maquinarias y equipo, y el 74% de las manufacturas".

Sin dinero y sin posibilidad de acceder a créditos, ante los ojos de un país sin mayores recursos energéticos quedó al descubierto la ineficiencia de gran parte de las empresas estatales, concebidas como un mecanismo para crear empleo, pero poco o nada rentables. "En cuatro años, la isla caribeña perdió el 80% de su capacidad de compra: de 8.139 millones de dólares pasó a 2.200 millones en 1992 y a 1.750 millones en 1993", señalan los autores de "Cuba: los años duros".

En julio de 1990 se inició el "período especial". No había petróleo para mantener en

funcionamiento las maquinarias industriales, para mover el transporte, para abastecer a las plantas de producción de energía eléctrica. En un país en el que el 57 por ciento de la tierra está dedicado al cultivo de caña de azúcar (principal producto de exportación), la producción interna de alimentos no abastecía la demanda local.

En medio de apagones de hasta 20 horas diarias, con el cierre de cientos de industrias y comercios (que dejó sin empleo a cientos de miles de obreros), los 11 millones de cubanos asumieron el reto de sobrevivir aunque en las tiendas estatales desaparecieron hasta los elementos de primera necesidad.

El período especial no solo implicó recortes. A toda costa, el Gobierno necesitaba proveerse de recursos que le permitieran dotar de combustible y otros insumos básicos a la industria, mantener viva la agricultura, ali-

mentar a un país en el que el 100% de la población económicamente activa trabajaba para el Estado y, por lo tanto, dependía de él.

El régimen cubano se encontró con que, para mantener a flote su sistema socialista, para no perder todos los logros en materia de educación, salud y seguridad social que se habían alcanzado en tres décadas, era indispensable echar mano de unos cuantos recursos del capitalismo.

"Cuba está dispuesta a hacer las concesiones que sean indispensables para adaptar su economía a la nueva realidad internacio-

nal, sin renunciar a los principios socialistas", afirmó Fidel en mayo de 1994. La premisa estaba clara años antes: partiendo de allí, la Asamblea Nacional del Poder Popular (ANPP, el Congreso cubano) aprobó, en 1991, cambios constitucionales que abrieron a la inversión extranjera incluso aquellas áreas estratégicas de la economía.

Dejando de lado otros campos productivos, solo o en asociación con inversionistas extranjeros, el Gobierno cubano concentró sus esfuerzos en aquellas ramas económicas que le permitirían exportar y obtener divisas para cubrir las necesidades internas: azúcar, biotecnología, níquel (Cuba posee el 37 por

La crisis era inevitable: con la caída del campo socialista, de un solo golpe, Cuba perdió el espacio donde desarrollaba el 85% de su comercio exterior

ciento de las reservas mundiales de este mineral), tabaco y, por supuesto, turismo.

Cuatro años después, el régimen hablaba de éxito. A través de sociedades y organismos con menos personal y dotados de gran autonomía, el turismo, por ejemplo, pasó de atraer a 340 mil visitantes en 1990 a 750 mil en 1994, lo que representó para Cuba un ingreso de 850 millones de dólares en ese año.

La producción de azúcar, sin embargo, no corrió con igual suerte. Las siete a ocho millones de toneladas que la isla producía cada año, tradicionalmente, se redujeron a apenas cuatro toneladas en 1994. Aquel año, el azúcar dejó de ser la principal fuente de ingresos del país: su sitio lo ocupó el turismo.

De acuerdo con Campa y Pérez, "hasta fines de 1994 se habían formado 173 empresas mixtas o negocios conjuntos entre Cuba y el capital foráneo de 38 países, fundamentalmente de España, Canadá, Francia, México, Alemania e Italia. La inversión directa superó los 1.500 millones de dólares".

Para inicios de 1996, ya había 212 empresas con inversiones en Cuba. No obstante, los investigadores señalan que la inversión foránea no creció lo esperado, aportó apenas el 3% de los ingresos del país y ocupó solo al 5% de los trabajadores cubanos. Pese a los esfuerzos de apertura, la inyección de capitales no logró que se empleara más del 20% de la capacidad industrial de la isla.

Mientras emprendía audaces reformas en materia de comercio exterior e inversión extranjera, Fidel Castro se cuidaba de aplicar cambios y ajustes al interior de la economía cubana, empeñado en no generar entre los cubanos desigualdades que contradijeran el sistema socialista.

En la práctica, sin embargo, esas diferencias, aunque ocultas, ya existían. Como botones o "jineteros" (prostitución), los cubanos que se desenvolvían en el boyante mundo del turismo tenían acceso a dólares en un momento en el que la divisa llegó a cotizarse en 120 pesos (actualmente, un dólar equivale a 23 pesos). Oficialmente, a los isleños les estaba prohibido el manejo de dólares, pero,



Archivo Diario Hoy

mientras aquellos que vivían de un salario estatal promedio de 200 pesos no encontraban en las tiendas del Estado ni lo más indispensable, quienes manejaban dólares podían conseguir cualquier cosa en la "bolsa negra".

Presionado por la urgencia de captar las divisas que circulaban en el mercado negro, el Gobierno decidió, en julio de 1993, despenalizar la posesión de dólares. Rápidamente, en todo el país se abrieron nutridas tiendas en dólares para cubanos (hasta entonces, a este tipo de negocios solo accedían diplomáticos y turistas), en las cuales los isleños gastan no solo sus propinas, sino también las remesas que reciben de sus familiares en el extranjero y, principalmente, de Miami.

Según cálculos extraoficiales, a través de estos envíos ingresan a Cuba, anualmente, entre 500 y 1.000 millones de dólares.

Al encarecimiento de los productos de pri-



Archivo Diario Hoy

mera necesidad se sumó la elevación de las tarifas de los servicios públicos. Poco después, el Gobierno creaba un sistema de cooperativas agrícolas, abría mercados agropecuarios e industriales y permitía el trabajo por cuenta propia.

Los resultados fueron inmediatos. Las cooperativas empezaron a comercializar el excedente de su producción (por ley, deben cumplir con una cuota para el Estado); en los mercados se vende hoy de todo, con precios regidos por la oferta y la demanda; los que se quedaron sin empleo y también muchos trabajadores estatales ofrecen servicios como taxistas, plomeros, decoradores, y miles de familias han adaptado en sus casas pequeños restaurantes (los cubanos les llaman "paladares") con no más de tres mesas y 12 sillas, como lo fija la ley.

A finales de 1995, en la isla había 200 mil trabajadores por cuenta propia registrados. Quedan fuera de las estadísticas las decenas de miles de cubanos que trabajan ilegalmente, con el fin de evadir la dura carga impositiva que el Gobierno aplica a quienes laboran de forma independiente.

Las desigualdades que el régimen pretendía evitar han salido a flote y se han profun-

dizado con las reformas. Las autoridades lo reconocen, pero afirman que, de todas formas, estas diferencias "no podrán ser tan grandes como las que se ven en países capitalistas". Acto seguido, citan con "prudente optimismo" el 7,2% de crecimiento del producto interno bruto (PIB) que Cuba registró en 1996.

SIN MAS REFORMAS A LA VISTA

El Gobierno cubano había calculado que, en 1997, su PIB crecería entre el 4 y 5 por ciento. Sin embargo, de acuerdo con cifras recogidas por Oscar Espinosa, ex funcionario del régimen que se desempeña actualmente como investigador y analista independiente, el crecimiento que el país registró el año pasado no supera el 2,5%.

Los observadores internacionales coinciden con Espinosa en que el proceso de reformas en la isla prácticamente se detuvo en 1996, y hay quienes afirman, incluso, que se ha iniciado un retroceso.

El ejemplo más citado es el de los trabajadores por cuenta propia "legales" que, de acuerdo con el periodista de oposición Raúl Rivero, podrían haberse reducido a cerca de

100 mil en este momento.

Asfixiados por la pesada carga de impuestos, muchos negocios han cerrado definitivamente o funcionan en la clandestinidad. El Gobierno los ha acusado de hacer una "competencia desleal" (en un paladar, un plato puede costar la tercera parte de lo que cobran los hoteles manejados por el Estado y sus socios extranjeros), y asegura que, a través de impuestos altos, intenta frenar un rápido enriquecimiento, que marcaría diferencias abismales entre los trabajadores por cuenta propia y el resto de cubanos.

Los sectores disidentes de la isla, no obstante, están convencidos de que, sin importarle las consecuencias económicas que esto pudiera traer, el Gobierno intenta reducir a su mínima expresión a un sector de la población que, precisamente por la independencia que ha ganado, puede resultar peligroso para la estabilidad del sistema.

Y no solo la oposición cubana piensa así. Homero Campa y Orlando Pérez citan al periodista Andrés Oppenheimer, quien, en un artículo publicado el 23 de septiembre de 1993, en el "Miami Herald", observó en el trabajo por cuenta propia un "efecto político contrario al régimen de Fidel".

Según Oppenheimer, este autoempleo "golpea al clientelismo político del Gobierno cubano, pues, al perder el Estado el monopolio del empleo -uno de los recursos para cohesionar y controlar a la población-, miles de ciudadanos, ahora independientes, no se verán comprometidos a guardar lealtad con un régimen del que no dependen ni laboral ni económicamente".

A pesar de las críticas de la oposición, el régimen insiste en que el país vive una "democracia socialista" desde que, en 1993, los cubanos pudieron elegir por primera vez, por voto directo y secreto, a sus representantes a la Asamblea Nacional del Poder Popular (ANPP).

En aquellas elecciones, como en las que se celebraron en enero de este año, no hubo varios partidos ni algunos postulantes en contienda: con un solo candidato para cada cargo, resultaron electos aquellos que obtuvieron el 50% más uno del total de votos.

El Partido Comunista de Cuba (PCC) continuó siendo la única organización política reconocida, pues, según Fidel Castro, frente al acecho exterior, aceptar el pluripartidismo significa "fragmentar en mil pedazos una sociedad que solo puede resistir con el grado

de unión con que cuenta". Para el comandante, el principio democrático reside, entonces, en que "el partido no postule ni elija, sino que lo haga el pueblo".

Asambleas gremiales, de mujeres, de jóvenes, todas muy ligadas al partido, postularon a los candidatos. Los opositores jamás fueron incluidos en las listas.

Tanto en 1993 como este año, los comicios contaron con un nivel de asistencia superior al 95%. Los Comités de Defensa de la Revolución (CDRs, que están asignados a cada cuadra y recogen las preocupaciones de la comunidad, pero también cumplen labores de vigilancia) se encargaron de presionar a los vecinos para que voten, incluidos los enfermos.

En los dos procesos electorales, Fidel Castro fue electo diputado y, más tarde, por decisión de la ANPP, se le entregó el cargo de presidente del Consejo de Estado.

Pese a que la crisis y todos los cambios que ésta provocó han generado, sin duda, nuevas expectativas y actitudes entre los cubanos, el V Congreso del Partido Comunista de Cuba, que se celebró en octubre del año pasado, dejó en claro que no está entre los planes del Gobierno cambiar su discurso ni sus lineamientos políticos.

Poco después de la visita de Juan Pablo II a Cuba, interrogados sobre la posibilidad de que el Papa haya sembrado en la isla un "efecto Polonia" de caída del socialismo, analistas locales y extranjeros coincidían en su escepticismo, a pesar de que, a mediados de febrero, el Gobierno cubano liberó a cerca de 300 presos -políticos y comunes-, en respuesta a un pedido del pontífice.

No es solo que la religión católica haya sido más fuerte en Polonia de lo que es en Cuba. Puede que el sistema sea más "resistente" en la isla; después de todo, mientras el socialismo fue una de las consecuencias que la II Guerra Mundial impuso en aquel país europeo, en Cuba fue producto de una de las revoluciones que más apoyo popular han tenido en la historia de América Latina.

Con todo y crisis, en la Cuba de hoy no escasean los "revolucionarios" y "fidelistas" a muerte.

Además, no existe en la isla nada que se acerque al sindicato católico Solidaridad, que, en la Polonia de los años 80, aglutinó a las fuerzas de oposición en contra de un régimen al que, finalmente, derrumbó. En Cuba, alrededor de 130 organizaciones y partidos

disgregados, atomizados, se sitúan en la oposición. Ninguno pasa de los 50 miembros.

Sectores radicales del exilio sostienen que el bloqueo económico en contra de la isla es una de las medidas que se debe mantener para forzar cambios políticos. "Lo que sucede cuando el Gobierno cubano carece de medios para costear su monstruosa burocracia -además de constreñir su aparato represivo y reducir sus fuerzas armadas- es que se ve obligado a hacer reformas y a permitir el surgimiento de actividades no totalmente controladas por el Estado", afirma el escritor y periodista Carlos Alberto Montaner, que reside en España desde 1970 y preside la Unión Liberal Cubana.

En su artículo "Cuba: cómo contribuir a su democratización", publicado en la revista "Política exterior de Madrid" (junio de 1997), Montaner descarta la posibilidad de que la isla viva reformas políticas mientras Castro esté en el poder, y apunta a quienes vendrán después de él. "A esos dirigentes de cualquier categoría que sean, mientras se censura sin paliativos la dictadura, se les debe prometer la ayuda necesaria para enterrar pacífica y correctamente un período de la historia cubana que no debe seguir prolongándose", afirma.

se", afirma.

La disidencia interna, en cambio, muestra una posición más moderada.

El periodista Raúl Rivero, por ejemplo, sostiene que, ante la disgregación y debilidad de las agrupaciones opositoras, la Iglesia católica puede actuar como "punta de lanza" y movilizar a todos los sectores cubanos, de manera que el Gobierno, así como se vio obligado a ceder en materia de libertades religiosas y reformas económicas, tenga que abrir espacio a derechos civiles y políticos, como la libertad de expresión y asociación.

Sin embargo, Elizardo Sánchez, presidente de la Comisión Cubana de los Derechos Humanos y la Reconciliación Nacional (no reconocida por el régimen), no cree que una sociedad civil temerosa y atomizada como la cubana sea capaz de imponerle cambios al Gobierno.

Mientras en el mundo corre el rumor de que el seguro sucesor de Fidel será su hermano, Raúl Castro (62 años), Sánchez confía en que el mismo hombre que ha gobernado la isla durante casi 40 años sea quien "emprenda un proceso de transición hacia la democracia". "Nadie más tiene el liderazgo, ni ese poder que él ejerce sobre los cubanos", dice.

UN BLOQUEO DE DOBLE FILO

A las dificultades que experimenta Cuba para ampliar rápidamente el volumen de inversión extranjera, se sumó, en marzo de 1996, la aprobación, en Estados Unidos, de la ley Helms-Burton, cuyo capítulo más controversial permite a los ciudadanos estadounidenses entablar juicios contra personas o empresas extranjeras que inviertan o negocien en Cuba, con propiedades que fueron suyas hasta antes de la revolución.

Opuesto a esta legislación de endurecimiento del bloqueo comercial a Cuba, el presidente de EEUU, Bill Clinton, frenaba desde 1995 la discusión de esta ley, que condiciona el restablecimiento de las relaciones Cuba-EEUU a un giro hacia la democracia en el sistema de gobierno de la isla.

Pero, el 24 de febrero de 1996, aviones

cubanos derribaron a dos avionetas de la fundación Hermanos al Rescate (de isleños exiliados en Miami): el Gobierno de Cuba argumentó que las aeronaves habían violado sus aguas territoriales; el radical exilio anticastrista asentado en Miami aseguró que, en el momento del incidente, las avionetas buscaban balseros en aguas internacionales.

El mandatario norteamericano, que ese año sometía su reelección al voto popular, decidió ceder a las presiones de los exiliados, aprobar la ley, y asegurarse así el voto de la Florida en las elecciones de noviembre. Sin embargo, guardó para sí la facultad de prorrogar por períodos de seis meses, cuantas veces sean necesarias, la aplicación del capítulo más irritante de la ley Helms-Burton. Hasta hoy, esa parte de la legislación no ha sido aplicada.

Clinton fue reelecto en 1996. Aunque su "ley extraterritorial" colocó a EEUU en conflicto con la comunidad internacional -y particularmente con la Unión Europea (UE), que planteó una demanda contra ese país ante la Organización Mundial del Comercio (OMC)-, el presidente estadounidense negoció con los líderes europeos y, ahora, también la UE condiciona la firma de un acuerdo de cooperación económica con Cuba al registro de "progresos" en materia de derechos humanos y libertades públicas.

El Gobierno cubano, en cambio, asegura que la nueva ley golpeó, aunque no demasiado. "La ley fastidia bastante, pero no lo suficiente como para desestimular nuestro desarrollo", dijo entonces Carlos Lage, vicepresidente del Consejo de Ministros e impulsor del proceso de reformas económicas aplicado en la isla.

Para los analistas, Fidel ha sabido asimilar el golpe y, además, se ha valido de él para resucitar sentimientos nacionalistas y antimperialistas en su pueblo. Es que la ley Helms-Burton reabrió la herida del bloqueo comercial que EEUU mantiene contra Cuba desde abril de 1961 (cuando el país se declaró socialista), una medida que el Papa condenó durante su estancia en la isla.

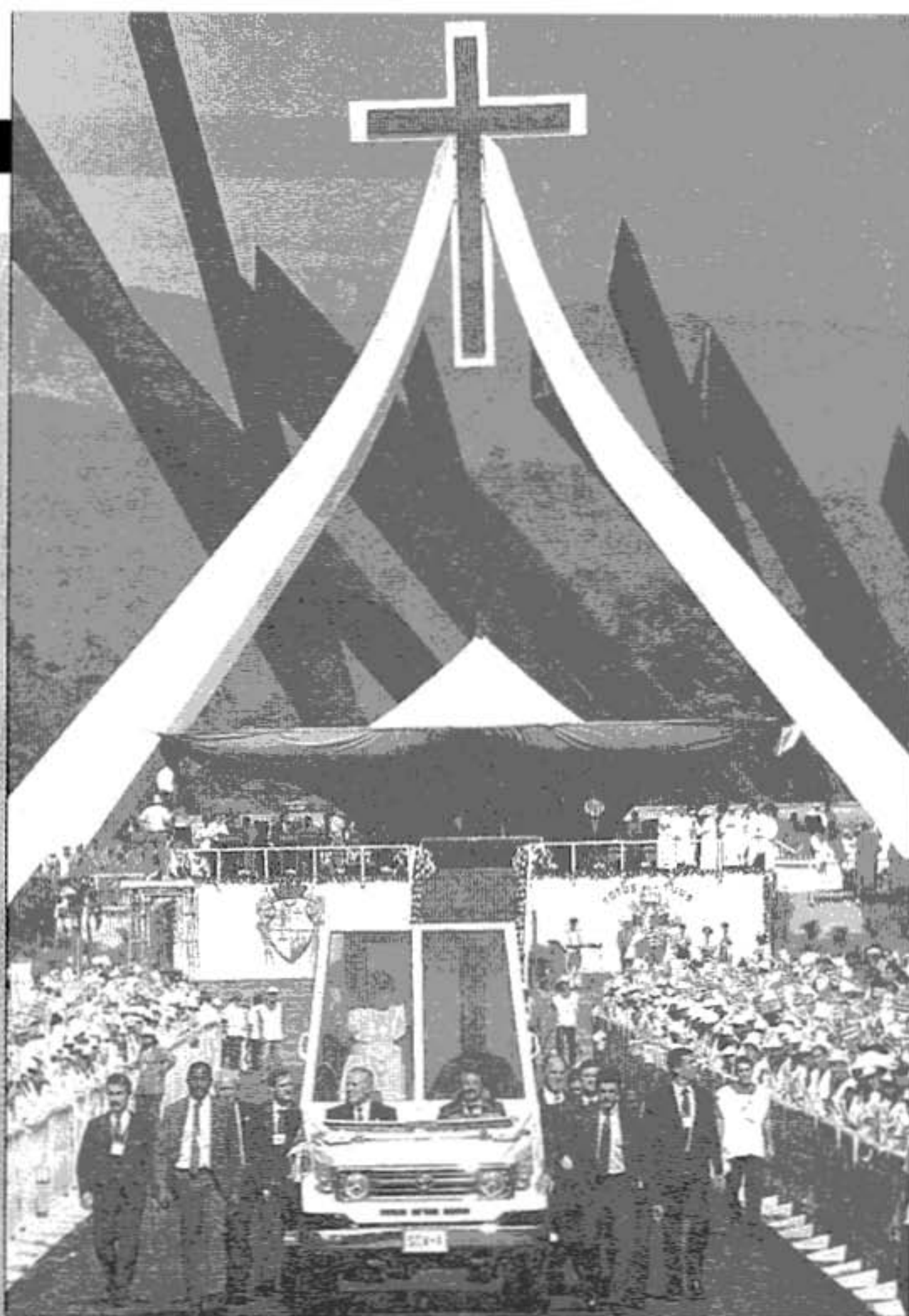
Mientras la oposición interna y algunos sectores moderados del exilio en EEUU sostienen que tal bloqueo no es más que el mejor pretexto que se le podía dar a Fidel Castro para justificar la ineficiencia de su sistema económico, el régimen cubano asegura que, solo hasta 1994, la medida había representado para su país la pérdida de 40.000 millones de dólares.

La cifra contempla el impedimento de comerciar con EEUU (que había sido siempre el mercado cercano y "natural" de la isla), los altos costos que Cuba ha debido pagar por adquirir y transportar productos conseguidos en lejanos mercados, y los contratos de comercio o inversión

que el país nunca pudo cerrar, por presión de EEUU sobre sus socios extranjeros.

La Helms-Burton, en todo caso, aún no ha pasado de provocar incidentes menores entre EEUU y unas cuantas empresas que mantienen negocios con Cuba. "Si bien tiene un efecto intimidatorio sobre nuevos inversionistas y encarece el comercio internacional y los créditos financieros hacia Cuba, no ha provocado la fuga de inversionistas establecidos en la isla", subrayan los periodistas Homero Campa y Orlando Pérez.

Según dicen, después de aprobada la nueva ley, 42 nuevas empresas extranjeras invirtieron en la isla en 1996. Además, la ley no logró frenar -al menos inmediatamente- la recuperación económica de Cuba, que ese año registró un crecimiento del 7,2% en su producto interno bruto (PIB).



Archivo Diario Hoy

RACISMO, AMOR Y DESARROLLO COMUNITARIO

Martínez pone en cuestión los programas de desarrollo comunitario a partir de su experiencia personal en uno llevado a cabo en la frontera norte de México

*Por Carmen Martínez
Departamento de Antropología,
New School for Social Research, New York*

INTRODUCCION

Ibamos a la comunidad dos veces por semana en un flamante jeep blanco con el nombre de la institución patrocinadora impreso en ambos lados. La directora, una mujer elegante de la ciudad de México a la que todos se dirigían respetuosamente por su título de licenciada, manejaba el vehículo. A su lado se sentaba la psicóloga, menuda, de mediana edad y piel algo más oscura; detrás un par de muchachas, estudiantes de humanidades en la universidad local. En una esquina de la camioneta me acomodaba yo, la antropóloga extranjera que pretendía estudiar a los indígenas mixtecos.

Cruzábamos la ciudad de Tijuana, situada en la frontera occidental de México con los Estados Unidos, desde el barrio elegante donde se localizaba el centro de investigación para el que trabajábamos, hasta su margen oriental, donde las colonias populares daban paso al paisaje desértico. Manejábamos por el centro de negocios, por vías congestionadas, estruendosos barrios industriales en plena



construcción, hasta llegar a nuestro destino cuyo nombre, con ese tono más utópico que descriptivo que caracteriza los topónimos de los asentamientos populares, era Valle Verde.

Recorriamos las calles sin pavimentar, secas y polvorientas de la colonia. Podíamos observar una gama de construcciones, desde barracas de desechos con suelo de tierra, hasta casas de autoconstrucción de ladrillo y cemento, algunas de ellas de dos pisos. El barrio carecía de agua corriente y drenaje. Sus habitantes, indígenas migrantes procedentes del sur de México y mestizos pobres, habían sido reubicados por el gobierno en Valle Verde cuando perdieron sus viviendas en las lluvias catastróficas de 1993.

La Licenciada paraba el vehículo de vez en cuando para hablar con los indígenas. Les ordenaba que se acercaran. "Oye, tu..., sí tu, acércate". Se quedaba sentada esperando que vinieran. Ellos acudían con aire tímido, se quitaban el sombrero y miraban al suelo. La licenciada les hablaba sin bajar del jeep y sin

quitarse los lentes oscuros. Los indígenas, de baja estatura, quedaban alrededor de medio metro por debajo de ella. La Licenciada se enorgullecía de su conocimiento de la comunidad. Se acordaba de sus nombres, sus direcciones, y de los detalles de su vida familiar. Les preguntaba por su salud y su trabajo, cambiando del tono autoritario a otro meloso, como el que se usa para hablar con los niños de corta edad. Ellos contestaban tímidamente, sonrojándose si pensaban que sus respuestas no le complacerían. Seguidamente, los indígenas le pedían favores: que les tramitara algún documento, que les buscara ayuda médica para un hijo enfermo, que les consiguiera una visa para emigrar a los Estados Unidos. Los indígenas parecían pensar que nuestro poder era mayor del que realmente teníamos.

La escena que acabo de describir no es la que muchos asociaríamos con el desarrollo comunitario. La interacción nos recuerda más bien la semántica de la dominación en la hacienda tradicional que describe Andrés Guerrero (2). La desigualdad en el encuentro se hace patente en el contraste entre el flamante jeep y la pobreza de los indígenas,

contraste que la licenciada no trata de paliar bajándose del vehículo para hablar con los vecinos, en el hecho de que estos se tengan que acercar mientras ella espera, en la posición elevada de la licenciada frente a la baja estatura de sus interlocutores, y en el tono autoritario de su voz en contraste con la cabeza desnuda y humildemente inclinada de los indígenas.

La escena también tiene reminiscencias del paternalismo de la hacienda tradicional: el cariño de la licenciada expresado en su voz melosa, el tratamiento a los indígenas como si fueran niños, su conocimiento de la comunidad, la preocupación por su salud y bienestar, las súplicas de los indígenas para obtener bienes y servicios a cambio de su lealtad al proyecto. El amor reflejado en la escena no diluye los límites entre grupos sociales, sino que los refuerza, ya que al expresarse construye al indígena como subordinado, dependiente y menor. Según Guerrero, la dominación social y étnica en las haciendas no era de carácter

burocrático, sino que suponía un conocimiento personal y personalizado. El buen patrón debía enterarse de los problemas de salud y bienestar de sus trabajadores. También debía distribuir bienes a sus indios cuando éstos le suplicaban. Guerrero sostiene que estas súplicas tomaban lugar de formas ritualizadas que ratificaban el poder del patrón (3).

Gran parte de la literatura sobre el desarrollo comunitario llevado a cabo por organizaciones no gubernamentales (4) o por "organizaciones populares" (5) asume que éstas son agentes de democratización. Las organizaciones no gubernamentales se identifican con los intereses populares, y a menudo se entienden

como los representantes por excelencia de la sociedad civil. (6) Norman Uphoff afirma que "Las organizaciones populares y las ONGs son percibidas cada vez más como canales para promover el desarrollo económico y social, que también contribuyen a la democratización de la economía, la sociedad y la política". (7)

Argumentaré que, en el caso que nos ocupa, el programa de desarrollo comunitario, que a su vez organiza una cooperativa indígena,

no contribuye a democratizar sino a reproducir las diferencias étnicas y de clase. A pesar de lo que sostiene la propaganda del programa, éste no consigue educar a las mujeres indígenas. Tampoco les ofrece un puesto de trabajo fijo y decentemente remunerado. Por lo tanto, no proporciona a los indígenas mecanismos de movilidad social. Además, los encuentros entre trabajadoras sociales e indígenas se convierten en un performance de las relaciones de poder entre clases y grupos étnicos. El proyecto no desarrolla pero si ayuda al Estado a controlar a una población marginal sumamente móvil, y legitima al centro de investigación que lo patrocina.

Argumentaré que la forma en que actúan las promotoras se puede considerar racista, ya que discrimina a los indígenas, los construye como inferiores, y contribuye a reproducir su subordinación. Sin embargo, este racismo no se manifiesta en forma de odio u hostilidad, sino de amor. Mary Jackman señala que, contrario a lo que comunmente se piensa, las

En el caso que nos ocupa, el programa de desarrollo comunitario no contribuye a democratizar sino a reproducir las diferencias étnicas y de clase

relaciones entre grupos dominantes y subordinados no se caracterizan generalmente por el conflicto. (8) Los grupos dominantes desarrollan ideologías y utilizan estrategias para persuadir a los dominados y legitimar la dominación. El paternalismo es una ideología sumamente efectiva para lograr estos objetivos. El paternalismo se define como la imitación por parte de los grupos dominantes de la relación tradicional entre padre e hijo. El padre tiene autoridad absoluta sobre el hijo. Esta autoridad se justifica tanto por su superior capacidad moral e intelectual para comprender las necesidades y los intereses del menor, como por su amor hacia éste. El paternalismo se caracteriza, por lo tanto, por la combinación de amor, jerarquía y dominación, o, como señala Mary Jackman, por el fenómeno de la discriminación sin la expresión de hostilidad.

No quisiera sugerir que las promotoras discriminan conscientemente. No dudo de que son personas comprometidas que dedican tiempo, energías y recursos a lo que ellas consideran una buena causa.

Sin embargo, su posición e intereses de clase conforman una forma particular de ver el mundo y de comportarse cotidianamente que tiende a reproducir y legitimar la desigualdad. Estas actitudes y prácticas aprendidas desde la niñez por los miembros de un grupo social, lo que Bourdieu denominaría el *habitus*, terminan practicándose de forma casi inconsciente. (9)

EL PROGRAMA

El programa de desarrollo que se discute en este artículo fue creado por un reconocido centro de investigación en 1994 para atender a la población migrante de Tijuana. Se escogió a los indígenas mixtecos como población objetivo porque se consideraron los más pobres y vulnerables entre los migrantes. Tijuana atrae a gran número de migrantes porque es el lugar de paso más transitado hacia los Estados Unidos. Su carácter de zona fronteriza también abre oportunidades de trabajo en el sector turístico, en la industria maquiladora (10),

y la agricultura comercial, ambas orientadas a la exportación al mercado norteamericano.

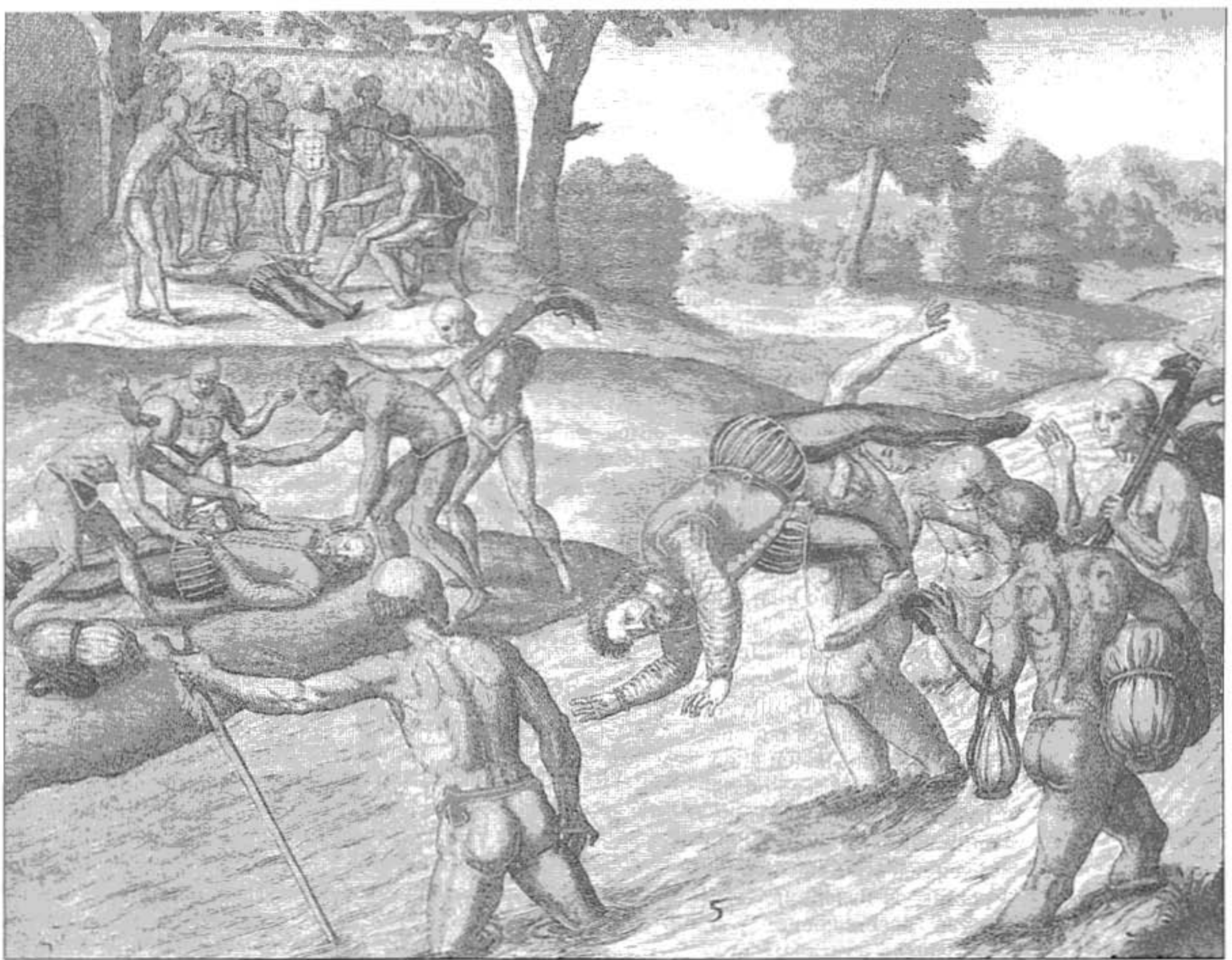
Los mixtecos, procedentes de algunos de los estados más pobres del suroeste de México, acuden al área fronteriza para trabajar como peones en la agricultura comercial y en la construcción, o utilizan Tijuana como base desde la que emigran a los Estados Unidos. Una estrategia común para las familias indígenas es que los hombres y las mujeres jóvenes emigren temporalmente a las campos agrícolas del norte de México o al vecino país, mientras que las madres de familia y sus hijos menores se dedican a la venta callejera o a la

Los grupos dominantes desarrollan ideologías para persuadir y legitimar la dominación. El paternalismo es una de ellas

mendicidad en las zonas turísticas, con lo que complementan el exiguo salario de sus esposos, padres e hijas solteras. (11) Aunque los indígenas constituyen una mano de obra sumamente barata, se han construido como problema social. Los jornaleros han protagonizado un fuerte movimiento sindical. Los comerciantes establecidos y las autoridades municipales tienen una larga historia de conflicto con las mujeres indígenas que se dedican al comercio

informal, a las que consideran competencia desleal y elementos perniciosos para la buena imagen de una ciudad turística. El programa de desarrollo que aquí se discute es un intento de ofrecer a las mujeres indígenas una alternativa de trabajo en su propia comunidad de forma que abandonen las actividades informales.

El equipo de promotoras, todas ellas mujeres, viaja a la colonia Valle Verde dos veces por semana. Allí imparten clases de alfabetización y primaria. Cada quince días llevan a un médico para vacunar a los niños y contestar preguntas sobre salud. El programa también organiza una cooperativa. La cooperativa Emmix (Empresas Mixtecas) ofrece la fuerza de trabajo de las mujeres indígenas al capital transnacional y mexicano para tareas de ensamblaje de productos industriales o maquila. Hasta ahora la empresa sólo ha conseguido algunos pequeños contratos, entre ellos uno con una compañía coreana para ensamblar piezas de televisores y videos que más tarde son vendidos a SONY. La cooperativa también ha producido algunas artesanías textiles para la



venta local. El programa también realiza tareas burocráticas en convenio con varias instituciones del Estado mexicano: inscribe a los indígenas en el registro civil, les tramita certificados de nacimiento y organiza bodas colectivas.

Es importante tener en cuenta el origen social de las promotoras para comprender el alcance y los límites de su trabajo. La directora, a la que llamaremos Elena, es una mujer de clase alta nacida en la ciudad de México. Su padre procedía de una familia terrateniente del Norte de México que perdió gran parte de su fortuna después de la Revolución, y su madre de una familia que hizo dinero después de la Revolución con minas y negocios inmobiliarios. Elena está casada con un próspero empresario, dueño de varias maquiladoras y director general de una empresa de productos alimenticios mexicanos muy importante en México y que también exporta a los Estados Unidos. La extracción social de Elena es representativa de los grupos que han dominado México desde el siglo XIX hasta nuestros días. Al igual que la familia de élite que estudian Larissa Lomnitz y Marisol Pérez-Lizaur (12),

la familia de Elena incluye a la aristocracia terrateniente pre-revolucionaria, a la burguesía post-revolucionaria y a los grupos que actualmente se benefician de las políticas económicas neo-liberales.

Elena cuenta que desde niña tuvo vocación por el trabajo social. Su interés se origina en varias fuentes: la sensibilidad social de su madre, la tradición católica transmitida por las monjas francesas con las que se educó, y el reformismo social de su padrastro, asesor del presidente Lázaro Cárdenas cuyo gobierno consolidó y profundizó los logros de la Revolución Mexicana. Aunque Elena asegura que su medio social nunca apoyó su vocación, como una forma de enfatizar su auto-sacrificio, existe una larga tradición de trabajo social entre las mujeres de clase alta, ya que la sensibilidad social se ha construido históricamente como una esfera femenina. (13)

Elena ha trabajado para el Estado mexicano supervisando las instituciones privadas de asistencia social en el D.F. Cuando se mudó a la frontera norte, trabajó como Cónsul de Protección en el Consulado de México en la ciudad norteamericana de San Diego. Su tarea

consistía en proteger los derechos humanos de los campesinos mexicanos indocumentados, muchos de ellos indígenas, que se encontraban trabajando en California. En sus diversas ocupaciones, Elena ha demostrado un gran compromiso social. En la actualidad, cruza diariamente la frontera desde la ciudad de San Diego donde vive, para ir a trabajar a los barrios marginales de Tijuana.

Su compromiso social no significa, sin embargo, que Elena sea partidaria de una sociedad más democrática e igualitaria. Elena manifestaba a menudo que los "marginados" son profundamente diferentes psicológica, moral, social e incluso físicamente de la gente como ella, a la que llamaba "GCU" (gente como uno). Según Elena, los pobres son irracionales, carecen de disciplina, no comparten valores morales elevados y no sienten el dolor como uno. Elena pensaba que su misión era transmitir la moral, el orden, la disciplina y la higiene a los pobres, de forma que éstos vivan "decentemente" y se conviertan en trabajadores eficientes y disciplinados. Elena no consideraba deseable que los "marginados" o los indígenas pudieran un día acceder a la clase media. Por ejemplo, no pensaba que la educación superior fuera adecuada para ellos.

Los indígenas eran para Elena los más vulnerables y "diferentes" de los marginados. Eran campesinos analfabetos y monolingües que procedían de regiones miserables y aisladas históricamente. Su "cultura" les impedía expresar sus deseos e incluso mirar a los ojos cuando se les hablaba. Sin embargo, Elena decía que los fuertes lazos que les unían y su falta de escrúpulos para mendigar o realizar trabajos humildes, les daba cierta ventaja frente a los mestizos.

El resto del equipo de trabajo lo componían una psicóloga, una abogada, dos estudiantes y una antropóloga. La psicóloga es una mujer de mediana edad, madre de familia de clase media, que se dedica a las actividades relacionadas con la salud y la higiene. La abogada, de clase popular o media baja, es una muchacha joven con la carrera de derecho recién terminada. A diferencia de Elena, que siente

vocación por trabajar con los marginados, para estas personas el trabajo en el programa es tan sólo un empleo. Por lo general, tratan de evitar el contacto directo con los indígenas o con los pobres.

El rechazo de las clases medias al contacto con los indígenas se puede explicar por su inseguridad con respecto a su posición social. Las mujeres de clase media, sobre todo si son mestizas, tratan de separarse físicamente de los grupos populares de los que provienen para no ser asociadas con ellos. Para Elena, su diferencia con respecto a los indígenas o los pobres está sumamente clara y, por lo tanto,

el contacto con ellos no resulta problemático, puesto que legitimi su papel de mujer compasiva y sensible de clase alta. Según Mary Jackman, el recurso a la segregación espacial por parte de los grupos dominantes denota ansiedad con respecto al status. Cuando las relaciones de poder son estables y bien definidas, los grupos dominantes no tratan de evitar el contacto íntimo con los subordinados a los que necesitan como empleados. (14)

Las relaciones entre los miembros del equipo de trabajo

eran estrictamente jerárquicas y autoritarias. La directora daba órdenes y esperaba ser obedecida. Empezaba y terminaba las conversaciones a su antojo. El resto del equipo se resignaba a asentir o corroborar sus ideas. En otras palabras, la directora reforzaba continuamente su estatus por medio de una serie de conductas cotidianas a través de las cuales exigía el respeto y la sumisión de sus subordinados.

NI CAPACITACION NI DESARROLLO

Los reportes internos, los panfletos de propaganda y algunos artículos periodísticos presentan al programa como un proyecto democrático y participativo que responde a las inquietudes populares. El presidente de la institución patrocinadora explica que el programa no es paternalista, ya que se enfoca en la capacitación para la autodefensa e independencia de las mujeres mixtecas. Según el presidente,

El rechazo de las clases medias al contacto con los indígenas se puede explicar por una inseguridad con respecto a su posición social

las mujeres indígenas “habrán protagonizado una metamorfosis que las llevará de ser por-dioseras a ser empresarias. Aún les falta mucho para que esta transformación sea creída por todos aquellos a quienes sus prejuicios les impide aceptar como posible y como legítimo que un grupo de mujeres indígenas pretenda actuar en un papel que el racismo autóctono no permite concebir. El principal obstáculo para que esas mujeres mixtecas se conviertan en auténticas empresarias no es su precario nivel de educación ni su pobreza. Ese principal obstáculo lo constituyen los prejuicios, el machismo y el racismo de quienes las rodean y con quienes tienen que interactuar necesariamente para convertirse en actrices permanentes de algo tan abstracto pero tan humanamente construido como eso que llamamos el mercado”. (15)

En otro artículo se dice que “además de generar empleos, el programa ha ofrecido alfabetización y clases de español para adultos” y que “se trata de impulsar el programa para que los migrantes mixtecos tengan opciones de educación y empleo”. (16)

Las clases de alfabetización no respondían a la imagen democrática y participativa de la propaganda. El estilo pedagógico era sumamente autoritario. Se ordenaba a las mujeres mixtecas que copiaran o que recitaran. No se intentaba que comprendieran lo que leían y escribían. Elena nos indicaba cómo enseñar a las mujeres indígenas:

“No hace falta que entiendan lo que leen. No lo van a entender. Hay que decirles lo que tienen que hacer. Que aprendan a hacer lo que uno dice. Algún día comprenderán y, si no comprenden, al menos les servirá de algo”.

Elena mostraba una profunda desconfianza con respecto a la capacidad de aprendizaje de las mujeres indígenas para cualquier cosa que no fuera obedecer órdenes y realizar el trabajo manual más simple.

Yo traté de hacer algo diferente con el grupo que se me asignó. Traté de comunicarme con ellas y de enseñarles a leer y a escribir palabras que fueran importan-

tes para ellas como, por ejemplo, los nombres de sus hijos. Sin embargo, mi estrategia no tuvo éxito. Cuando pretendía comunicarme con las mujeres, éstas me hacían ver que estábamos perdiendo el tiempo. Las mujeres consideraban que lo que debían hacer era llenar las páginas del libro oficial que les daría acceso al certificado de educación primaria aunque no lo comprendieran. Enseñarles español y enseñarles a leer y escribir se convirtió en una tarea imposible. Aprender un idioma es aprender a comunicarse y entre las mujeres y nosotros no había comunicación.

Cuando le sugería a Elena que quizás nuestros métodos no eran los adecuados, puesto que no estaban dando los resultados buscados, ella culpaba a las mujeres. Elena decía que las mujeres eran tan pobres e ignorantes que no comprendían la importancia de la alfabetización. Tenían otras necesidades más apremiantes. “¿Qué se puede esperar de ellas? Acaban de llegar del campo, de una región donde la miseria es absoluta”. Seguidamente Elena me mostraba artículos periodísticos que describían la pobreza de las montañas mixtecas. La falta de interés o la falta de inteligencia de las mujeres eran las causas del fracaso de nuestros esfuerzos educativos. Las mujeres indígenas, sin embargo, a pesar del maltrato que recibían seguían acudiendo tozudamente a nuestras clases anhelando recibir la educación

que tanto necesitaban. Cuando se dieron cuenta de que no aprenderían, dejaron poco a poco de acudir a las clases.

La cooperativa Emmix tampoco era ni democrática ni participativa ni eficiente. Las actas de fundación estipulaban que la comunidad mixteca de Valle Verde era dueña de la empresa y que debía regirla democráticamente. En la práctica todas las decisiones, hasta las más intrascendentes, las tomaba Elena. Los mixtecos no se identificaban con la cooperativa. Para ellos, la empresa consistía en una señora que llegaba a ofrecerles trabajo de vez en cuando. La “secretaria” de la empresa firmaba los documentos que Elena le pre-



sentaba sin leerlos ni preguntar de qué se trataba. La empresa, como las clases de alfabetización, trataba de educar a los indígenas en la obediencia más que en la auto-suficiencia.

A Elena, que tenía contactos con el mundo empresarial a través de su marido, se le ocurrió crear una empresa que ofreciera la fuerza de trabajo de las mujeres indígenas a capital mexicano o internacional para tareas de ensamblaje. La propaganda de la empresa anunciaba una mano de obra eficiente y dócil con costos por hora "que se encuentran entre los más bajos del Cinturón Pacífico." Se decía que los indígenas trabajarían bien porque tenían gran destreza artesanal "que parecerían traer en sus genes". (17) La propaganda afirmaba que los indígenas serían trabajadores dóciles: "Una de las ventajas de trabajar con este grupo es que entre estas personas existen fuertes lazos familiares con características de homogeneidad y de unión, y que particularmente las madres de familia han demostrado un gran interés por trabajar". Se añadía que "como Emmix es una empresa creada para el beneficio de sus propios trabajadores, pocos problemas laborales le afectarán". Emmix ofrece "una mano de obra abundante y dócil, leal a su empresa, sin la inestabilidad laboral y los problemas que afectan a otras operaciones de maquila". (18)

Algunos empresarios mexicanos y norteamericanos se mostraron en seguida interesados en esta mano de obra tan barata. Elena, sin embargo, no llegó a firmar ningún contrato con ellos porque los salarios que ofrecían eran muy bajos. Uno de los problemas con los que se encontraba la empresa era que las mujeres podían ganar tanto en la economía informal como lo que se paga en el área en concepto de salario industrial. Según una entrevista realizada por un estudiante del centro de investigación, las mujeres mixtecas llegan a ganar entre 8 y 10 dólares en un día de actividad informal en el centro de la ciudad. (19) El salario industrial en el área ascendía en el mismo período a alrededor de 8 dólares diarios. (20)

Como no se consiguieron contratos industriales en un principio, la cooperativa comenzó a producir algunas artesanías textiles. Elena insistía en que las artesanías debían ser productos fáciles de confeccionar puesto que las mujeres carecían de capacidad de aprendizaje. Según Elena, la artesanía mexicana era algo muy serio, producto de una larga tradición, que las mujeres indígenas no serían capaces de aprender. Decidió que las mujeres cosie-

ran cojines, bolsitas y cuadritos en los que bordarían diseños infantiles copiados de revistas norteamericanas. A pesar de la falta de atractivo de los productos, la empresa tuvo gran aceptación por su contenido social. Un par de fundaciones europeas y una institución pública mexicana estuvieron dispuestas a colaborar en la financiación de la empresa. Sin embargo, Elena no aceptó la ayuda que se nos ofrecía. "No nos podemos lanzar con las artesanías por que las mujeres no tienen la capacidad de aprender". Elena seguía pensando en encontrar un contrato industrial. No consideraba que las mujeres fueran aptas para nada que no fuera el trabajo puramente mecánico. Además, no deseaba perder el control de la empresa dejando participar a otras instituciones.

Las artesanías textiles proporcionaron algún dinero extra a las mujeres, pero no supusieron un empleo permanente ni un salario que satisficiera sus necesidades. Emmix pagó en el período de enero a agosto de 1996 un total de 1.151 dólares por concepto de mano de obra que se dividió entre las participantes (unas siete u ocho mujeres, ya que el número variaba). Esto significa que cada mujer cobró menos de 30 dólares al mes. Teniendo en cuenta que los precios en Tijuana son bastante altos debido a su cercanía con los Estados Unidos, Emmix no suponía una alternativa de empleo para las mujeres mixtecas, sino sólo un pequeño extra. Una mujer decía que cosiendo cojines para Emmix podía ganar 4 dólares en un día, mientras que vendiendo en las calles o mendigando podía ganar 8 dólares. Por supuesto, ninguna mujer dejó las calles por Emmix. Algunas dejaron las calles por causa de la persecución policial. Otras combinaban la actividad en las calles el fin de semana, cuando había más turistas, con el trabajo en la empresa.

Cuando dejé Tijuana la empresa había conseguido un contrato de ensamblaje con una empresa coreana que fabricaba piezas de televisiones y videos que más tarde vendía a la SONY. La empresa entregaba el material a Elena. Elena lo llevaba al barrio donde las mujeres lo ensamblaban. A las mujeres se les pagaba a destajo, por pieza ensamblada. Elena sostenía que las mujeres podían llegar a ganar hasta 8 dólares diarios si ensamblaban 800 piezas. Las mujeres, sin embargo, se quejaban de que solo estaban ensamblando 200 piezas diarias, con lo que su salario quedaba reducido a 2 dólares diarios. Seis o siete mujeres se de-



dicaban a esta tarea. La empresa coreana no tenía ningún contrato con las mujeres ni les aseguraba continuidad en los encargos.

El proyecto no era eficiente en relación a los objetivos que manifestaba en sus reportes y propaganda. No se enseñaba español y no se alfabetizaba a las mujeres porque las promotoras desconfiaban de su capacidad para aprender. Por la misma razón se desaprovechaban oportunidades de crear un proyecto artesanal próspero, a pesar de que había instituciones interesadas en su financiación y un mercado para sus productos. Se consideraba que las mujeres indígenas sólo servían para aprender a obedecer órdenes y para el trabajo proletario. Por estas razones, el proyecto no abría posibilidades de movilidad social para la comunidad indígena. Además, la forma que tomaban las interacciones cotidianas entre promotoras y vecinos mostraban a estos últimos su condición subalterna.

Mary Jackman argumenta que el contacto entre grupos sociales diferentes no toma lugar en un marco neutral, sino en un contexto que da al grupo dominante una ventaja natural en cualquier encuentro. Los grupos dominantes sienten una necesidad continua de diferenciarse de los subordinados a través de conductas cotidianas que reafirman las prerrogativas de su clase. Jackman describe algunas de las conductas más comunes como la forma de dirigirse a las personas, las invasiones del espacio personal, el tono de la voz, la forma de iniciar e interrumpir conversaciones. De esta forma el contacto con los subordinados provee una oportunidad a los miembros de las clases dominantes para reafirmar su estatus. (21)

INFANTILIZACION

La infantilización de los indígenas era una forma en la que a menudo se manifestaba el

autoritarismo y paternalismo del programa en las interacciones cotidianas. Elena se dirigía a los indígenas con un tono de voz meloso, como se habla a los niños pequeños. Les preguntaba detalles de su vida cotidiana y, cuando no le gustaba alguna respuesta, les regañaba como se regañaría a un niño pequeño, haciendo gestos con la mano como si les fuera a pegar. Resultaba violento verla dirigirse a hombres y mujeres maduros, padres y madres de familia, como a niños. Era aún más chocante verla dirigirse de esta manera a los maestros indígenas, que además de ser hombres adultos, eran personas educadas y líderes en su comunidad. La infantilización del otro, que supone a su vez asumir el papel de padre o, en este caso de la madre, es una forma de naturalizar la dominación y de revestirla de afectividad.

Elena trataba de controlar tanto el espacio como el cuerpo de los indígenas. Cuando íbamos caminando por el barrio visitábamos las casas. Elena golpeaba la puerta fuertemente y ordenaba a la señora o señor que salieran a recibirnos. Los vecinos salían a menudo con recelo y la directora les pedía que nos invitaran a pasar. No importaba si estaban ocupados, en camión o durmiendo, los "marginados" parecían no tener derecho a la privacidad. La directora también se sentía con derecho a controlar el cuerpo y la sexualidad de los indígenas. A menudo preguntaba a las mujeres cuántos hijos tenían. Ellas miraban al suelo y contestaban entre risas que tenían siete u ocho. "¡Ocho hijos!", decía la directora, "¡Les vamos a tener que atar las piernas!". En esta ocasión la directora no trata a los indígenas como a niños, sino más bien como a animales, a los que se les puede atar para regular su sexualidad, ya que ellos no poseen la facultad de regularla a través de su propia racionalidad.

Los conceptos de higiene y suciedad eran otra forma importante de regular las relaciones inter-étnicas y de mantener las diferencias. Como señala Mary Douglas, en la mayoría de las sociedades la suciedad es una forma de desorden. Eliminar la suciedad es un esfuerzo por organizar lo que nos rodea. Dou-

glas añade que algunas formas de suciedad se usan como analogías para expresar una visión general del orden social. (22) La idea de que los indígenas y todo lo que les rodea es sucio contribuye a mantener las diferencias étnicas.

A menudo nos invitaban a comer en las casas o en las fiestas de la comunidad. Las promotoras nunca probaban comida ni bebida. Les desagradaba y, además, pensaban que podían enfermarse. La directora se disculpaba con nosotras. No es que no quisiera comer con los indígenas, pero desde pequeña su madre le había enseñado que no se podía comer en la calle. "Le había hecho muy asquenta". Comer con alguien es una forma de compartir y de reconocer la igualdad. Rechazar la comida significaba, por lo tanto, ratificar la desigualdad. En este tipo de interacciones juega

un papel importante el concepto de "habitus" desarrollado por Bourdieu. (23) La forma de actuar de los agentes de desarrollo no responde a un plan consciente de mantener las diferencias entre ellos y los indígenas. Por el contrario, es producto de la forma en que los miembros de una cierta clase social han sido educados desde la infancia y, por lo tanto, se practica de una forma casi inconsciente.

Cuando empecé a acudir a la comunidad, la directora y las otras profesionales

me advirtieron que en el barrio no se podía comer ni ir al servicio. Había que comer y orinar antes de salir. De esta forma, era como si mantuviéramos nuestra humanidad separada de la humanidad de ellos. No introducíamos en nuestro cuerpo nada que procediera de ellos o de su entorno. Manteníamos nuestros flúidos separados de los de ellos. Además, llegábamos a la comunidad como personas sin necesidades físicas, lo que consolidaba simbólicamente nuestro poder. La construcción de la limpieza y la suciedad, y la separación de nuestra humanidad de la de ellos tenía una base material. Las condiciones higiénicas de un barrio sin agua corriente y sin drenaje no son las mejores. Sin embargo, esto no impide que esta forma de comportarse contribuyera al mantenimiento de las jerarquías étnicas.

Los indígenas también parecían haber inte-

Los conceptos de
higiene y suciedad
son otra forma de
regular las
relaciones
inter-étnicas y de
mantener las
diferencias



rriorizado la idea de su propia suciedad, la cual les impedía compartir espacios con personas de clase social más alta. En una ocasión, por ejemplo, llevamos a una familia en nuestro vehículo al Palacio Municipal para realizar unos trámites. Como había estado lloviendo, los vecinos tenían algo de lodo en los zapatos. Antes de entrar en el auto, los señores se limpiaron los pies con desesperación por más de veinte minutos y, finalmente, decidieron quitarse los zapatos antes de entrar. Dentro del auto se preocuparon por separar en la medida de lo posible su espacio del nuestro y se acomodaron encogidos en una esquina. En otra ocasión un maestro indígena me iba a llevar en su automóvil hasta el centro de la ciudad. Me dijo que se sentía avergonzado de que yo entrara en su auto porque estaba sucio y olía mal.

Los intentos de los indígenas de ser limpios y ordenados nunca parecían suficientes para las promotoras que parecían no apreciarlos.

Una vez nos invitaron a una casa para celebrar una boda. La anfitriona había reservado la mejor mesa para nosotras. Debíamos comer solas mientras las mujeres indígenas nos servían. Mientras, los indígenas comían en otra mesa fuera de nuestra vista. Antes de servirnos la comida, la anfitriona nos pidió que pasáramos a lavarnos las manos. Había preparado un recipiente con agua limpia y servilletas de papel para que nos secáramos. Obviamente, estaba realizando un esfuerzo para que reconociéramos que era una mujer limpia y "civilizada". Sin embargo, Elena le regañó duramente, tal como se regañaría a una niña, porque el jabón que nos ofreció era demasiado áspero. La anfitriona se sintió avergonzada y humillada.

Cuando llegó la comida, Elena dijo a la mujer que ella no probaría la carne. Cuando la mujer le preguntó la razón, Elena contestó riendo que su religión se lo prohibía. No solamente estaba mostrando repugnancia por la



comida, sino que ridiculizaba lo que ella creía que era la irracionalidad de los “marginados”. Cuando llegaron los platos de arroz y pollo en mole, todas las promotoras los miraron con repugnancia y se los pasaron de unas a otras. Comieron con disgusto este plato que para los indígenas es un manjar que sólo se sirve los días de fiesta debido a lo elaborado de su preparación y al alto precio de los ingredientes.

El servicio médico que el programa proveía tampoco era muy eficiente. Un estudiante de medicina acudía al barrio cada quince días para vacunar a los niños o responder preguntas. El Estado mexicano obligaba al estudiante a dar este servicio para poder obtener su título universitario. El estudiante no mostraba un gran compromiso por servir a la comunidad y pasaba gran parte de la mañana apoyado en la puerta sin hacer nada. Cuando llegaba algún paciente evitaba en la medida de lo posible el contacto físico. A pesar de esto, las campañas de vacunación eran útiles para los vecinos.

Elena también conseguía a veces atención médica para algunas personas que la necesitaban urgentemente.

Las actividades más eficientes del programa eran las burocráticas. Las promotoras ayudaban a los indígenas a registrarse con el gobierno local y les proveían certificados de nacimiento. Esto permitía a los indígenas demostrar su nacionalidad mexicana y tener acceso a los servicios públicos como salud y educación. También les daba acceso a empleos formales para los que se requerían los citados documentos. Estas tareas se realizaban en colaboración con varias instituciones del Estado y respondían a una campaña oficial de registro de indígenas migrantes.

De esta forma (24), el programa ayudaba al Estado a controlar y normalizar una población sumamente móvil. Otras actividades burocráticas como las bodas colectivas tenían la función de “moralizar” a los indígenas y a los marginales. Estos accedían a celebrar la boda

civil porque el gobierno les exigía estar casados para poder comprar un lote de tierra en la colonia.

Por último, una función importante del programa era legitimar a la institución que lo patrocinaba. Aunque el programa era bastante ineficiente incluso en sus propios términos de contribuir a proletarizar a una población campesina recién llegada a la ciudad, frecuentemente se confeccionaban hermosos panfletos de propaganda elogiando la labor social de la institución. También aparecían artículos en la prensa local y nacional explicando la importancia del programa para la comunidad mixteca migrante. (25)

CONCLUSION

El programa de desarrollo que hemos discutido se presenta en la propaganda como un proyecto participativo y democrático que ofrece educación y empleo a la comunidad indígena migrante de Tijuana. La actitud racista de las promotoras, entre otras cosas, no permite que se realicen estos objetivos, ya que se desconfía profundamente de la capacidad de aprendizaje de los indígenas. Se considera que los indígenas sólo son buenos para aprender a obedecer y a realizar el trabajo manual más rudo. De esta forma, aunque las promotoras pretendan ayudar, lo que hacen en realidad es tratar de convencer al indígena de que acepte su papel subordinado en la sociedad.

En las interacciones cotidianas se "actúan" las relaciones de poder. Se trata a los indígenas como a niños y se pretende controlar sus espacios y sus cuerpos, a la vez que se mantienen las diferencias entre grupos sociales por medio de conceptos como el de la higiene. El performance cotidiano de las relaciones de poder ayuda a que todos aquellos envueltos, tanto dominantes como subordinados, internalicen y se "habituén" a su posición social y a las prerrogativas que trae consigo.

Las prácticas autoritarias en el cotidiano del programa se justifican en base a la supuesta incapacidad racional y moral de los indígenas. Existe un doble discurso en relación con este aspecto: en la propaganda se habla de participación y autonomía, en el cotidiano se practica el autoritarismo y el clientelismo (es decir, la dependencia). Todo esto se hace por el bien de los indígenas, para ayudarlos a integrarse y a mejorar sus condiciones de vida.

El programa es, por lo tanto, típicamente paternalista. El autoritarismo aparentemente benevolente del agente de desarrollo se justifica por la supuesta inferioridad moral e intelectual del indígena. El paternalismo del programa funciona como ideología porque legitima a ciertas instituciones y clases, tratando de construir solidaridad entre clases dominantes y subordinadas por medio de interacciones cotidianas que pretenden ratificar la benevolencia, pero también la superioridad de los dominantes, evitando así, en la medida de lo posible, el resentimiento de los subordinados y el conflicto que éste puede llegar a producir.

En su interesante libro sobre la clase alta mexicana, Larissa Lomnitz y Marisol Pérez Lizaur estudian las relaciones de parentesco entre esta clase social, y cómo éstas contribuyen a consolidar la posición económica y social de este grupo. Las autoras omiten, sin embargo, una dimensión sumamente interesante: la forma de relacionarse de la clase alta con sus subordinados y sirvientes. Las autoras se atreven a asegurar que la familia de clase alta que ellas estudian no se caracteriza por el prejuicio racial (aunque prefieren a las personas rubias de ojos azules), sino por el prejuicio de clase. La construcción de Elena de los indígenas como niños pequeños incapaces de aprender y de tomar sus propias decisiones, y como seres cuyo cuerpo no siente el dolor, muestra cómo el prejuicio racial no está ausente de su forma de pensar, que a su vez es resultado de su socialización como mujer de clase alta.

Este artículo también pretende cuestionar que los proyectos de desarrollo participativo y las organizaciones no gubernamentales sean por definición representantes legítimos de la sociedad civil y canales apropiados de democratización. Aunque el que nos ocupa fuera un caso aislado, su existencia sugiere la necesidad de no aceptar acríticamente el discurso de estas organizaciones y de investigar en más detalle sus prácticas cotidianas. Mi estudio pretende contribuir a una literatura crítica sobre desarrollo que sugiere que no se debe confundir a las ONGs con los sectores populares, puesto que el origen social y los intereses de ambos grupos de actores son diferentes. Esta literatura también sostiene que las burocracias del desarrollo a menudo manipulan a los grupos populares. (26) En algunos casos, como el que nos ocupa, el discurso participativo y democrático contrasta con una práctica manipulativa e incluso autoritaria.

NOTAS

1.- Esta investigación fue posible gracias a una beca de trabajo de campo de la fundación Wenner-Gren for Anthropological Research, del apoyo de la fundación MacArthur a través del International Center for Migration, Ethnicity and Citizenship en Nueva York, y del de la New School for Social Research. Quisiera agradecer a Felipe Burbano de Lara, William Roseberry, Deborah Poole, Judith Friedlander, Carlos de la Torre, Steve Striffler y los compañeros del Dissertation Workshop de la New School por sus oportunos comentarios a este trabajo.

2.- Andrés Guerrero. 1991. *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Libro Mundi

3.- Ibid.

4.- Sonia Arellano y James Petras. 1994. "La ambigua ayuda de las ONGs en Bolivia". *Nueva Sociedad* 131. Mayo-Junio. Arellano y Petras definen las ONGs como asociaciones privadas sin fines de lucro cuyas actividades se dirigen a esfuerzos de desarrollo y asistencia social. Pueden ser financiadas por el estado o con recursos internacionales. Los autores señalan que la mayoría de las ONGs en Latin America son de dos tipos: institutos de investigación e instituciones religiosas.

5.- Arellano y Petras definen las organizaciones populares como organizaciones "que permiten a sus miembros representar colectivamente sus intereses económicos y políticos. Los ejemplos incluyen cooperativas, sindicatos y, a veces, asociaciones de productores". Arellano y Petras, op. cit. p.76.

6.- Consultar Arellano y Petras, op. cit. para una revisión crítica de la literatura sobre ONGs.

7.- Norman Uphoff. 1993. "Grassroots Organizations and NGOs in Rural Development: Opportunities With Diminishing States and Expanding Markets." *World Development*. 21(4):607-622 (mi traducción).

8.- Mary Jackman. 1994. *The Velvet Globe: Paternalism and Conflict in Gender, Class and Race Relations*. Berkeley: University of California Press.

9.- Ver Pierre Bourdieu. 1992. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

10.- La industria maquiladora importa capital, tecnología y piezas industriales de los Estados Unidos, Canadá, Japon y Corea. Los materiales

son ensamblados en México aprovechando los menores costos laborales, las flexibles leyes medioambientales y las facilidades para la importación y exportación ofrecidas por el gobierno Mexicano en la zona fronteriza. Los productos son reexportados a los Estados Unidos. Ver Bernardo González Aréchiga y Rocío Barajas. 1989. *Las maquiladoras: ajuste estructural y desarrollo regional*. Tijuana: COLEF-Fundación Friedrich Ebert; y Patricia Fernández Kelly. 1983. *For We Are Sold: I And My People: Women and Industry in Mexico's Frontier*. Albany: SUNY Press.

11.- Véase Laura Velasco. 1995. "Migración femenina y estrategias de sobrevivencia de la unidad doméstica: un caso de estudio de mujeres mixtecas en Tijuana" en Soledad González et. al. *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*. Mexico: COLEF-COLMEX.

12.- Larissa Adler Lomnitz y Marisol Pérez Lizaur. 1987. *A Mexican Elite Family 1820-1980*. Princeton: Princeton University Press.

13.- Ver David Whisnant. 1983. *All That Is Native And Fine*. Chapel Hill: University of North Carolina Press; y Adler Lomnitz y Pérez Lizaur, op. cit.

14.- Mary Jackman, op. cit.

15.- *Excelsior*, 18 de Diciembre de 1995.

16.- *Mexicano*, 17 de Noviembre de 1996.

17.- *Excelsior*, 18 de Diciembre de 1995.

18.- Programa de Derechos Humanos. *Introducción a Emmix*.

19.- Tomás Paz. "Estudio de viabilidad de la empresa Emmix". Tijuana, Septiembre de 1995.

20.- Según me informaron algunas trabajadoras de la maquila.

21.- Mary Jackman, op. cit.

22.- Mary Douglas. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.

23.- Pierre Bourdieu, op. cit.

24.- INI-SEDESOL. *Instituto Nacional Indigenista 1989-1994*. México: INI.

25.- Por ejemplo los del *Excelsior*, 18 de Diciembre de 1995 y el *Mexicano*, 17 de Noviembre de 1996.

26.- Ver Sonia Arellano y James Petras. 1994. "La ambigua ayuda de las ONGs en Bolivia". *Nueva Sociedad* 131, Mayo-Junio y Nena Delpino y Luis Pásara. 1991. "El otro actor en escena: Las ONGDs". En Pásara, Delpino, Valde llano y Zarzar. *La otra cara de la luna: nuevos actores sociales en el Perú*. Buenos Aires: Manantial.

CIUDADANIA, FRONTERA ETNICA Y COMPULSION BINARIA

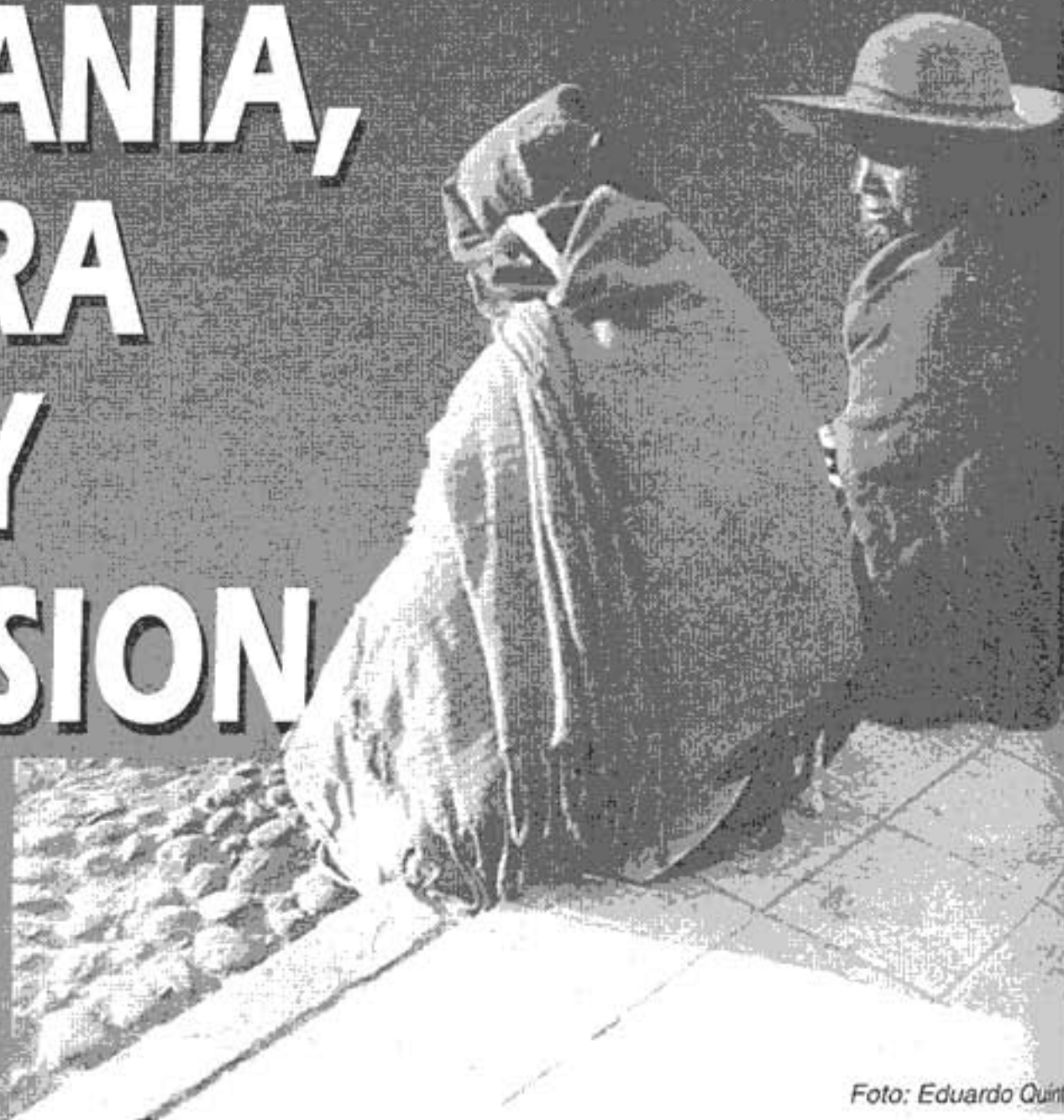


Foto: Eduardo Quint

Notas de relectura de una investigación antropológica ¹

¿A quién representan los dirigentes indígenas que ensamblan un discurso político sobre “las nacionalidades” del Ecuador?

Por Andrés Guerrero
FLACSO-Ecuador (2)

Me recorre una curiosa sensación al releer el libro de Carola Lentz (3) ocho años luego. ¿Su investigación? La conozco de cerca por las placenteras conversaciones que sostuvimos a mediados de los años ochenta, cuando bajaba a pie de la comuna de Shamanga (provincia del Chimborazo). Viajaba a Quito en autobús y se acercaba a mi oficina en un pequeño centro de investigación. Por lo tanto, aquella sensación de perplejidad que me embargó al recorrer nuevamente su libro apenas si podía venir de que descubriera, o redescubriera, alguna realidad ignorada en el estudio de las andanzas y añoranzas de los comuneros de Shamanga, algo inédito o quizás olvidado.

Sin embargo, es el caso. Forzosamente

efectuado con pupilas de hoy en día y, por consiguiente, interpretada desde mi “mundo de la vida” (Habermas)(4) de ahora, ya modificado por los “levantamientos indígenas nacionales”(5), la relectura de esa investigación me aporta un conjunto inédito de respuesta a inquietudes que me interpelaban desde 1990. Preguntas que se replantearon verticalmente cuatro años luego, suscitadas por la segunda acción de protesta que ratificó como algo no meramente fugaz la presencia de los indígenas en la política ecuatoriana.(6)

En verdad, cabe decir que dicho conjunto de interrogantes condensa en un núcleo denso de temas: ¿quiénes son los manifestantes que paralizaron al país por dos veces? En términos de agentes sociales: ¿quiénes integran la po-

blación que hoy en día se autocalifica de “indígena” e irrumpe en los caminos, plazas, calles y medios de comunicación? ¿A quién representan los dirigentes indígenas que ensamblan un discurso político sobre “las nacionalidades del Ecuador”? ¿Qué imagen ideal (social y psicológica) de sí asumen aquellas mujeres y hombres que, con su presencia masiva en los espacios públicos, ponen en tela de juicio el proceso de construcción del Estado-nación, interpelean la formación histórica de la ciudadanía y exigen modalidades de representación política?

En otro plano de reflexión, más abstracto y teórico, ese núcleo de problemas tiene que ver con una redefinición del sujeto étnico del Estado nacional; con las condiciones de su surgimiento y perpetuación como actor social. Por lo tanto, se trata de un problema vinculado a un cambio estructural en la formación de dominación, una modificación de lo que he definido en otros trabajos como un fenómeno de administración de poblaciones por el sistema ciudadano. Un sistema de gobierno de sujetos indios que se construye, en esta parte de los Andes del Norte, a principios del siglo XIX y, a lo que parece, se prolongará con cambios importantes hasta más allá de inicios del siglo XXI.

Tal vez mi perplejidad se afinca en un hecho: cuando la antropóloga conoció la comuna de Shamanga, ni ella mismo ni nadie podía interrogarse sobre la existencia de indígenas (hombres y mujeres) que aún no se manifestaban unísona y masivamente como tales: como una población de nacionalidades indígenas del Ecuador.

No cabe la menor duda: un atributo común a toda investigación que reúne las condiciones académicas de calidad es, precisamente, la de ofrecer un espacio abierto, aunque metodológicamente sometido a verificación, a lecturas de reinterpretación desde variadas iluminaciones de las ciencias sociales, no tan sólo respecto a procesos sociales del pasado sino también del presente.

En efecto, la lectura de ese estudio antropológico proporciona no solamente una riqueza en cuanto a material factual (etnográfico) sino que, a lo largo de sus páginas, subyacente o tal vez implícito, fluye un análisis de problemas de fondo que paradójicamente no fueron, como la autora previene en un artículo posterior, el eje voluntario de su atención ni el centro consciente de su problemática. Cuando llega a

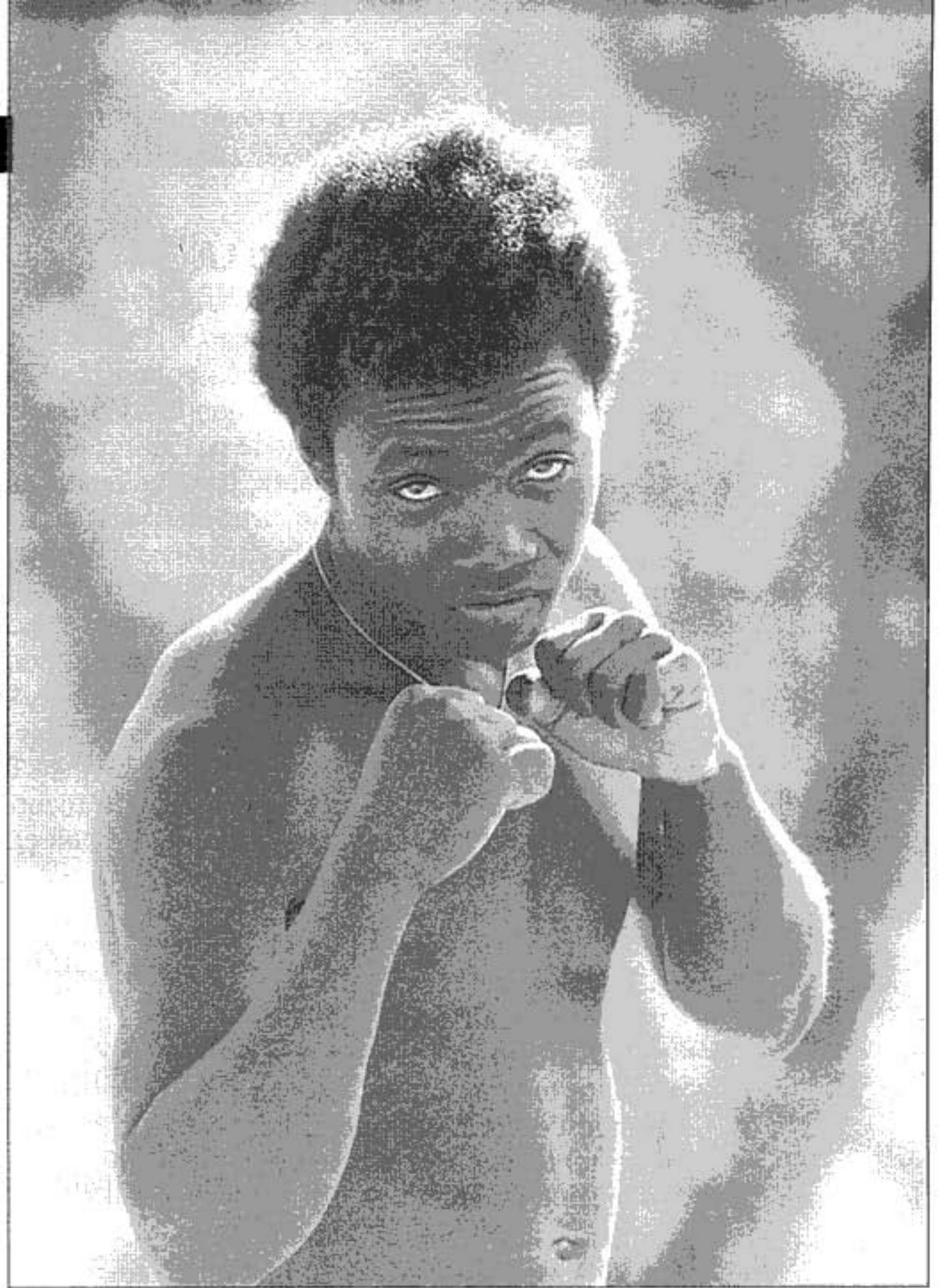


Foto: Eduardo Quintana

Shamanga, las inquietudes que le motivaban tenían que ver con la experiencia de vida de los comuneros al emigrar hacia la Costa; fue el hilo conductor que organizó su trabajo de campo y que, posteriormente, encauzó el análisis de la información recogida.

Aquí, precisamente, me serviré de aquella trama de temas presentes en filigrana de papel en el libro de Carola Lentz para realizar una reflexión, antes con una mirada de sociólogo que desde la vivencia del antropólogo, sobre el tema de la constitución de este nuevo agente social. En concreto, me refiero a la transición de los múltiples y diferentes grupos indígenas locales del pasado (para llamarlos de alguna manera), hacia una población indígena de perfil nacional hoy en día.

Esto implica detenerse en dos aspectos: en primer lugar, en la modificación de las formas de dominación de poblaciones dentro del sistema ciudadano y republicano en las últimas décadas; y en segundo, en la experiencia de vida en el borde de la nueva frontera étnica y la violencia transformadora que recorre el ancho y ajeno mundo del mercado y lo ciudadano.

LA MODIFICACION DE LA FORMACION DE DOMINACION

Cuando C. Lentz sube a la comunidad de Shamanga, la formación de dominación étnica había atravesado, sobre todo desde la reforma agraria en los años sesenta, por una modificación sin precedentes a lo largo de la Sierra. Este cambio, que trastocó la experiencia de vida y el ser-indígena, se puede enfocar recurriendo a la noción clásica de frontera étnica tomada del trabajo de Frederik Barth. Pero conviene ubicarla en un tejido de enlaces conceptuales diferente. Para Barth, dicha noción deriva de las categorías estructurales del sociólogo T. Parsons: el estatus, la adscripción y la identidad. En su concepción, posee ante todo un carácter estático; señala una permanencia. La creación o, si se prefiere la invención, de grupos étnicos es un problema que Barth apenas alude. La frontera sería ante todo un límite cultural que deslinda una identidad establecida: marca una distinción de sí mismo, fija un grupo social que se auto-reconoce y diferencia de los demás. Vale decir, permite una suerte de conciencia social de grupo que se adscribe a sí mismo. (7)

Por mi parte, pienso que conviene conservar antes que desechar esta noción sobretodo por la eficacia de su insinuación metafórica: de una división o separación simbólica, un espacio creado por un deslinde externo al grupo social; fija un más allá constitutivo; o sea, los otros se convierten en el confín de la frontera. Aunque retengo la noción, sin embargo la ubico en el cruce de dos contextos conceptuales diferentes y distintos que le otorgan otro significado y posibilidades de utilización. Por una parte, la asocio a los conceptos de campo, habitus y estrategias de fuerza de P. Bourdieu (8); por otra parte, siguiendo a Judith Butler en sus estudios sobre la dominación de género, vinculo la división dual que provoca la existencia de una frontera étnica a una matriz binaria de percepción mental, un parteaguas simbólico propio a un sistema de dominación. Es lo que dicha autora define como un "orden dicotómico compulsivo", tal como rige en las relaciones

La frontera étnica es una suerte de artilugio simbólico de dominación, que se reproduce en los espacios públicos donde transcurre la vida cotidiana

de género: una matriz de clasificación y jerarquización social y política que instaura la construcción discursiva de la diferencia y funda la dominación en el orden simbólico. En pocas palabras, la frontera étnica sería una suerte de artilugio simbólico de dominación que, en las relaciones de poder cotidianas, produce y reproduce a la vez al indio y al blanco-mestizo. (9)

Por último, preciso que la frontera étnica que aquí me interesa pertenece a un orden simbólico preciso, históricamente construido con la formación del Estado nacional republicano; deriva, pues, de un proceso poscolonial. (10) Dicha frontera cruza por todos los campos sociales y les otorga una suerte de estructura elemental de dominación étnica; instaura

una dicotomía primaria que organiza y justifica las posiciones que, en dichos campos, ocupan los habitantes bautizados de ecuatorianos, con todas sus demás complejas determinaciones sociales (económicas, políticas, culturales). Separa en el imaginario a los habitantes en dos grandes grupos: los blanco-mestizos ciudadanos y los otros. (11) Es un principio generador de estrategias de poder en todo el espacio de la sociedad nacional, desde el Estado central (lo público estatal) hasta

la periferia doméstica (lo privado y cotidiano), incluyendo ámbitos intermedios y colindantes. Dicha matriz binaria es una formación mental y, como tal, posee una historia. Se constituye en los Andes a partir del acto de violencia fundador de la dominación de poblaciones. Luego de la conquista hispánica, los micro juegos cotidianos de poder entre las poblaciones así instituidas (en un inicio registradas por la leyes coloniales como castas) crean y recrean, en el plexo de la vida social, a esos dos grupos primarios como clasificaciones de identidad. Bajo el sistema republicano, históricamente inscrita en el sentido práctico de los ecuatorianos, dicha matriz binaria se convierte en una realidad simbólica que encarna en agentes sociales redefinidos: los ciudadanos y los sujetos por civilizar del Ecuador.

Al respecto, creo que conviene retener la noción de frontera étnica porque connota y, a



Foto: Eduardo Qu

la vez, recalca ese principio de deslinde binario: aquella estructura simbólica tan eficaz, elemental y recóndita. La frontera instituye en las posiciones y las estrategias de fuerza de los agentes sociales, en lo real, los hitos simbólicos (los marcadores de valorización y de distinción) que delimitan el campo de juego. Invisible pero real, la frontera esconde la arbitrariedad de su institución imaginaria (el acto fundador de la dominación, perpetuamente reproducido por la violencia cotidiana) bajo la sombra de un efecto de naturalización: "racializa" a los habitantes nacionales en términos de un supuesto sistema genético.(12) En la vida cotidiana, la frontera engendra la diferencia como inferioridad y, por consiguiente, legitima la dominación de la población indígena por la ciudadana blanco-mestiza.

Uno de los aciertos del trabajo de campo de la antropóloga que releo reside en la narración vivaz de la experiencia de vida de los emigrantes en el ingenio San Carlos y en las ciudades de la Costa en los años ochenta. Al recorrer sus páginas se advierte que la frontera étnica no quedó atrás en el camino desde las altas comunidades cercanas al lago de Colta, hacia el "ancho y ajeno mundo" de la Costa. Al abandonar el espacio acorralado de dominación de la hacienda, núcleo radiante de poder (13), incluyendo en sus dimensiones a las autoridades del último escalón de la jerarquía estatal y a los

habitantes blanco-mestizos del pueblo cabecera parroquial o cantonal, ocurre que dicha frontera acompaña a los emigrantes, paso tras paso. Reactiva los envites en cada sitio de tránsito; en los lugares de arribo e instalación reorganiza los juegos de poder. En síntesis, en la esfera pública ciudadana, en los ámbitos generalizados de tráfico social, en las plazas de mercado, las calles, comercios, oficinas públicas y en el mercado de trabajo, se reestructuran los campos de fuerza en función de la división dual, de la matriz colonial recóndita que estructura al sentido práctico de los ecuatorianos. (14)

Conviene detenerse en esta división étnica imaginaria que sigue como su propia sombra a los emigrantes de las comunidades, en el espacio nacional y ciudadano. Destacan tres aristas que son pertinentes: en primer lugar, la violencia que genera la frontera; en segundo, la constitución de un nuevo sujeto indígena por la coerción y la resistencia; y, tercero, la concomitante e implícita legitimación del ciudadano ecuatoriano como elemento de dominación.

DE INDIGENA PARTICULAR A EMIGRANTE ANONIMO

En la República, entre 1857 y 1964, para fijar a grandes rasgos algunos puntos de referencia temporales, la administración privada

de poblaciones en el sistema ciudadano puede ser pensada como una suerte de variante histórica de lo que Bourdieu analiza como una dominación simbólica. (15)

Por administración privada me refiero a un acto de delegación de atribuciones políticas, a fin de cuentas de soberanía. El Estado republicano efectúa ese acto de transferencia a mediados del siglo XIX con la supresión del tributo de indios. (16) Por omisión, casi sin instrumentos legales ni discusiones políticas, (bajo el silencio autojustificado que impone la lógica de la igualdad universal ciudadana), se otorga a una periferia de poderes (haciendas, iglesia, unidades domésticas ciudadanas, redes de clientela, instituciones locales de gobierno), la gestión (demográfica, económica, espacial y simbólica) de las poblaciones que antes eran identificadas y numeradas en los padrones y censos republicanos bajo el rubro de "indios". Las poblaciones indígenas devienen res privada, una preocupación micro política de un heterogéneo conglomerado no estatal: de las formaciones periféricas de poderes en los confines de lo público. (17)

Ahora bien, dichas formaciones constriñen el espacio de las estrategias de dominación y resistencia a ámbitos locales, —a las redes y juegos de poder en un cantón y sus parroquia para situarlas de alguna manera en el territorio nacional. Enmarcan las relaciones entre ciudadanos e indígenas dentro de una etiqueta ritualizada de subordinación y en alianzas de reciprocidad desigual análogas a las del parentesco: la delegación hacia lo privado implica una personalización de la dominación. Así, por ejemplo, el compadrazgo con la noción de "hijitos" o la condición de "indios

propios" de un hacendado, vínculos sociales ampliamente difundidos en la Sierra, por lo general requerían una previa inclusión en estrategias de reconocimiento, afecto, conflicto o reciprocidad. Situación generacional y cotidiana que instituía el significado de ser persona: a la vez de indígena (18) y de compadre o patrón.

A su vez, para los ciudadanos del pueblo, los indígenas que se acercaban a sus propiedades o comercios, venían de tal o cual hacienda o comunidad, pertenecían a grupos domésticos identificados o identificables: eran "personas conocidas", así fueran tan sólo amigos, parientes, clientes o "recomendados" de un compadre. Estas relaciones adoptaban una dimensión temporal de larga duración: cubrían la estabilidad de arcos generacionales. (19)

Al decir esto lo que deseo recalcar es que este tipo de formación de dominación delegada hacia los confines de lo público, excluye la relación social impersonal, evita los vínculos no particularizados y desconoce (en principio) el trato anónimo de la ciudadanía, tal cual se da en el espacio urbano o el mercado de trabajo nacionales. (20) Por otra parte, esa personalización tenía un efecto sobre la violencia de la frontera étnica: eufemizaba (en el sentido de Bourdieu) los enfrentamientos puesto que permitía barrocas estrategias de amortiguación y resistencia. (21)

Foto: Eduardo Quintana



LA VIOLENCIA DE LA IGUALDAD CIUDADANA

Shamanga, la situación se transforma masiva y radicalmente al abrirse el horizonte local con la emigración hacia la Costa entre 1950 y 1980. La antropóloga censa en Shamanga un 80% de hombres y 50% de mujeres emigrantes para 1987, cifras que, con variaciones de un lugar a otro, reflejaban sin duda una realidad



Foto: Eduardo Quintana

bastante extendida en otras regiones de la Sierra.(22) Al escapar del ámbito local, los comuneros acceden a un sistema de poder de distinta naturaleza. Se insertan en el mercado laboral y el espacio público ciudadano: acceden a juegos de fuerza que no requieren una personalización ni tampoco una particularización de los agentes sociales. Las relaciones que se entablan poseen un carácter aleatorio, pueden ser casi anónimas y no exigen ninguna continuidad generacional.

Sin embargo, sabemos que en estos campos ciudadanos la frontera étnica se erige en una suerte de enervadura primaria de poder. En efecto, al convivir con los emigrantes que acompaña en su viaje a la Costa, C. Lenz experimenta y, luego, describe la violencia que sufren los comuneros convertidos en indios genéricos: la brutalidad que deben enfrentar cuando cortan caña en el ingenio San Carlos o se convierten en vendedores que deambulan por las calles de las ciudades de Milagro, Naranjito o Machala.

En el roce público los ciudadanos sobre-imprimen en los comuneros la imagen del indio incivilizado (23) para, de esta manera, colocarlos del otro lado de la frontera étnica. Arman gambitos de diferenciación y dominación que son estrategias cotidianas y generalizadas de desvalorización del otro, urdidas y ungidadas por un sentido práctico que trabaja sin cese ni

**En ámbitos
ciudadanos, la
frontera étnica se
erige en una suerte
de enervadura
primaria de poder**

perdón. Asumen la forma concreta de chistes, burlas y ofensas simbólicas que en cualquier momento pueden desbocarse en agresiones físicas. Apuntan a su manera de vestir, la gestualidad, la forma de pensar, la manera de hablar español y, desde luego, al idioma propio e inhibido: el quichua. Sin más, ser ciudadano del sentido práctico (el único

agente legítimo de la historia oficial de la nación), ser blanco-mestizo, rinde una renta diferencial simbólica: simplemente no se es indio.

En el conflicto estructurado y estructurante de poder en torno a la constitución del ciudadano-frater y pater- (24), es decir de la masculinidad inter pares, sea cual fuere el campo social y el interés (material o simbólico) que esté en juego, los indígenas son vistos como no del todo viriles: vale decir no hombres, no masculinos iguales. A fin de cuentas, en el campo ciudadano aparecen desprovistos del significante simbólico del poder: son seres no fálicos. (25) Para competir en la esfera ciudadana en condiciones de menor desventaja y, además, amortiguar de alguna manera la violencia ubicua que genera la frontera, tienen que imponerse una transmutación y renegociar su noción de masculinidad: tienen que incorporar y representar una nueva imagen de sí masculina. Abandonan sus hábitos: los vestidos y las costumbres; finalmente, reestructuran sus habitus: cambian las formas mentales de per-

cepción y las disposiciones de comportamiento. Intentan “costeñizarse” o “urbanizarse”; adoptan una estrategia mimética con el entorno ciudadano viril (blanco-mestizo) imperante en el espacio público nacional.

Al hacerlo, entran en un proceso de uniformización bajo impronta nacional que alisa la especificidad cultural local, tal como las reproducía la administración privada en el pasado, en el mundo compartimentado de la hacienda-pueblo.

Sin embargo, paradójicamente, no dejan de ser indígenas; pero ya no lo son como lo fueron sus abuelos o sus padres. Con los cambios, los “indios” de los poderes locales compartimentados tienden a fundirse en una población más unitaria. Devienen una suerte de comunidad capaz de imaginarse a sí misma en tanto que conjunto social, por encima de sus diversidades. Se convierte en un grupo social vinculado por lazos simbólicos e históricos compartidos y reinventados en rituales políticos como los levantamientos; por participar en una experiencia de vida y sociabilidad de emigrantes en las redes sociales que surgen en las ciudades. Por consiguiente, hay dos procesos que gestan un grupo social nuevo: por una parte, la segregación, la ubicación del otro lado de la frontera en un más allá político indefinido (no ciudadano), y la violencia que asumen las relaciones “interétnicas”; por otra parte, la resistencia a la situación de dominación y explotación a nivel nacional.

UNA CIUDADANIA POSCOLONIAL

Sin embargo, ¿cómo explicarse que los emigrantes de Shamanga continúen siendo indígenas cuando, precisamente, se constata un proceso de transmutación de tipo nacional? A mi parecer conviene detenerse una vez más en un fenómeno que revela la investigación que releo: la violencia inducida por la frontera en los campos de poder cotidianos, que son los lugares de significación de la desigualdad ciudadana y donde se marca la exclusión.

Haber dejado de ser indígenas de la admi-

nistración privada, conseguir escapar al cerco de la dominación local y adentrarse en los vastos circuitos del mercado y el anónimo espacio público ciudadano, no conduce sin más a una liberación. Como ya se mencionó, la frontera étnica no se desvanece: el muro de la exclusión se vuelve a erigir donde llega el emigrante de las comunidades. Para comprender este fenómeno hay que destacar que la ciudadanía, no obstante el discurso jurídico y estatista que domina su concepción e impone una pretensión de universalidad, es una construcción y, por consiguiente, posee también una historia. Desde los inicios de la República (26), la forma ciudadana es una de las piedras angulares de la construcción del edificio político representativo. (27) No me refiero aquí tan sólo al cuerpo jurídico del Estado nación, sino a la lógica de la práctica ciudadana en la flamante República. Mientras en las leyes se pretende una nivelación jurídica de las poblaciones, sobre todo luego de 1857 cuando se deroga el estatuto de indígena contribuyente (la traducción republicana del tributario colonial), en cambio en la vida cotidiana se reproduce la jerarquía étnica de origen colonial. (28) Resalta el hiato entre la lógica de igualdad del Estado representativo de los ciudadanos y la lógica de la práctica del grupo dominante: la estructura colonial de su mundo de la vida y sus estrategias de dominación. Respecto a la población indígena (y negra) la igualdad ciudadana no aflora en la imaginación colectiva blanco-mestiza como un hecho consuetudinario. Los indígenas son percibidos bajo la categoría de incivilizados, animalizados, apenas humanos. (29) Es así que el trato público entre iguales ciudadanos despliega una paradoja: frente a los indígenas se convierte en un privilegio colonial en las calles, los mercados y los lugares de trabajo. Fuera del ámbito de la propiedad privada ciudadana y la intimidad de lo doméstico, la igualdad se la reserva a los clasificados de blanco-mestizos, a quienes se ubica en un más acá de la frontera étnica, con todas las obvias distinciones de clase.

La ciudadanía en el Ecuador se construye a lo largo del siglo XIX como un campo de dominación donde se juega la exclusión de poblaciones

La ciudadanía en el Ecuador se construye a lo largo del siglo XIX como un campo de do-

minación donde se juega la exclusión de poblaciones. Aprovecho un ejemplo clásico que ofrece una alegoría a la vez simbólica y concreta del espacio ciudadano nacional: el parque principal de la Villa de Otavalo. Por definición es un espacio público y un centro de poder desde el siglo XVI; lugar de encuentros, paseo y sociabilidad cotidiana. Sin embargo, como en tiempo de la colonia, bajo la República persistió en su calidad de sitio tácitamente prohibido para los indígenas. Todavía sigue fresca en la memoria de algunos otavaleños que hace unas dos o tres décadas las infracciones recibían el castigo público de "quitar una prenda" (un sombrero por lo general) y la imposición de un rescate humillante que redibujaba la frontera como prohibición y lugar de violencia. La persona, señalada en su condición de inferioridad, debía barrer la plaza: se le recordaba la distinción entre quienes tienen derecho y quienes no. Con plena igualdad de atribuciones, el escarmiento no lo ejecutaba ninguna autoridad del Estado ni tampoco un funcionario de la municipalidad, estaba a cargo de un otavaleño anónimo: una persona masculina blanco-mestiza que, testigo de la transgresión, cumplía un deber ciudadano. Simplemente obedecía a un sentido práctico colonialmente estructurado: el ejercicio de un poder y la imposición del acto humillante re-creaban, en una compulsión binaria, a la vez al ciudadano blanco-mestizo y al indígena. (30)

He analizado en otro trabajo que el intento desde el Estado de igualación ciudadana (con la imposición de una contribución general) en los albores de la República, desembocó en 1843 en una rebelión de la población criolla serrana. De Tulcán a Riobamba, manifestó violentamente su rechazo, de pueblo en pueblo y en las capitales de provincia excepto Quito. Para quienes se consideraban "blancos" en aquella

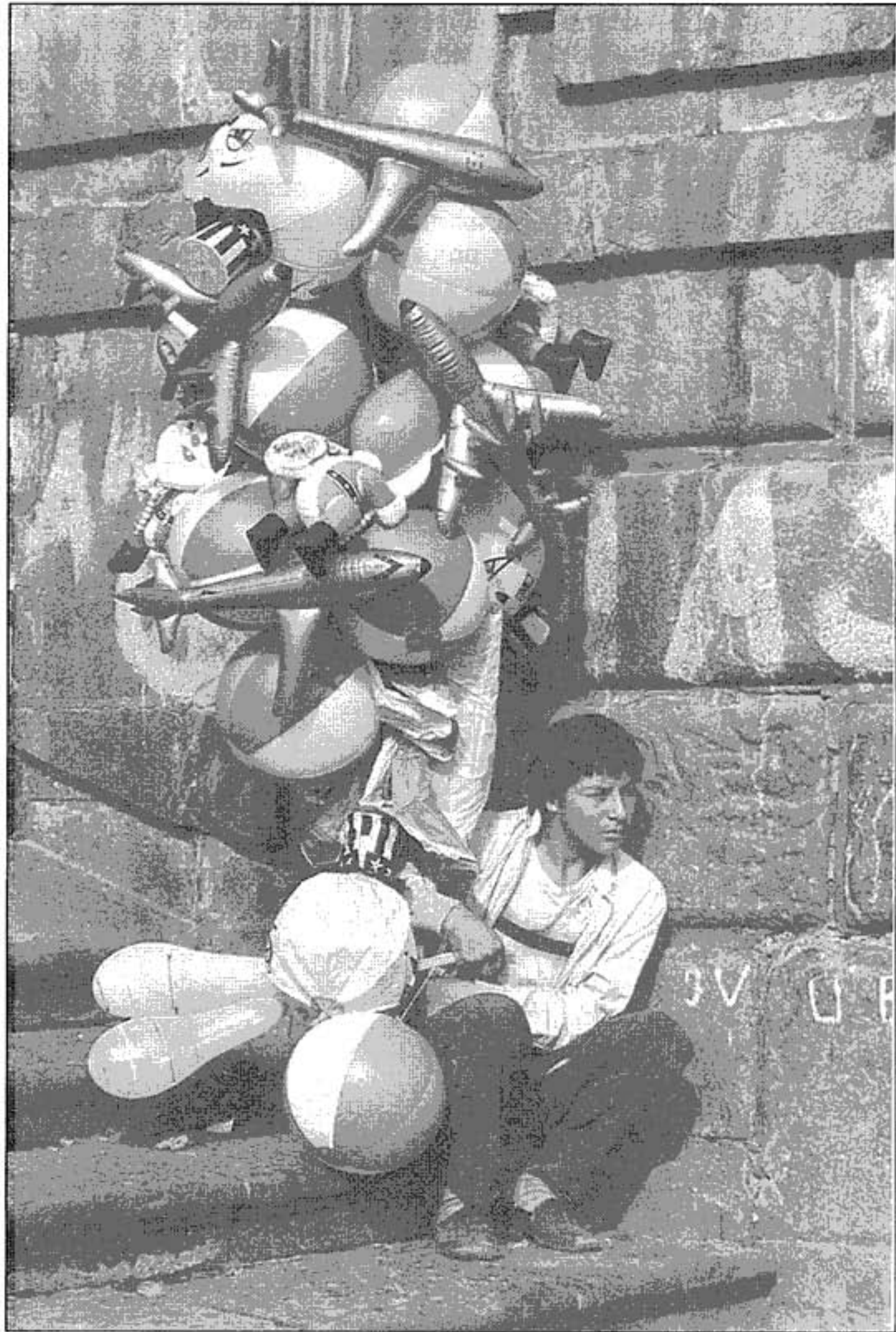


Foto: Eduardo Quintana

época, significaba la pérdida de su privilegio colonial y una integración nacional hacia abajo en la jerarquía social. Los ciudadanos sintieron el temor de verse impelidos por el Estado en una deriva que les arrimaba al estatuto igualitario de tributarios, o sea, de indios. (31) A fines del siglo XIX, la Revolución Liberal no transformó la estructuración colonial casi de casta inscrita en la ciudadanía, sino que inscribió en la Constitución de la República la imagen del indio en términos de población que los poderes públicos debían proteger y civilizar. (32) Lo que, simultáneamente, se desdobló en una oficialización y ratificación de un ideal

ciudadano centrado en el modelo blanco-mestizo masculino y, por consiguiente, consolidó la exclusión del indio.

La violencia que soportan los emigrantes en la Costa (33) y en las ciudades de la Sierra, perpetúa un análogo patrón de funcionamiento. La frontera étnica implanta una demarcación de, por una parte, un privilegio, un rango ciudadano y, por otra, la exclusión y negación. El artificio simbólico impone a nivel nacional la aspiración de devenir ciudadano: el rechazo de ser indio. (34) En el trato entre blancos e indios se despliegan ubicuas estrategias de violencia cotidianas para perpetuar de manera no consciente la frontera y su principio generador de una clasificación binaria. Se rechaza a los recién llegados y se les coloca en un más allá constitutivo que, al marcar una diferencia de desvalorización, perpetua la ciudadanía dentro de un contexto de significados históricos: de un privilegio de dominación. (35)

La clasificación de los habitantes del país en rangos étnicos es una partida de fuerza que se juega con el objetivo de establecer distinciones sociales. Se trata de establecer en cada momento quiénes pertenecen al sector de los legítimos miembros del Estado nación y quiénes son los excluidos del poder masculino-ciudadano. (36) La partida se juega en todos los campos sociales: en la producción cultural, la economía o las relaciones políticas. Rige en ella la matriz binaria de impronta colonial que, históricamente, estructura en la República la ciudadanía en tanto que un sistema de habitus del sentido práctico, un mundo de la vida históricamente moldeado por la dominación de poblaciones. (37)

A fin de cuentas, resulta una paradoja que,

vista globalmente, la violencia ubicua de la frontera resulte dotada de una doble funcionalidad. En primer lugar, impulsa una estrategia cotidiana y dispersa de construcción del Estado nacional: ratifica el poder delegado a la población que se considera como los legítimos ciudadanos de la historia; en segundo lugar, mueve un troquel simbólico eficaz que, en el proceso de resistencia a la dominación, acuña

al nuevo indígena, al emigrante que retorna a su comunidad transformado. Le convierte en un nuevo agente social, el indígena de las nacionalidades del Ecuador que reclama su diferencia. (38)

Impone a los comuneros emigrantes, como estrategia de sobrevivencia y de resistencia, el travestimiento físico, impulsado por un deseo doble y ambivalente. Se manifiesta, en primer lugar, en un rechazo de la imagen de sí como incivilizado - como indio-, para lograr una mimetización en las sombras del modelo ciudadano. De esta manera consigue mitigar la violencia ciudadana en los espacios públicos; se evade de una posición marcada por una extrema desventaja de fuerzas en el campo simbólico de la masculinidad.

Sin embargo, se mantiene como indígena; o sea, adopta la estrategia de consolidar la frontera en lugar de atravesarla, no sólo porque la exclusión lo rechaza hacia un confín desvalorizado de lo ciudadano, sino porque las condiciones de sobrevivencia (afectivas, materiales y el horizonte de significado de su vida) dependen de la cohesión de las redes de solidaridad que se tienden entre indígenas emigrantes: una sociabilidad de grupo oprimido, discriminado y explotado.

En segundo lugar, la estrategia de mutación se expresa en aspiración de progreso, aventu-

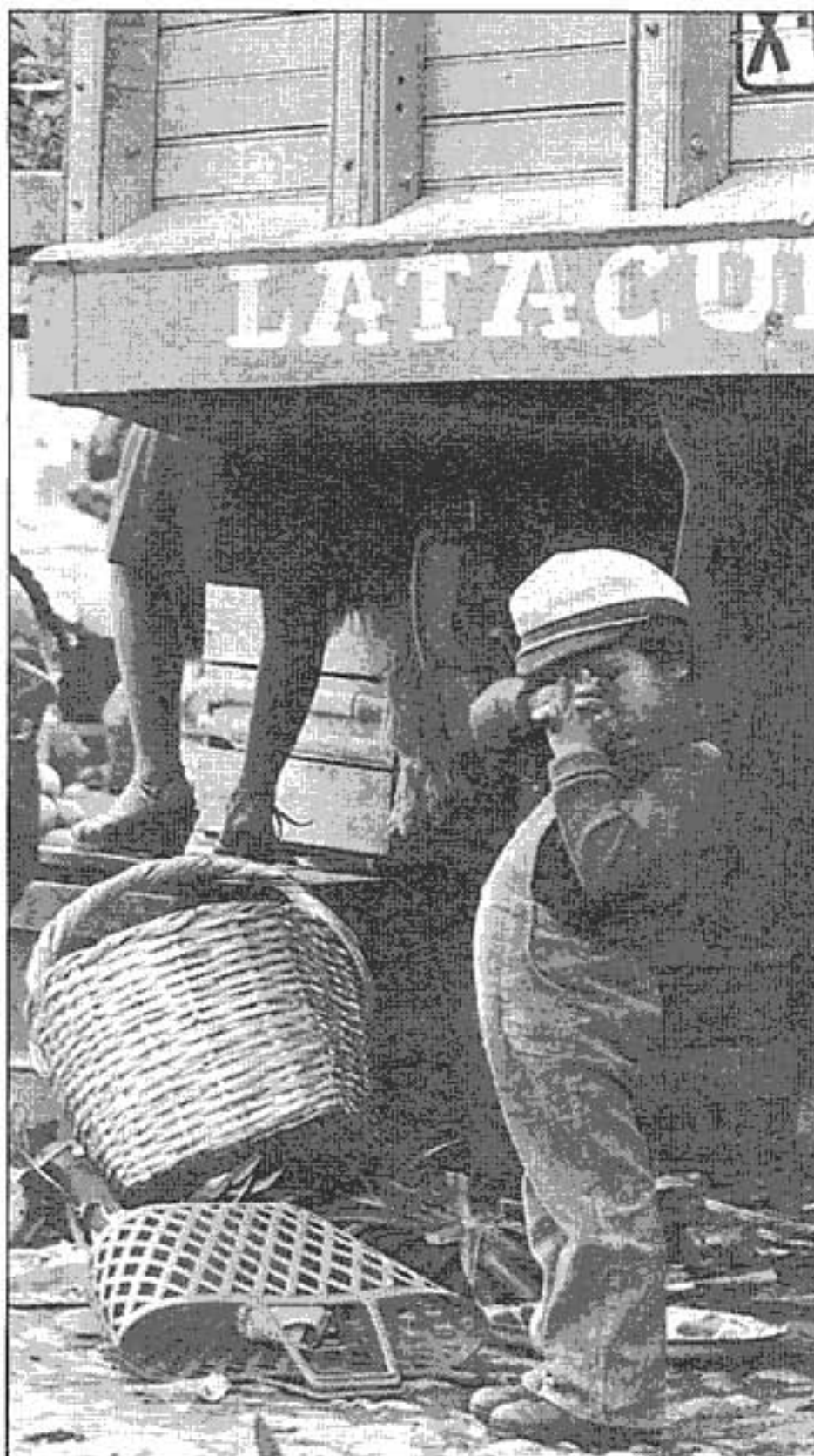


Foto: Eduardo Quintana

ra de vida y ascenso social. Lo que implica una relativa individualización que provoca un rechazo del pasado como época sombría: de la vida y la cultura de las generaciones anteriores, del yo colectivo indígena pre-moderno; impulsa la búsqueda de una nueva imagen de sí valorizante en la comunidad y la sociedad nacional.

Sin duda, ambas situaciones son el terreno fértil donde, hoy en día, de la uniformización relativa inducida por la ciudadanía brota la diferencia: la conciencia de ser una población ecuatoriana que se construye en varias nacionalidades.

Para terminar, quiero cerrar aquí la relectura de una investigación de antropología fecun-

dante, tal como la inicié: con preguntas y sin respuestas.

Los levantamientos nacionales han trastocado las relaciones de fuerza políticas y étnicas. Pero ¿abren estas acciones de masa nuevos horizontes al funcionamiento, hasta ahora implacable, de una construcción histórica de la ciudadanía como forma de dominación: de un orden constrictivo de clasificación, una frontera étnica que genera violencia ubicua en los campos sociales cotidianos?

La étnogenesis del indígena ecuatoriano de las nacionalidades, ¿es un intento de desvirtuar esta arquitectura de una ciudadanía esencializada poscolonial y neocolonial?

NOTAS

1.- "Posfacio" en: Carola Lentz: De su tierra nadie puede dejar. Una comunidad de migrantes indígenas del Ecuador; ed. Abya Yala, Quito 1998. En alemán: Von seiner Heimat kann man nicht lassen. Migration in einer Dorfgemeinde in Ecuador; Campus Verlag, Frankfurt 1988 (pp.315)

2.- Ponencia principal leída en el Ier. Congreso Ecuatoriano de Antropología, Quito 28/10/1996, PUCE, FLACSO, ABYA YALA, MARKA, ILDIS. Agradezco los comentarios de Felipe Burbano, Hernán Ibarra y Eduardo Kingman.

3.- Lentz, Carola: De su tierra uno no se puede dejar.. Idem..

4.- Habermas, J.: Pensamiento postmetafísico, ed. Taurus, Madrid 1990 (pp. 87-89); Teoría de la Acción Comunicativa I, ed. Taurus, Madrid 1987 (pp.105-110).

5.- León, J.: El levantamiento indígena: de campesinos a ciudadanos diferentes; CEDIME, Quito, 1994; autores varios: Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas; CEDIME, Quito 1993. Moreno Y., S. y Figueroa, J.: El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990, Feso-Abya Yala, Quito 1992. (autores varios): Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990; ILDIS, ABYA YALA, Quito 1991 (pp. 527).

6.- Guerrero, A.: "De sujetos-indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990", en (autores varios): Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos, Instituto de Estudios Peruanos (IEP)-Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Lima, 1993 (pp.83-103); "El levantamiento nacional de 1994: discurso y representación política", en: Memoria, n.5, 1995, Quito (pp.89-123); idem: Problèmes d'Amérique Latine, oct.-déc. 1995, París (pp.51-74).

7.- Barth, F.: Los grupos étnicos y sus fronte-

ras (introducción), FCE, México 1976. pp.16.

8.- Bourdieu, P.: Le sens pratique, ed. Minuit, Paris 1980 (chap.3).

9.- Butler, J.: Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity. Routledge, N.Y. 1990 (cap.1).

10.- Una discusión sobre la noción de poscolonial aplicado a la historia republicana en M. Turner: "Historicizing 'the Postcolonial' from Nineteenth-Century Peru"; en: Journal of Historical Sociology, vol. 9, n.1, march 1996 (pp.1-17) y en Prakash, Gyan: "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism", en: American Historical Review, vol.99, n.5, dec. 1994.

11.- Incluyo en los "otros", a las mujeres y la población negra.

12.- Recojo la noción de "racialización" de Todorov, T. (1989): Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine, Seuil, Paris 1989.

13.- Baraona, R.: Tenencia de la tierra y desarrollo socio-económico del sector agrícola en el Ecuador, OEA-CIDA, Washington 1966.

14.- Por público ciudadano entiendo un espacio que no es doméstico ni estatal, donde los ciudadanos legítimos (del sentido práctico) se frecuentan entre iguales. Me inspiro de los análisis de J. Habermas en cuanto a lo público, (Historia y crítica de la opinión pública, ed. Gili, Barcelona 1994.; cap.1); en cuanto a la noción de ciudadanía del sentido práctico, en las propuestas conceptuales de P. Bourdieu (op.cit.).

15.- Bourdieu, P.: Le sens pratique, ed. Minuit, 1980, (pp. 209 y ss.).

16.- "Art.1.- Queda abolido en la República el impuesto conocido con el nombre de contribución Personal de Indígenas, y los individuos de esta clase igualados a los demás ecuatorianos en cuanto a los deberes y derechos que la carta fundamental les impone y concede." (Ley de 21 de Octubre de 1857, énfasis mío).

17.- Guerrero, A.: "De sujetos indios a ciudada-

nos..." op. cit.

18.- Sobre la condición personalizada de "indio propio", ver mi trabajo La semántica de la dominación, (op.cit. pp.162-198; sobre el compadrazgo comunal en el Ecuador, entre una amplísima bibliografía en varios países, Montes del Castillo, A.: Simbolismo y Poder. Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina; ed. Anthropos, Barcelona 1989 (cap.6).

19.- Guerrero, A.: La semántica de la dominación, op.cit. cap. V y VI.

20.- Una descripción de ese mundo encapsulado de la dominación personalizada y privada, precisamente cuando desaparece a fines de los años 1960, se puede encontrar en el trabajo de H. Burgos: Relaciones interétnicas en Riobamba, Instit. Indig. Interamericano, México 1970 (pp.308 y ss.).

21.- Ver las descripciones que hacen los comuneros de Shamanga al respecto.

22.- Korovkin, T.: "Indigenous Peasant Struggles and the Capitalist Modernization of Agriculture. Chimborazo 1964-1991"; Latinamerican Perspectives, vol 24, nº3, may 1997 (pp.25-49).

23.- Guerrero A.: "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de "la desgraciada raza indígena", a fines del siglo XIX."; en: Muratorio (ed.): Imagen e imagineros. Representaciones de los Indígenas Ecuatorianos Siglos XIX y XX; FLACSO-Ecuador, Quito (pp.197-252).

24.- Pateman, Carole: "The Fraternal Social Contract", in J. Keane (ed.): Civil Society and the State, London 1988.

25.- El poseer o no el significante simbólico "falo" no deriva de atributos anatómicos: no es una esencia biológica. Es una construcción histórica que le otorga sentido y depende del contexto social. Los indígenas pueden ser fálicos en un espacio más allá de lo ciudadano, en la comunidad y lo doméstico patriarcal, entre inter pares y respecto a las mujeres indígenas, esposas o hijas.

26.- Las "Leyes Colombianas" establecen hacia 1827 los primeros elementos de la construcción jurídica de la ciudadanía (Leyes Colombianas, 1821-1827, Caracas, Imp. de Valentín Espine

27.- Guerra, F. X.: "The Spanish-American Tradition of Representation and its European Roots", en: Journal of Latinamerican Studies, vol. 26, Part 1, feb. 1994, pp.1-34.

28.- Guerrero, A.: "De Protectores a Tinterillos: la Privatización de la Administración de Poblaciones Indígenas"; en: H. Bonilla (ed.): Los Pueblos Campesinos de las Américas: etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX, Univ. de Santander, Bucaramanga, 1996, pp.193-121.

29.- Cevallos, P. F.: "Costumbres" T.IV, en: Resumen de la historia general del Ecuador desde su origen hasta 1845; "Geografía política"; T.XIV; T.VI; 3a. edición, s. p. i.

30.- Comunicación personal (1986) de un próspero comerciante que sufrió dicho castigo en Otavalo hacia los años 1960-70. Otro ejemplo son los intentos de impedir "la toma de la plaza" de Otavalo durante las fiestas de San Juan: la irrupción ritual de las comparsas de las comunidades en el espacio ciudadano. Archivo del Registro Civil de Otavalo, Juzgado 1º Municipal al Jefe Político, 8/6/1870.

31.- Guerrero, A.: "The Administration of Dominated Populations in a Citizens' System", presentado en el seminario: "The Forging of Nationhood and the Contest over Citizenship, Ethnicity and History", (Univ. of Rotterdam, SEPHIS), New Dehli, feb. 1996 (en prensa para 1998).

32.- idem.: "Una imagen ventrílocua"; op. cit.

33.- Habría que estudiar en la Sierra el fenómeno, que sin duda es notorio.

34.- Aunque con diferencias en cuanto a la formación histórica de los procesos de dominación, la afirmación es extensible a las mujeres y la población negra.

35.- La noción de J. Derrida de un "au-delà constitutif" la adopto vía la reformulación de J. Butler en: "Contingent Foundations", en: (autoras varias): Feminist Contentions, Routledge, N.Y., 1995 (pp. 46 y ss.).

36.- Sin duda, se constata una analogía entre las formas de la dominación ciudadana sobre las poblaciones indígenas y la dominación de género.

37.- Esta noción de la ciudadanía como sentido práctico o estrategia del mundo de la vida, está emparentada con lo que algunos autores definen por "ciudadanía cultural" que : "consiste de aquellas prácticas sociales le que permiten a un ciudadano adiestrado participar plenamente en la cultura nacional" (pp.159), Turner, B.: "Post-modern culture/Modern Citizens", en Bart van Steenberg: The Condition of Citizenship, Sage, London 1994.

38.- La formación de la ciudadanía universal y homogénea parece exigir, por lo general, el ejercicio de una violencia. Puede asumir la forma de una pedagogía estatal (en Francia, p.ej.) más o menos coercitiva o de una represión privada (en Ecuador), para convertir en ciudadanos a las poblaciones de las periferias consideradas no civilizadas, en particular las coloniales y poscoloniales. Ver Gellner, Ernest: Nation and Nationalism, Cornell Univ. Press., Ithaca, 1983; Weber, Eugen: La fin des terroirs: la modernisation de la France rurale 1870-1914 (cap.I y II); Fayard, París, 1983; Elias, N.: El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. FCE, México, 1987 (91-96). Muratorio, B.: "Diálogo de mujeres, monólogo de poder: género y la construcción del sujeto colonial en la Alta Amazonía", en: Andes, n.6, 1994 (pp.248-251). Ver también: Rival, L.: Hijos del Sol, padres del jaguar. Los Huaorani de ayer y hoy. Abya-Yala, Quito, 1996 (cap.6 y pp.311-318).

EL ESTADO COMO SOLUCION. ALGUNAS REFLEXIONES DESDE LA ECONOMIA

Alberto Acosta, Quito, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS), 1998, pp. 176

Situado en el centro del debate sobre la reorientación de economía y del papel del Estado y a contrapunto de las visiones académicas y políticas predominantes, Alberto Acosta presenta un trabajo polémico y suscitador como su título: *El Estado como solución*.

En la primera parte del trabajo, Acosta propone un debate frontal con algunos de los más preciados mitos de las posiciones antiestatales y nos invita a abandonar la retórica fácil de la culpabilización al Estado. Recuerda que la época del intervencionismo estatal fue, como hoy, producto de una fuerte incidencia de los organismos financieros internacionales en la perspectiva de readecuar el proceso de acumulación capitalista en el país.

Readecuación que, para entonces no solo que no reparaba en la supuesta contradicción entre el Estado y el sector privado, sino que funcionalizaba la acción estatal a los intereses de los "dueños del país" a través de varios mecanismos: "los ingentes subsidios obtenidos por el sector privado a través de bienes y servicios baratos", "el surgimiento y consolidación de varias empresas mixtas que luego quedaron en manos del sector privado", el sacrificio de las empresas públicas para -vía políticas de ajuste- mantener el servicio de la deuda externa, las variadísimas formas de corrupción que llegan a convertirse en una importante forma de acumulación, entre otros.

A partir de esta crítica y reconociendo en las transformaciones mundiales, en la preeminencia del interés privado y en las marchas y contramarchas de los sectores dominantes las causas de las "malformaciones" del Estado, propone una entrada a repensar "la reconstrucción democrática del Estado" a partir de la definición de un objetivo fundamental que "...junto con la



b ú s - queda de eficacia y competitividad, debería ser el fortalecimiento de la democracia participativa, para hacer sustentable el desarrollo (y) disminuir las desigualdades socioeconómicas..." Alrededor de este objetivo, Acosta plantea que la economía debería basarse en los principios de eficiencia, competitividad, equidad social, solidaridad y sustentabilidad y desarrolla los ámbitos de acción del Estado, el mercado y la sociedad y sus interacciones.

Acosta reivindica el papel protagónico del Estado en relación a una reconceptualización de las áreas estratégicas entendidas, no en el sentido de militar de la seguridad nacional, sino como factores decisivos en el desarrollo económico y aun en la distribución de la riqueza nacional. Frente a lo cual, dice, no debería descartarse ni siquiera su rol como empresario, readecuando el marco jurídico para sus actividades. En esta línea propone diferenciar el análisis de la gestión con la propiedad y plantea concretamente la expedición de una Ley de Empresas Públicas que aleje la administración empresarial de los avatares de la coyuntura política. Así mismo algunos mecanismos que podrían ser incorporados

en los procesos de desinversión estatal, principalmente los relativos a la transparencia y reglas de operación claras.

En la parte final del trabajo, que en cierto modo contextúa las anteriores, el autor hace una síntesis de algunos planteamientos desarrollados por él en otros trabajos, en relación a los que podrían ser los lineamientos básicos de un proceso de desarrollo alternativo que tienen en la búsqueda de la equidad social y en la reestructuración productiva sus componentes centrales.

La línea argumentativa del libro de Alberto Acosta coloca en el tapete la necesidad de recuperar una perspectiva crítica al discurso liberal a partir de una comprensión histórica del Estado realmente existente. Sin embargo, su mérito fundamental es rebasar lo contestario y articular algunas ideas suscitadoras que, aun en el contexto de una economía globalizada, demuestran la existencia de otras alternativas con mayores rendimientos de equidad social y redistribución de la riqueza.

En este sentido es un trabajo pionero en el país, aunque se inscribe en una creciente corriente de reflexión latinoamericana y mundial, escéptica y crítica sobre los efectos que las políticas de ajuste, desestatización y privatización a ultranza han generado en las sociedades.

El libro *El Estado como solución* abre puertas para desarrollar con énfasis un mayor nivel de investigación empírica sobre las transformaciones ocurridas en la economía ecuatoriana y sobre el rol del Estado en ellas.

Pero sobre todo debería ser continuado en la perspectiva de recrear una visión de desarrollo que nos demarque del aparente camino único al que estamos sometidos. Es por ello lectura obligatoria para quienes, en esta coyuntura de reformas, piensen el Ecuador del futuro.

Augusto Barrera G.

FRAGIL FELICIDAD. UN ENSAYO SOBRE ROUSSEAU

Tzvetan Todorov, Barcelona, Editorial GEDISA, 1997, pp. 123

“Frágil Felicidad” es un profundo y meditado ensayo sobre la obra y pensamiento de Jean Jacques Rousseau, en el cual, Tzvetan Todorov, de manera paulatina y en una especie de ejercicio hermeneútico, nos acerca a sus principales planteamientos sobre la condición del ser humano.

Al igual que muchos otros pensadores de la Modernidad, Rousseau se preocupó también por dar una explicación de las contradicciones y cuestiones que surgieron en su tiempo. La pregunta por la condición y el destino del ser humano es tratada desde la perspectiva de la ruptura entre la naturaleza y la sociedad o más bien entre “estado natural” y “estado social”. A cada tipo de estado le corresponde un determinado tipo de hombre: el hombre natural y el hombre civil. Esta oposición describe una sucesión ideal e irreversible y, tanto la una como la otra, llevan a la contradicción. El hombre, entonces, vive en una desdicha irreparable provocada por la pérdida de su unidad. «Lo que produce la miseria humana, afirma Rousseau, es la contradicción entre la naturaleza y las instituciones sociales, entre el hombre y el ciudadano». «Si el hombre natural es bueno, el hombre civil no lo es. Los hombres que tenemos por delante son a la vez corruptos e infelices. La explicación de esta inversión sólo se encuentra en el paso del estado natural al estado social».

Aunque los dos primeros caminos, el del “hombre natural” y el del “hombre civil”, conducen a la desdicha, Rousseau plantea un tercero que tiene una promesa de realización que ya no está ni en el pasado ni en el presente sino en el porvenir. Este tercer camino no se opone radicalmente a ninguno de los dos anteriores, por lo que integra y articula algunos de sus elementos. El medio hallado por Rousseau

para superar esta tensión entre “estado natural” y “estado social” se basará en dos grandes fases de la educación que, en el transcurso de cada una, se pondrá el acento en uno de los dos términos antitéticos. La primera fase será llamada por Rousseau como «educación negativa o individual» que va desde el nacimiento de las personas hasta la “edad del juicio” o alrededor de los 15 años. Esta consiste en favorecer el desarrollo del “hombre natural” en nosotros. La segunda fase, o de la «educación social», inicia a partir de la terminación de la primera y se extiende hasta la muerte. En esta fase se trata de la adaptación a la vida con los demás seres humanos.

Estos caminos planteados por Rousseau son las tres disyuntivas que se le presentan a un mismo hombre: al ciudadano o habitante de la urbe; al individuo aislado o habitante del cuerpo y al individuo moral o habitante del mundo. Cada una de estas concepciones o alternativas asignadas al hombre no están señaladas en una obra específica de Rousseau, sino a lo largo de toda de su extensa producción intelectual. La condición del hombre como ciudadano es tratado por Rousseau más

en sus obras de carácter político que van desde el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, Del Contrato Social, hasta las Consideraciones sobre el gobierno de Polonia. La segunda condición, la del individuo aislado, hace referencia más que nada a sus escritos autobiográficos: desde las Cartas a las Malesherbes a las Confesiones y Meditaciones. El hombre moral es tratado más ampliamente en uno de sus libros mejor logrados como es Emilio, de carácter más educativo y filosófico.

Es esta categorización lo que lleva a dividir este estudio en tres cuerpos principales. Lo que hace Todorov a lo largo de los tres capítulos dedicados al ciudadano, al individuo solitario y al individuo moral, es interpretar y reconstruir el sistema de Rousseau. Viene a ser como una hermeneútica de la hermeneútica, una lectura que da vida a ciertos planteamientos de Rousseau y hace que adquieran vigencia desde nuestra perspectiva actual.

Para ello Todorov ha procurado dejar de lado la terminología usualmente utilizada por los “especialistas” como filósofos, literatos, científicos sociales, economistas, etc. Considera que siempre le ha sido difícil a las personas hablar de las cosas simples, pero esta dificultad ha variado con el transcurso del tiempo. Ahora, vivimos divididos por el divorcio que existe entre el lenguaje cotidiano y accesible a todos y el de los especialistas. Este libro busca precisamente alejarse de estos formulismos para hallar un modo fácil de decir lo difícil, en un ensayo que no pretende ser ni filosófico ni literario, sino más bien práctico, como así lo llama su autor. Leer este estudio permite reconocer la fuerza e intensidad de Rousseau, uno de los más vigorosos pensadores de su época y fundador de nuestra Modernidad.

Sebastián Mantilla Baca



LOS ESPECTROS DE MARX

Jacques Derrida, Madrid, Edit. TROTTA, 1995, pp. 196

Hace algunos días el conocido autor italiano Umberto Eco, en un artículo publicado en el *El País* de España a propósito de la conmemoración de los 150 años de la aparición del Manifiesto del Partido Comunista, analiza a este texto como una obra literaria en la que su protagonista es un fantasma.

Precisamente de fantasmas y espectros habla Jacques Derrida en su libro *Los espectros de Marx*, presentado durante el coloquio <<Whither Marxism?>> (<<¿A dónde va el Marxismo?>>) hacia 1993, y que provocara un gran impacto en los ámbitos intelectuales y académicos. (Cabe mencionar a manera de ejemplo que, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, tras la aparición de este libro, a pedido de los estudiantes de filosofía, se incorporó una materia denominada *Lecturas filosóficas de El Capital*).

Tanto en el texto de Eco como entre los estudiantes de la UNAM, se manifiestan los planteamientos de Derrida. El marxismo no ha muerto, sigue vivo; o mejor, está muerto pero vivo. Está aquí y allá; más allá de toda temporalidad. Esta presente, pero no ahora sino en un tiempo dislocado. Más aún, ha dislocado el tiempo, lo ha vuelto loco, lo ha <<sacado de quicio>>. Esta presente como fantasmalidad, como un espectro, es un sobre-vivido.

Derrida presenta a Hamlet como el correlato literario de este apareamiento, de este (re)apareamiento del marxismo. La espectralidad hace su (re)apareamiento. Cuando el Rey muerto en la obra shakespereana (re)aparece, da vuelta al tiempo: <<The time is out of joint>> (<<El tiempo esta fuera de quicio>>). Es este momento, Derrida reflexiona sobre Marx, un autor que muchos creyeron había sido olvidado por el filósofo fundador de la teoría deconstruccionista.

Sin embargo el marxismo está ahí. Marx está presente como un espíritu al que no vemos y que, sin embargo, nos ve. Lo que se observa de él es una visible invisibilidad. Se trata del <<efecto visera>>, según Derrida, no ver a quien nos observa.

La misma figura utiliza Sartre: alguien nos mira siempre a través del ojo de la cerradura: la presencia invisible de Dios, la moral, como espíritu, como espectro. Derrida por

su parte dice, parafraseando a Marx, que el espectro es la toma del cuerpo del espíritu. Inaprensible, es una sensible insensibilidad como la figura del valor de cambio. Y, a la vez, la manifestación del poder se resume en mirar sin ser visto.

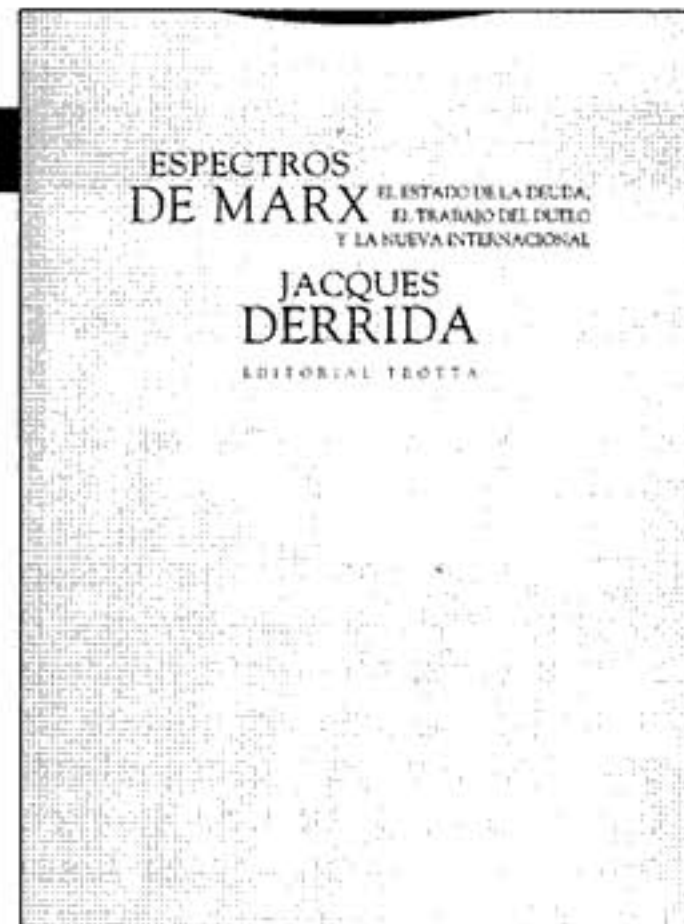
Frente a un marxismo muerto se ha levantado un duelo que, según el autor, trabaja para identificar y localizar. Es preciso saber quién es y dónde está, para estar seguros de que de ahí no se moverá. Se produce, entonces, lo que Derrida denomina como una fantología: el asedio de un fantasma. Es el asedio que se presenta como un trabajo del duelo del espíritu que se transforma, es la función misma del trabajo. Este espectro es un (re)aparecido y como tal empieza por volver, transformado y tranformando.

<<Será un fallo no leer, releer y discutir a Marx>>. Es en el lenguaje abierto del marxismo en donde debemos discutir, en disputa o diálogo con alguno de sus espectros. El tiene algunos, todos tenemos fantasmas que nos asedian y nos causan miedo.

En la perspectiva de rescatar al marxismo, Derrida opta por uno de sus espectros, el que considera más importante: el espectro mesiánico. Para el autor francés, este espectro, que representa la capacidad escatológica y teleológica, es el valor fundamental del marxismo. Ahí empieza la posibilidad de un futuro realizable, abierto como sus discursos (evidenciado por Blanchot y recogido, también, por Derrida).

En los *Espectros*... Derrida señala, con certeza, que en varios autores que atacan a Marx se evidencia una suerte de perspectiva teo-escatológica, que, para asesinarlo, han debido matar la historia. Fukuyama y Kójeve, entre ellos. Estos autores se involucran en esta condición, de lo mesiánico, como lo arrivante (sic): la venida del otro anuncia que el marxismo está presente en su ausencia. Con la condición mesiánica surge la *différance*, la puesta en escena de la alteridad. Esa, junto a la capacidad de criticar y cuestionar al poder es el legado de Marx y es la deuda que tenemos con él, una deuda que hemos adquirido -toda deuda lo es-, ante ella, debemos responder con responsabilidad.

Según Derrida, se impone entonces una nueva internacional que sea capaz de construir una democracia real en la que todos



estén unidos. El llamado trastocado -leáse <<fuera de quicio>>- que hiciera el Manifiesto, cuando conminaba a los proletarios del mundo a unirse, se ha transformado en el llamado a la *différance*. Precisamente, el Manifiesto, que iba a ser titulado por Marx y Engels como *Los Espectros*, es uno de los libros que merecen <<lecturas, relecturas y discusiones>>.

Las inquietudes de Eco frente a un libro tan polémico son una demostración del asedio (estar en un lugar sin ocuparlo) del fantasma, al que se ha querido conjurar, conjuración que para Derrida es una conspiración para un poder superior, y es a la vez el hacer venir a través de la voz aquello que no está aquí (el dinero, la fetichización). También es un exorcismo mágico para eliminar al espíritu maléfico.

El marxismo está en el límite, enfrentado a su vacío. Esta posición le permite el diálogo con otros discursos, la apertura a la heterogeneidad como porvenir afirmado, con fin-pasado. Para Derrida <<Marx sigue siendo un inmigrado, un inmigrado glorioso, sagrado, maldito pero aún clandestino, como lo fue toda su vida. Pertenece a un tiempo de disyunción a ese time of joint, en donde se inaugura laboriosa, dolorosa y trágicamente un nuevo pensamiento de las fronteras, una nueva experiencia de la casa, del hogar y de la economía. Entre tierra y cielo. No habrá que apresurarse a convertir al inmigrado clandestino en alguien al que se le prohíbe la residencia o, lo cual corre siempre el riesgo de venir a ser lo mismo, a domesticarlo. A neutralizarlo por naturalización. A asimilarlo para dejar de tener miedo de él. No es de la familia, pero no habría que volver a conducirlo, de nuevo, también a él, hasta la frontera>>.

Galo Cevallos

ECUADOR: SEÑAS PARTICULARES

Jorge Enrique Adoum, Editorial Eskeletra, Quito, 1998, pp. 209

¿Es posible describir aquello que se podría llamar "lo ecuatoriano"? Puede constituirse "lo ecuatoriano" en objeto de reflexión valedero, útil? ¿En un objeto capaz, primero, de existir; y luego, de penetrarse a sí mismo y a todos y todas quienes lo configuran? Porque decir "lo ecuatoriano" es apuntar a unos rasgos, a unas características y a unas huellas, en las cuales todos los habitantes de este país puedan sentirse identificados, descritos. Como dice el mismo Adoum en la frase inicial del libro: ¿De qué -de quién- hablamos cuando decimos ecuatoriano?

La ambigüedad del objeto es paralela a su presencia cotidiana. ¿Cada vez que mencionamos "lo ecuatoriano", cada vez que nos inscribimos individual y colectivamente en ese campo, a qué nos remite, hacia dónde nos envía? Por otro lado, ¿importa quién lo pronuncie? ¿O siempre, "lo ecuatoriano" nos remite, finalmente, a un terreno común a todos? No sería difícil argumentar que "lo ecuatoriano" no existe, que ha desaparecido; que no hay nada que nos una ni nos identifique, que no hay ningún rasgo común entre nosotros; que no hay un "nosotros". O si se quiere, que los pocos rasgos comunes que podríamos haber tenido -una historia, unos héroes, unos mitos, unas derrotas- han terminado por desvanecerse. La política no sería, este momento, sino la escenificación de esa descomposición de "lo ecuatoriano".

Tampoco está claro si este objeto remite a una suerte de interioridad, de inconsciente o alma colectiva, de la cual partimos para integrar un "nosotros" que nos diferencia de los "otros", de los no-ecuatorianos. Porque, nuevamente, a esos rasgos supuestamente comunes, a esos rasgos que definirían nuestra identidad como nación, pueblo o Estado, se podrían oponer, ahora mismo, los múltiples fragmentos en los cuales se compone, o descom-

pone: lo regional, lo étnico, la clase, la cultura, el honor, el prestigio. . . Y podríamos preguntar si estos fragmentos remiten a una identidad, a una unidad; o si, por el contrario, remiten a un teatro de profundos desencuentros. Lo ecuatoriano no es, desde esta perspectiva, aquello que nos uniría, nos identificaría o nos acompañaría en cada uno de nuestros actos, sino aquello que nos separaría, aquello de lo cual queremos siempre huir. Lo ecuatoriano sería la imposibilidad de un forma, de unos rasgos comunes. No hay rasgos en los cuales podamos encontrarnos todos.

El libro de Adoum parece nadar contra corriente. La primera impresión es que resulta casi anacrónico que, en plenos tiempos post-modernos -y esto no es un cliché, lo aseguro- cuando estallan precisamente las identidades en todas sus dimensiones -nacionales, individuales, colectivas, en su profundidad y sedimentación histórica y cultural- a un escritor se le ocurra publicar un libro sobre las señas comunes de un país minúsculo llamado Ecuador. En plenos tiempos post-modernos la búsqueda de la identidad parecería una empresa condenada al fracaso.

Por otro lado, ¿desde dónde habla quien pretende describir "lo ecuatoriano"? ¿Habla desde "lo ecuatoriano" o desde un fragmento de su propio objeto? Los post-modernos preguntarían: esta razón, este intelecto que pretende describirnos a todos, ¿desde dónde nos narra? Y haría esa pregunta para desbaratar las pretensiones de un libro que intenta describirnos a todos. ¿Desde dónde habla esta razón acerca de los otros que, a su vez, es lo suyo? La sospecha post-moderna viene desde las suspicacias del poder. Hay siempre una voluntad de poder detrás de la pretensión de hablar de los demás.

Pero aquí se encuentra también lo profundamente misterioso e inquietante de este libro. La imposibilidad filosófica, política, antropológica, sociológica de su objeto -lo



ecuatoriano- se estrella contra las sorpresas que el propio lector -en este caso un ecuatoriano de clase media alta, quiteño, bordeando peligrosamente los 40 años- siente al transitar por sus páginas. Con más de uno de los ensayos nos sentimos identificados, en muchas de sus páginas nos descubrimos; algo nuestro aparecía en esas líneas. El libro nos cautiva en muchas facetas: nos despierta ternura de nosotros mismos, antipatía, risa, vergüenza, pena. . .

Es probable, porque en eso radica la fuerza de todo libro, que Adoum nos constituya como ecuatorianos en su propio texto; pero es probable, también, que su narración haya logrado descubrir, más allá de los fragmentos, algunos rasgos que nos definen colectivamente. Libro intranquilizador porque no nos ofrece recovecos para huir de nosotros mismos y distanciarnos de lo que somos. Hay un acoso inquietante.

Lo paradójico podría resultar que mucho de lo que aparece en este libro como rasgos de "lo ecuatoriano" -la necesidad de héroes, el desprecio a la política, el machismo, la degradación de la palabra, la tristeza de la alegría popular, con todo su enigma- explique, precisamente, su imposibilidad. Desde esta perspectiva, al encontrar "lo ecuatoriano" -si aquello existe- Adoum nos habría dado pistas para entender la inviabilidad de su objeto de reflexión; o si se quiere, la de ser un objeto que anuncia su propio final. Nos ha mostrado a nosotros mismos para contarnos nuestra imposibilidad.

Felipe Burbano de Lara

MARGENES DE LA FILOSOFIA

- Derrida, Jacques, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Ediciones CATEDRA, 1989, pp. 372

En este libro, la filosofía como tal, así como varios de sus principales exponentes como Saussure, Rousseau, Kant, Nietzsche, Husserl, Heidegger, son interrogados y puestos en cuestión para reafirmar la necesidad de una deconstrucción rigurosa y generadora.

Jacques Derrida, a través de su propuesta deconstructiva, propone la existencia de una pluralidad de interpretaciones o de sentidos. La disolución de las fronteras estrictas entre la filosofía y la literatura, por ejemplo,

se produce a partir de la constatación de que tanto la una como la otra no nos proporcionan una verdad objetiva y, por tanto, no son más que simplemente escritura. Con ello, no se puede decidir sobre la superioridad de la una sobre la otra.

La deconstrucción se resiste a una definición última y definitiva. En "Márgenes de la Filosofía" aparece como una estrategia de lectura, cuya peculiaridad radica en el objeto específico que busca: un mecanismo textual que sobrepasa las intenciones de quien lo produjo o de lo que pretende manifestar un texto determinado. La deconstrucción va más allá para pensar los límites del principio de la razón, la cual ha gobernado y gobierna no sólo el pensamiento sino la vida de occidente.



¿QUE ES LA DEMOCRACIA?

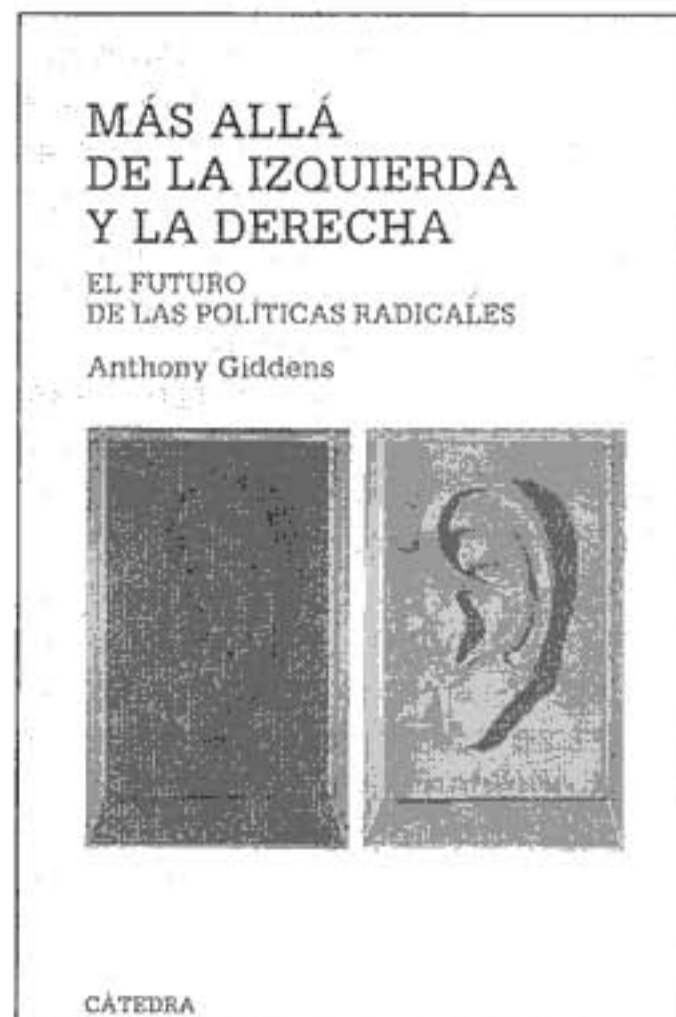
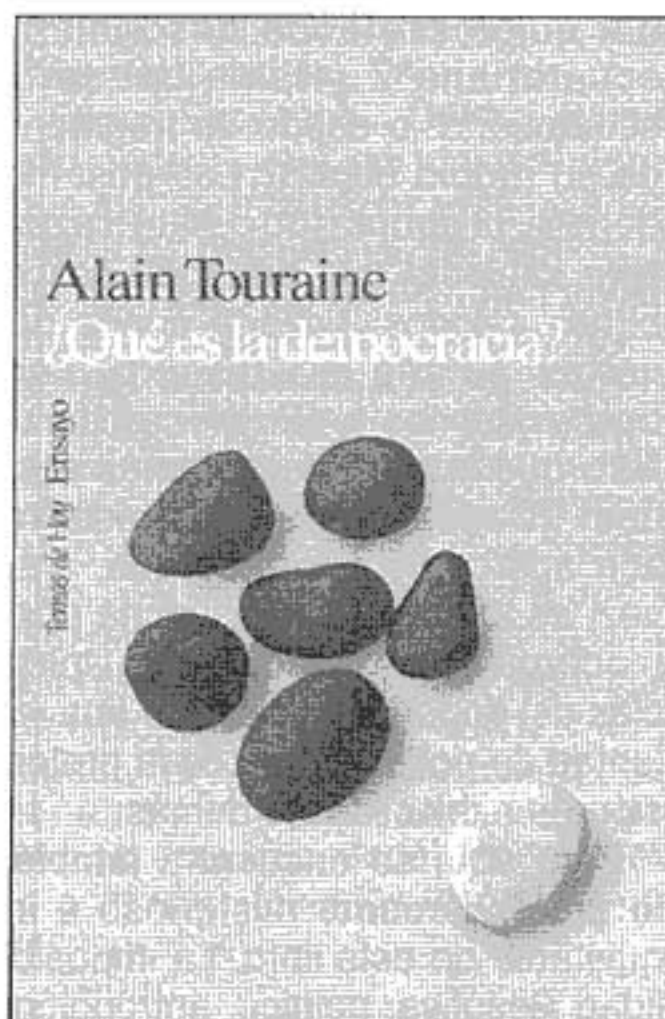
Touraine, Alain, *¿Qué es la democracia?*, Madrid, Ediciones TEMAS DE HOY, 1994, pp. 452

Para Touraine el concepto y el ejercicio de la democracia debe tener como referentes el aprender a vivir juntos con nuestras diferencias, a construir un mundo que cada vez sea más abierto y que a la vez posea la mayor diversidad posible. Hay que definir la democracia, enfatiza el autor, no como el triunfo de lo universal sobre los particularismos, sino como el conjunto de las garantías institucionales que permiten combinar la unidad de la razón instrumental con la diversidad de las memorias, el intercambio con la libertad. La democracia es una política del reconocimiento del otro.

Se debe combatir en dos frentes. Por un lado, hay el riesgo de que la democracia aparezca de nuevo como una ideología al servicio de los más poderosos; por otro, su nombre puede ser empleado al servicio de un poder arbitrario y represivo. El objetivo de este libro, comenta Touraine, es ayudar, luchando contra estos dos peligros, a la reconstrucción del espacio político y al renacimiento de las convicciones democráticas.

Como el mismo autor lo menciona, ¿Qué es la democracia? prolonga la

reflexión con que acabara su obra anterior, *Crítica de la Modernidad*, con un fin particular: así como la filosofía moral y la filosofía política se hallan estrechamente asociadas en el pensamiento contemporáneo, ha querido en esta obra mostrar la existencia de un vínculo necesario entre cultura democrática y la idea de sujeto.



MAS ALLA DE LA IZQUIERDA Y LA DERECHA

- Giddens, Anthony, *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Madrid, Ediciones CATEDRA, 1996, pp. 262

El radicalismo político ha sido tradicionalmente asociado con posiciones políticas de izquierda, en oposición a las posturas retrógradas del conser-

vadurismo. Hoy los papeles se han cambiado: la izquierda se ha vuelto defensiva mientras que la derecha se ha convertido en radical en nombre de la libertad del mercado y otras posturas. Es decir, el conservadurismo hecho radical se enfrenta al socialismo hecho conservador.

¿Qué puede significar ser radical en la política de hoy?, se pregunta Giddens. Las esperanzas radicales de una sociedad en la que, como decía Marx, los seres humanos pudieran ser "verdaderamente libres", parecen haberse convertido en ilusiones vanas.

A más del análisis de las temáticas anteriormente mencionadas, este libro proporciona una interesante interpretación sobre el resurgimiento del fundamentalismo, la democracia, el problema de género y de una teoría política normativa de la violencia.

CULTURA, IDENTIDAD Y POLITICA



- Gellner, Ernest, *Cultura, Identidad y Política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Editorial GEDISA, 1993, pp. 202

Esta obra presenta variados ensayos que estudian las relaciones entre cultura y política en el mundo moderno. En cuanto al espacio, abarcan temas que van desde Irán a Argelia y desde las marcas orientales de Europa hasta el Atlántico; en cuanto al tiempo, desarrollan temas del siglo XIX y del siglo XX. En el fondo de cada uno de estos trabajos está la preocupación por la naturaleza del orden social, así como los tipos de legitimación moral y política que ese orden requiere y permite.

Como comenta el mismo autor, el libro gira alrededor de las agitadas relaciones de estado, sociedad civil, identidad cultural y legitimidad. En nuestro tiempo tales relaciones han asumido una forma radicalmente nueva, una forma que también varía de un lugar a otro y que continúa desarrollándose. La preocupación por el alcance de nuestras opciones y por aquello que nos obliga a elegir las da a estos ensayos su tema unificador.

PUBLICACIONES RECIBIDAS EN FLACSO

■ VAZQUEZ P., Miguel A. y Roberto Ulloa, *Estrategia para la conservación de la diversidad biológica en el Ecuador*, Quito, (Edit.) FAO, INEFAN, ECOCIENCIA, Países Bajos, 1997, pp. 149

■ PUCE-PROGRAMA DE ESTUDIOS INTERAMERICANOS, *Diálogo civil-militar*, Quito, PUCE, 1997, pp. 164

■ SOSA, E. y H. Hinojosa, *Los mitos en la región andina: Venezuela*, Quito, IADAP, 1996, pp. 230

■ ZEVALLOS, José Vicente (ed), *Estrategias para reducir la pobreza en América Latina y el Caribe*, Quito, PNUD, 1997, pp. 468

■ WALKER, Thomas W. (ed.), *Nicaragua without illusions: regime transition and structural adjustment in the 1990s*, Wilmington - USA, SR



BOOKS, 1997, pp. 332

■ FRAGA, Rosendo, *La cuestión militar al finalizar los 90*, Buenos Aires, Centro de Estudios Unión para la Nueva Mayoría, 1997, pp. 271

■ GUIMARAES, Samuel Pinheiro, *Brasil e Venezuela: esperanças e determinação na virada do século*, Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais: Fundação Alexandre de Gusmao, 1995, pp. 225

■ ROJAS, Gonzalo y Luis Verdesoto, *La participación popular como reforma de la política: evidencias de una cultura democrática boliviana*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría Nacional de Participación Popular, Unidad de Investigación y Análisis, 1997, pp. 168

■ CREAMER, Germán, Kwan Kim and Clark Reynolds, *El Ecuador en el mercado mundial: el regionalismo abierto y la participación del Ecuador en el Grupo*

PUBLICACIONES RECIBIDAS EN FLACSO

Andino, el Tratado de Libre Comercio de Norteamérica y la Cuenca del Pacífico, Quito, Corporación Editora Nacional, 1997, pp. 252

■ HERNANDEZ, Isabel y Enrique Gomariz (eds), Cultura y población en América Latina, San José, FLACSO, Secretaría General, FNUAP, 1996, pp. 210

NUEVAS ñ Enero de 1998

■ LASSONDE, Louise, Los desafíos de la demografía: ¿Qué calidad de vida habrá en el siglo XXI?, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 262

■ PROGRAMA DE APOYO AL SISTEMA DE GOVERNABILIDAD DEMOCRATICA, Los grandes temas de la reforma constitucional, Quito, PASGD, BID, 1997, pp. 360

■ PROGRAMA DE APOYO AL SISTEMA DE GOVERNABILIDAD DEMOCRATICA, Reforma política y Asamblea Nacional, Quito, PASGD, BID, 1997, pp. 185

■ SCHUBELER, Peter, Participation and partnership in urban infrastructure management, Washington, Urban Manegement Program, 1996, pp. 101

■ VAR"Ñ GABAI, Rafael, La ilusión del poder: apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú, Lima, IEP/IFEA, 1996, pp. 450

■ MORLON, Pierre (comp.), Comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales: Perú - Bolivia, Lima, IFEA/CBC, 1996, pp. 498

■ KIM, Kwan y Robert J. Riemer (eds), Economic cooperation and integration: East Asian experiences, Indiana - USA, Kellogg Institute for International Studies, 1997, pp. 294

■ CLARK, A. Kim, The redemptive work: railway and nation in Ecuador, 1895-1930, Wilmington -

USA, SR books, 1998, pp. 244

■ BARRAGAN, R., Cajaoas, D.y Qayum, S. (comp.), El siglo XIX: Bolivia y América Latina, La Paz, IFEA, Muela del Diablo, 1997, pp. 750

■ GONZALEZ, Helena y Heidulf Schmidt, Democracia para una nueva sociedad (modelo para armar), Caracas, Nueva Sociedad, 1997, pp. 230

■ LARREA, M.V., Movimiento femenino, Ibarra, 1997, pp. 168

■ ADIEN, Aspectos de la realidad nacional ecuatoriana - 1997, Quito, 1998, pp. 101

REVISTAS

■ CULTURE & PSYCHOLOGY (January 1998), USA: Sage Publications

■ ALPANCHIS (1998), Cusco (Perú), Instituto de Pastoral Andina

■ CIUDAD ALTERNATIVA (1998), Quito, Centro de

Investigaciones Ciudad

■ REVISTA YACHAY (1998), Cochabamba, Universidad Católica Boliviana

■ REVISTA FACES (1998), Valencia (Venezuela), Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad de Carabobo