

PREFIGURAR LO POLÍTICO

Disputas Contrahegemónicas en América Latina

**Paula Camara
Armando Chaguaceda
Blanca Fernández
Florencia Puente
(Coordinadores)**

Colectivo ACySE - Anticapitalismos & Sociabilidades Emergentes

**Melisa Argento | Armando Chaguaceda | Rafael Uzcátegui |
Pedro Henrique de Moraes Cicero | Alexander Maximilian Hilsenbeck Filho |
Liliana López López | Florencia Puente | Blanca Soledad Fernández |
Paola Andrea Vargas Moreno | Laura García Corredor | Mario Castillo Santana |
Cassio Brancaleone | José Vicente Quino González | Dmitri Prieto Samsónov**



CLACSO

**EDITORIAL
EL COLECTIVO**



COLECCIÓN ENSAYO E INVESTIGACIÓN

PREFIGURAR LO POLÍTICO.
DISPUTAS CONTRAHEGEMÓNICAS
EN AMÉRICA LATINA

PREFIGURAR LO POLÍTICO. DISPUTAS CONTRAHEGEMÓNICAS EN AMÉRICA LATINA

**Paula Camara, Armando Chaguaceda,
Blanca S. Fernández y Florencia Puente**
[Coordinadores]

Prólogo

Marcelo Argenta Câmara

Programa de Grupos de Trabajo
-CLACSO-
Colectivo ACySE
Anticapitalismos & Sociabilidades Emergentes

Melisa Argento | Armando Chaguaceda | Rafael Uzcátegui | Pedro Henrique
de Moraes Cicero | Alexander Maximilian Hilsenbeck Filho | E. Liliana
López López | Florencia Puente | Blanca Soledad Fernández | Paola Andrea
Vargas Moreno | Laura García Corredor | Mario Castillo Santana | Cassio
Brancaleone | José Vicente Quino González | Dmitri Prieto Samsónov

Colección
Ensayo e investigación

EDITORIAL
EL COLECTIVO 



 **CLACSO**

Buenos Aires, 2015

Prefigurar lo político, disputas contrahegemónicas en América Latina /

Paula Camara da Silva ... [et.al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : El Colectivo; CLACSO; Último Recurso, 2015.

450 p. ; 23x15 cm. - (Ensayo e investigación)

ISBN 978-987-1497-73-7

1. Movimiento Social. I. Camara da Silva, Paula
CDD 303.484

Fecha de catalogación: 13/04/2015

Diseño de tapa: Germán Abbet

Diseño de interior: Nadia Fink

Corrección: Melisa Argento

Editorial Último Recurso

www.editorialelcolectivo.org

editorialelcolectivo@gmail.com

Editorial El Colectivo

www.editorialelcolectivo.org

editorialelcolectivo@gmail.com



Copyleft



Esta edición se realiza bajo la licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:



Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor/a, editorial, año).



No comercial: se permite la utilización de esta obra con fines no comerciales.



Mantener estas condiciones para obras derivadas: sólo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan para la obra resultante.

**Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales**



**Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais**

Secretario Ejecutivo Pablo Gentili

Directora Académica: Fernanda Saforcada

Área de Producción Editorial y Contenidos Web

Coordinador Editorial: Lucas Sablich

Coordinador de Arte: Marcelo Giardino

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Conselho
Latino-americano de Ciências Sociais

EEUU 1168 | C1101 AAx Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145/9505 | Fax [54 11] 4305 0875 |

e-mail clacso@clacso.edu.ar | web www.clacso.org



CLACSO cuenta con el apoyo de la Agencia Sueca de
Desarrollo Internacional (ASDI)

Este libro está disponible en texto completo en la Red de
Bibliotecas Virtuales de CLACSO

ÍNDICE

PRÓLOGO	
<i>Marcelo Argenta Câmara</i>	11
INTRODUCCIÓN	
Senderos y desafíos de una indagación colectiva	
<i>Armando Chaguaceda & Paula Camara</i>	17
PENSAR LO POLÍTICO MÁS ALLÁ DE LA INSTITUCIONALIDAD DOMINANTE	
Del hastío a la invención política: experiencias asamblearias en las ciudades de Rosario y Quito a inicios del siglo XXI	
<i>Melisa Argento</i>	23
Cooperativismo de Estado versus Cooperativismo autónomo: Evaluando el caso venezolano desde una experiencia local	
<i>Armando Chaguaceda & Rafael Uzcátegui</i>	61
Ensaio sobre os “Consejos Comunes” e a participação política na Venezuela Bolivariana a partir de um olhar luxemburguista	
<i>Pedro Henrique de Moraes Cicero</i>	101
Assentamento Milton Santos: uma luta –por fora e por dentro– da esquerda para garantia do território	
<i>Alexander Maximilian Hilsenbeck Filho</i>	117
La idea de vida es la participación. Justicia comunitaria y sus aportes a la participación popular. El caso de la Policía Comunitaria de Guerrero	
<i>E. Liliana López López</i>	151

DEMOCRACIA DESDE ABAJO: DISPUTAS CONTRAHEGEMÓNICAS DESDE
LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Antecedentes del Estado Plurinacional en Bolivia: demanda territorial y sentidos del derecho en pueblos indígenas de tierras bajas a fines del siglo XX
Florencia Puente 195

Aportes de los intelectuales indígenas contemporáneos a la construcción de la nación en el Ecuador
Blanca S. Fernández 235

Sociedad civil y políticas públicas: posibilidades y límites. Un vistazo a la participación del Movimiento Indígena Ecuatoriano en la construcción de políticas públicas en educación superior
Paola Andrea Vargas Moreno 287

Estereotipos y Representaciones Sociales de las Mujeres Afrodescendientes: Los Casos de Cali y Quito
Laura García Corredor 317

Memorias de la política y políticas de la memoria en torno al centenario de la masacre de los Independientes de Color
Mario Castillo Santana 341

ENSAYOS SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE CONOCIMIENTOS, EL ESTADO Y
LAS SOCIABILIDADES EMERGENTES

Sobre modos de produção do conhecimento e engajamento social: apontamentos, experiências e desafios
Cassio Brancaleone 365

Las aporías de la política estatal. El horizonte de emancipación de los movimientos sociales hoy
José Vicente Quino González 391

Las sociabilidades populares emergentes en Cuba, hoy: potencialidades, escenarios y riesgos
Dmítri Prieto Samsónov 403

*A los normalistas de Ayotzinapa
y sus familias, con toda nuestra
solidaridad y esperanza*

PRÓLOGO

Marcelo Argenta Câmara*

Talvez o leitor que agora comece a se aventurar pelas páginas que se seguem tenha, no curso de sua leitura, impressão idêntica a que nos acometeu de que um mesmo grito ecoa pelos distintos cenários cobertos nos artigos aqui disponíveis: “Ya basta!”. O mítico grito zapatista poderia, muito bem, ter sido enunciado por qualquer um dos movimentos cuja ação –passada, presente ou futura– percorre essas páginas, enchendo-nos, por vezes, de otimismo, enquanto, ao mesmo tempo, nos incitam à necessária reflexão.

Citar o movimento zapatista não significa, de nenhuma maneira, insinuar que os cenários que o leitor terá diante de si nas próximas páginas tenham tido naquele movimento a inspiração única de seu agir. Significa, antes sim, destacar as importantes semelhanças que permeiam os cenários visitados e que nos trazem a clara noção de que esse mundo múltiplo das distintas vivências cotidianas condenadas à invisibilidade e ao esquecimento, ergueu-se simultaneamente, trazendo à tona as inúmeras riquezas e possibilidades contidas nesses universos muitas vezes desconhecidos da grande maioria de nós.

É preciso que tenhamos em mente as características peculiares da formação do continente latino-americano para que possamos compreender a importância das investigações realizadas pelo Grupo de Trabalho “Anticapitalismos e Sociabilidades Emergentes”, formado no âmbito do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), reunidas nesta sua

* Professor Adjunto do Departamento de Geografia da UFRGS, Porto Alegre – Brasil.

segunda coletânea de artigos. Aqui, às dificuldades advindas da organização capitalista das relações, somam-se aquelas oriundas/originadas pelo processo de formação colonial, cujas consequências, sejam elas definidas a partir da perspectiva da colonialidade ou do colonialismo interno (correlatas, ainda que não idênticas em sua análise) tendem a agravar aquilo que por si só já é suficientemente limitador das possibilidades de emancipação social. A multiplicidade étnica dessas terras, com sua correlata multiplicidade de formas de organização socioespacial –que podemos definir como sendo nossa sociodiversidade– foi solapada pelo processo colonizador e pela posterior tentativa dos Estados de implantar, aqui, modelos político-econômicos emulados de experiências advindas de contextos sociais em muito distintos dos nossos. Assim, aquilo que poderia ter significado nosso efetivo potencial emancipatório frente a uma condenação sistêmica, foi sucessivamente condenado e subjugado sob o peso de políticas ora despóticas, ora paternalistas.

Torna-se, cada vez mais, imperativo reconhecer que as distintas fases do processo histórico latinoamericano não tiveram o povo como protagonista. Ressalve-se que aqui incluímos esse conceito, um tanto genérico e no mais das vezes submetido a sentidos comuns pouco críticos –o “povo”–, em sua dimensão efetivamente política e, portanto, relacional: o polo que “emerge em relação a outro polo, que é o da concentração da riqueza, do poder político e do reconhecimento social”¹. Abarcamos aí os povos originários, ribeirinhos, quilombolas, camponeses, trabalhadoras e trabalhadores marginalizados. Todo um conjunto de coletivos sociais que poucas vezes foram convidados a pensar, num diálogo de efetiva horizontalidade, os rumos dos Estados nos quais se viram inseridos. E quando o foram, quase sempre tiveram suas esperanças traídas. Triste sina dos condenados dessas terras.

O que os tempos atuais tornaram ainda mais evidente, mesmo para muitos que ainda se recusavam (e, talvez, se recusem) a vê-lo, é o esgotamento do modelo vigente de participação política, baseado numa leitura de democracia já bastante esvaziada de conteúdo. Pois mesmo quando após superarmos o período vivido sob jugo militar, e a posterior imposição avassaladora das políticas neoliberais, os governos supostamente progressistas, nacionalistas ou de (centro-)esquerda, insistem nas políticas homogeneizadoras –lidas aqui em seu sentido amplo, no

1 Tapia, Luis 2014 *La sustitución del pueblo* (La Paz: Editorial Autodeterminación).

que toca tanto a questões econômicas, sociais e culturais– em nome de um suposto “desenvolvimento” cujo significado é tão vago quanto o das democracias ora praticadas.

Ou melhor: talvez não tão vago. Pois se o conceito de desenvolvimento pode, sim, permitir diferentes leituras, aquela praticada pelos governos de turno tem sua definição clara: trata-se da busca do crescimento econômico, sustentada em padrões produtivos neoextrativistas ou de uma industrialização segmentada, apoiado avidamente pelos setores do capital (trans) nacional e financeiro, e que, politicamente, busca legitimar-se através de um acomodamento da luta de classes a partir da elevação das expectativas de consumo.

Por que, poderíamos nos perguntar, ainda se insiste na reprodução (ainda que sob outros matizes) de um mesmo modelo cujos resultados são sabidamente desastrosos? Por que não apostar numa efetiva inovação das práticas e políticas econômicas e sociais? Creio ser possível, aqui, utilizarmos as chaves de leitura que nos são propostas pelo *giro decolonial*, na busca por essas respostas. Pois, das tantas consequências herdadas do processo colonial, a que nos parece mais nefasta é aquela que se dá sobre as formas de pensamento ainda hegemônicas nas antigas colônias. As diferentes dimensões marcadas pelo estigma colonial –colonialidade do poder, do saber, do ser– significam que tudo aquilo que diverge dos modelos eurocêntricos de sociedade é, inevitavelmente, classificado/hierarquizado como inferior, como impossível, mesmo por aqueles que têm pelos grupos subalternos uma visão simpática mas, no mais das vezes, paternalista.

A primeira seção deste livro busca refletir sobre as possibilidades de participação para além da institucionalidade dominante, e ilustra as dificuldades aqui apontadas: o fato de que, por vezes (e não poucas), é o confinamento das iniciativas populares sob a tutela cega das instituições do Estado o fator limitante da potencialidade emancipatória dessas mesmas iniciativas. Perceba-se que os distintos artigos presentes nessa seção versam sobre situações e contextos vividos em países cujos governos foram construídos em torno a um discurso de representação do nacional-popular, e que são exatamente esses mesmos governos que hoje limitam a capacidade de ação dos coletivos organizados, em prol de uma certa governabilidade. Talvez seja pertinente a pergunta: quanto nos tardará para percebermos a prática impossibilidade de construção de um Estado de Bem-Estar à europeia, sem que para isso tenham de ser

abortadas as distintas experiências efetivamente portadoras de novas possibilidades? Aqui, cabe destacar o artigo de Dmitri Prieto pelos interrogantes que propõe à situação de Cuba face ao papel icônico que esse país representou, em seu momento, para as lutas sociais no continente. Frente à prática inevitabilidade de revisão de seu modelo, os rumos a serem seguidos pelo país são contundentemente discutidos por esse autor.

Mas se enfatizamos as dificuldades enfrentadas pelos coletivos sociais em seu agir, onde está o otimismo mencionado nas linhas que abrem este prólogo? Ela surge da percepção concomitante, mesmo diante do reconhecimento dos obstáculos, do número cada vez maior de formas de participação política alternativas e sugestivas que florescem daqueles mesmos lugares condenados a uma passividade (aparente) diante dos desmandos de sucessivos governos. É aquilo que Tapia (2008)² denominou a “politização dos não-lugares da política”: a crescente capacidade que se observa de diferentes coletivos sociais formarem suas próprias organizações, que representam a pluralidade de demandas e reivindicações existentes no seio de nossas sociedades, e que não aceitam mais a intermediação dos canais políticos tradicionais na busca da consecução de seus objetivos.

Essas mobilizações, que por vezes podem assumir contornos organizacionais mais institucionalizados mas que, em sua maior parte inovam as formas do agir político, são, muitas vezes denominadas como movimentos sociais de novo tipo. Ainda que compreendamos a utilização do adjetivo “novo” para caracterizar esses movimentos, queremos fazer a ressalva de que a novidade está em sua inserção e em seu caráter mais protagonista nos contextos políticos nos quais estão inseridos. Porque, no que diz respeito às suas formas de organização e de agir, não cremos que é possível denominá-las “novas”: são sim formas de organização orgânicas, suas tradições (descartando-se absolutamente o caráter pejorativo com que essa palavra é vista pelo senso comum), usos e costumes, que agora tomam de assalto a cena para a qual não haviam, até então, sido convidados.

Disso trata a segunda seção deste livro, na qual os movimentos sociais são apresentados em seu caráter de representantes da diversidade social realmente existente. De fundamental importância reconhecermos, ao longo dos artigos ali presentes, que há, por partes desses movimentos, um sentido de apro-

2 Tapia, Luis 2008 *Política Salvaje* (La Paz: Muela del Diablo Editores; Comuna; CLACSO).

priação e de ressignificação de diversas categorias e de ferramentas do universo político de matriz ocidental, tais como a concepção de Estado e de nação, e a leitura sobre o papel dos intelectuais orgânicos. Esse é um passo de marcada importância estratégica uma vez que, reconhecendo que ainda operamos dentro dos marcos da institucionalidade estatal, a disputa de sentidos para categorias até então estabelecidas hegemonicamente é uma arena de embate crucial.

Por fim, como última seção desta obra, discute-se o papel da academia em todo esse cenário até aqui repassado. Em especial, o papel do investigador/pesquisador acadêmico em sua atuação enquanto pesquisador externo, solidário às causas em torno às quais dedica sua atenção, ou o pesquisador militante, diretamente vinculado a elas não apenas enquanto fazer acadêmico, mas sim, político. Discussão fundamental uma vez que, reconheçamos, obras como esta, surgidas no seio da academia, têm no próprio meio de que se origina o seu grupo majoritário de interlocução.

Há, com toda a certeza, a necessidade do questionamento ético quanto à produção acadêmica em torno aos movimentos sociais. E cremos que o fato de a academia voltar seu olhar a esses grupos é fundamental no sentido da composição das solidariedades necessárias para que suas demandas ecoem em meios nos quais, impedidas pelas engrenagens que limitam o acesso à informação, talvez não pudessem chegar.

Mas acreditamos também que, para além das intenções sérias de apoio e/ou denúncia que acompanham a muitos de nós na trajetória de investigadores comprometidos com os movimentos sociais, há um profundo sentido de aprendizado nesse diálogo que se estabelece a partir desses trabalhos aqui reunidos.

A crise que acomete nossas sociedades é também um resultado da ausência de alternativas aos modelos político-econômicos e sociais que até então vigoraram em nosso imaginário político. As grandes metanarrativas já não nos oferecem respostas suficientes e, por vezes, nos vemos encurralados em um labirinto do qual não parece haver saída.

O que essas experiências ensinam, não só as aqui analisadas mas muitas outras às quais, a partir dessa leitura, poderemos voltar nosso olhar, é que as respostas que buscamos, mais do que estarem inseridas em algum modelo salvador proposto pelos mesmos interlocutores políticos de sempre, vêm sendo propostas diária e cotidianamente por essas distintas socialidades emergentes. Experiências ricas e múltiplas que nos

mostram que, apesar de seu caráter muitas vezes localizado e específico, é possível, a partir delas, construir uma rede de solidariedade que ultrapasse as escalas locais e que possa, enfim, propor alternativas viáveis ao capitalismo, em profunda ligação com os mundos que são por ele diretamente afetados.

INTRODUCCIÓN

SENDEROS Y DESAFÍOS DE UNA INDAGACIÓN COLECTIVA

Armando Chaguaceda y Paula Camara*

La presente publicación refleja los avances resultantes del trabajo colectivo de cuatro años, que empezó formalmente al insertarse el novel Grupo de Trabajo “Anticapitalismos & Sociabilidades Emergentes” dentro del área afin del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en 2010. Este grupo ha realizado, desde su fundación, tres encuentros; siendo el último en abril de 2014 en la Ciudad de México, que consagró el período de renovación del GT. Esta plataforma ha sido reconocida por colegas dentro y fuera del Consejo, principalmente por la voluntad y capacidad demostrada por un colectivo mayormente joven, sin generosos amparos institucionales –y financieros– e inmerso, en buena parte de sus integrantes, en el desarrollo y la culminación de sus estudios de posgrado. Todo lo cual no ha sido, sin embargo, suficiente para generar un estado de complacencia al interior del grupo o velar las tensiones que todo proyecto de esta índole abriga. No obstante, creemos que la transparencia y profundidad de los debates y autocríticas, así como la cada vez mayor gestión colectiva –con destacadísimo protagonismo de varias de las compañeras que conforman el GT– apunta a modos de consolidar el trabajo y desconcentrar el poder ajenos a ciertas lógicas tradicionales reproducidas, una y otra vez, en nuestros espacios académicos.

En todos los encuentros ha primado la perspectiva de vincular reflexión y activismo sociales –tanto por los integrantes del GT como por los compañeros invitados– así como de reexaminar

* Coordinadores del GT ACySE.

críticamente los presupuestos teóricos, metodológicos y, vale reconocerlo, políticos que guían nuestro trabajo tanto al interior del Grupo como en las particulares agendas de sus integrantes. Para el período de renovación (2013-2015) fue determinante sostener una plataforma colectiva de trabajo investigativo pautada en cuatro ejes: a) La burocracia estatal y los procesos de burocratización al interior de los movimientos sociales; b) La autonomía de las luchas y sus relaciones más allá / contra / con el Estado y el Capital; c) Las memorias y temporalidades en relación al Estado y al Capital; d) Las prácticas y acciones concretas (emancipadoras, conservadoras o reaccionarias) con potencialidades manifiestas y latentes en las luchas / movimientos / sociabilidades estudiados. El debate en torno a cada eje de trabajo nos permitió definir con más claridad las discusiones inherentes a cada tema, los pilares teóricos y los horizontes interpretativos de cada vertiente.

De esta manera, al fundar la producción del conocimiento en los ejes, buscamos superar las agendas e intereses individuales e impulsar la conformación de un patrón de trabajo colectivo con criterios, inquietudes y agendas propias, poniendo el énfasis en los desafíos analíticos y las potencialidades metodológicas y teóricas para generar investigaciones comparativas. En este sentido, las apuestas por realizar análisis a cuatro manos o las miradas cruzadas sobre dos casos realizadas por uno o más autores, son metas insuficientemente alcanzadas que deberán orientar el trabajo investigativo en los tiempos futuros del Grupo.

La publicación refleja este trabajo previo en que cada bloque propone interpelar temáticas que guardan sus especificidades contextuales, pero también dejar huellas interpretativas instauradas en las problemáticas de trasfondo que nos une como grupo de trabajo: las sociabilidades emergentes y el anticapitalismo. Anhelamos primordialmente crear preguntas, hacer un vínculo particularizado con la realidad y profundizar, desde distintas perspectivas, en los significados y representaciones de las luchas anticapitalistas y sociabilidades emergentes en América Latina. De tal suerte, la crítica a los límites del modelo de democracia (neo) liberal vigente en la mayoría de los países latinoamericanos, en especial, su acotamiento de la participación ciudadana a formatos institucionalizados como los partidos y parlamentos, así como a los poderes fácticos (empresariales, mediáticos, culturales, criminales) que sostienen tan maltrecho consenso en una región distinguida por altos niveles de

desigualdad, es una arista explorada en los textos de este libro. Paralelamente buscamos dar un lugar reflexivo a contribuciones que cuestionan las tensiones existentes entre la autonomía de los movimientos sociales y las políticas estatistas, y por ende pensar en torno al significado del progresismo al interior del panorama continental. Dichas reflexiones emanan sin perder de vista que toda forma de dominación es repudiable, en circunstancias que se desdibujan las voces de las víctimas concretas que ven tanto sus derechos conculcados como sus existencias asediadas.

Desde el punto de vista organizativo, las contribuciones del libro se reúnen en tres bloques: “Pensar lo político más allá de la institucionalidad dominante”, “Disputas contra-hegemónicas desde los movimientos sociales” y “Ensayos sobre la construcción de conocimientos, el Estado y las sociabilidades emergentes” a partir de los elementos comunes que encontramos en los mismos. En este sentido, los textos nos permiten examinar condiciones sociales y políticas desde sus vicisitudes pero también retomar posibilidades teóricas que responden al objetivo de matizar la pluralidad de las movilizaciones sociales. Proponemos, además, integrar enfoques diversos –no apologéticos– para establecer un diálogo fecundo acerca de los procesos políticos en curso en América Latina; en especial en lo referente a las movilizaciones sociales, la aparición de “nuevos” actores contestatarios a las dominaciones vigentes y la exploración de modos de producir, participar y reflexionar, que incitan perspectivas críticas de las lógicas hegemónicas del Estado y el Capital.

Por último, y no por ello menos importante, la obra expresa y también refleja la necesidad de establecer vínculos con editoriales independientes que se posicionan más allá de intereses mercadológicos y gremiales, y sobre todo, aprovechar la valiosa experiencia editorial de algunos de nuestros investigadores. Ojalá lo logremos.

México, 9 de septiembre de 2014

PENSAR LO POLÍTICO MÁS ALLÁ DE LA
INSTITUCIONALIDAD DOMINANTE

DEL HASTÍO A LA INVENCION POLÍTICA: EXPERIENCIAS ASAMBLEARIAS EN LAS CIUDADES DE ROSARIO Y QUITO A INICIOS DEL SIGLO XXI¹

Melisa Argento *

Introducción

Este artículo analizará la experiencia de conformación de asambleas barriales en la ciudad de Rosario (2001-2003) y la ciudad de Quito (2005-2006). Para su desarrollo primeramente, y con el objeto de contextualizar el análisis, describiremos las características de las crisis políticas por las que atravesaban los países de Ecuador y Argentina, considerando a las movilizaciones y el surgimiento –en ellas– de las asambleas barriales como signos que enunciaron la especificidad del conflicto (Melucci, 1994). Posteriormente abordaremos el interrogante de investigación realizando una descripción comparativa en dos dimensiones: a) la conformación de marcos de sentidos políticos en tanto que horizontes de acción a partir de la utilización del abordaje teórico del *frameanálisis* (Gamson, 1992; Rivas, 1998), y b) la conformación de orientaciones colectivas en la práctica política autónoma de las asambleas para el cual utilizaremos elementos de la teoría de la identidad desarrollada por Alberto Melucci. El artículo parte del análisis comparativo de dos casos seleccionados², en diálogo

1 Este texto constituye una selección de los resultados de investigación sistematizados por la autora en su tesis de Maestría en Ciencia Política de FLACSO Ecuador realizada entre los años 2011-2013.

2 En el estudio original hemos agregado dos casos control (Asamblea de La * Licenciada en Ciencia política por la Universidad Nacional de Rosario, Argentina, y Magister en Ciencia Política en FLACSO Ecuador. Actualmente se encuentra desarrollando su Doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires, con beca otorgada por CONICET. Correo electrónico: melisargento@gmail.com.

con conceptos y categorías que combinan diferentes enfoques de las teorías abocadas al análisis de los movimientos sociales y la acción colectiva.

Contexto y micro-contexto: de la crisis política a las protestas del ¡Que se vayan todos!

Las movilizaciones de diciembre de 2001 en Argentina y de abril de 2005 en Ecuador se inscriben temporalmente luego de dos décadas de continuidad democrática tras el fin de las dictaduras militares en 1983 para el caso argentino y 1979 para el ecuatoriano. Reformas políticas constitucionales y descentralización estatal constituyeron los cimientos de dos regímenes que intentaban consolidar institucionalmente las reglas de la representación y participación política. Al mismo tiempo las protestas acontecen con una breve posterioridad temporal a las llegadas al Gobierno de coaliciones de oposición al oficialismo político de la gestión de los años precedentes en estos países.

En Argentina el origen de la oposición política al menemismo, que luego conformaría la Alianza, surge en los años noventa en torno al FREPASO, una coalición de partidos construida en 1994 entre el Frente Grande, el partido PAIS (Política Abierta para la Integridad social) y la Unidad Socialista. La “Alianza”, unión del FREPASO y la UCR (Unión Cívica Radical), cuestionaría en su plataforma electoral la enorme deuda social que tenía la Argentina en materia de pobreza y desocupación (Svampa, 2005: 55), y colocaría con la legitimación popular –más de un 40% de los votos– a Fernando De La Rúa –1999– en el gobierno³. Sin embargo las provincias más importantes continuarían siendo gobernadas por el PJ (Partido Justicialista), que a su vez poseía una clara mayoría en la cámara de Senadores. La Alianza logra el poder bajo la promesa de una mayor transparencia que permitiese eliminar la corrupción institucional y económica con que se veía reflejada la década del menemismo.

Sexta en la ciudad de Rosario y Asamblea de Parque Italia en la ciudad de Quito) que aquí no serán incluidos por motivos de extensión del trabajo.

3 Es importante recalcar la hegemonía lograda por la oligarquía financiera durante la década de los 90 que se manifiesta también en las elecciones presidenciales de 1999 cuando entre Cavallo, De La Rúa y Duhalde sacan un total del 90% de los votos válidos. Los tres proclaman una adhesión al modelo económico, social y político vigente (Inigo Carrera y Cotarelo, 2006:51).

En el Ecuador en el año 2003, Lucio Gutiérrez consigue llegar a la presidencia integrando una coalición entre diversas fuerzas políticas. Gutiérrez organizó un grupo compuesto por ex colegas militares, ex policías, profesionales allegados a estos círculos y familiares, conformando un nuevo partido político –para promover su candidatura para las elecciones del año 2002– denominado Partido Sociedad Patriótica 21 de enero (PSP). Su triunfo fue acompañado con una alta expectativa de los electores respecto a la posibilidad de un proceso de transformación. En segunda vuelta electoral –en la primera vuelta los porcentajes entre Gutiérrez y Noboa serían muy próximos– Gutiérrez alcanzó la presidencia de la República con un 54,3%⁴. La llegada de Gutiérrez como un *outsider* político, proveniente de la región amazónica del Ecuador, se nutrió a su vez, del prestigio ganado por ser uno de los protagonistas de la caída del ex presidente Mahuad⁵. Su propuesta política de campaña abarcaría una reforma institucional que pusiera fin a la “vieja política” a partir de la batalla contra la corrupción. En lo económico se planteaba con fuerza un modelo de economía mixta como alternativo al neoliberalismo, lucha contra la pobreza y el fortalecimiento de instancias de integración alternativas al Área de Libre Comercio para las Américas –ALCA–; y en cuanto a la política exterior, la reivindicación de la soberanía nacional principalmente en relación a la denuncia de la presencia de la base militar estadounidense ubicada en la ciudad de Manta –Costa central Ecuatoriana– (Navas Alvear, 2012: 164).

Este partido consolidó una alianza con el movimiento Pachakutik (PK) y el Movimiento Popular Democrático (MPD), sumándose luego empresarios y banqueros “progresistas” en torno a una plataforma que enunciaba algunas de las demandas articuladas por el movimiento indígena ecuatoriano, que

4 En un análisis de los apoyos iniciales del electorado Marco Navas Alvear (2012) siguiendo a Quintero (2005) plantea que sus alianzas con el Pachakutik y MPD le aportaron un caudal de votos que rondan el 12%. En un plano discursivo su presentación como un outsider de la política proveniente de los círculos militares y, como indica De La Torre, “la imagen de los militares como gente del pueblo que no se vende a los intereses antinacionales, le acercó a sectores más amplios del electorado” (2008: 202). En la segunda vuelta Gutiérrez intentó despegarse de la figura del neoliberal duro –encarnada en Noboa– al tiempo que aseguraba que respetaría la estabilidad económica, empresarial, la dolarización y mantendría el diálogo con los organismos internacionales de financiamiento (Navas Alvear, 2012: 165).

5 Luego de la caída de Mahuad, Lucio Gutiérrez fue encarcelado, ganando con esto cierta notoriedad mediática; en junio de 2001 el parlamento le otorga la amnistía.

había logrado una mayor visibilidad a partir del levantamiento de 1990⁶ (Navas Alvear, 2012). En un contexto de fuerte cuestionamiento a la clase política tradicional y de grandes expectativas al nuevo gobierno, se esperaba que este líder pudiera encauzar –con el apoyo de sus aliados políticos– el proceso de transformación deseado por la sociedad.

La erosión de estas alianzas se evidenciaría progresivamente en ambos casos, en Argentina por medio de varios sucesos, como el 6 de octubre del 2000 cuando estalla un escándalo en el Senado a raíz de la aprobación de la Ley de flexibilización laboral cuya promulgación era una condición del FMI para la renovación de préstamos. Carlos –Chacho– Álvarez, vicepresidente electo y líder de las fuerzas frepasistas, denuncia al presidente De La Rúa por coimas a la oposición para conseguir la aprobación de esta ley. El hecho culmina con la renuncia de Álvarez y el retiro de parte de las fuerzas del FREPASO, quebrando a un año de su inicio la coalición que había logrado el triunfo electoral (Svampa, 2005). Posteriormente, el 1 de marzo de 2001, el Ministro de Economía Ricardo López Murphy⁷ anuncia un ajuste de 1962 millones de pesos que desata la decisión del FREPASO de retirar a todos sus miembros del gabinete y la renuncia de algunos de los funcionarios radicales⁸, adjudicando directamente a De La Rúa las decisiones de las medidas de ajuste anunciadas (Página 12, 1 de marzo de 2001). Más tarde fuerzas frepasistas y peronistas someterían su decisión de reintegrarse o continuar en el gabinete solo si López Murphy presentaba su renuncia, lo cual efectivamente sucedería el día 19 de marzo (La Nación, 20 de marzo de 2001). El Presidente, convocó entonces por decreto a Domingo Cavallo –ideólogo del modelo neoliberal en la Argentina– al Ministerio de Economía, en la búsqueda de una salida al problema de la recesión y la imposibilidad del pago de la deuda externa. La decisión de incorporar a Cavallo junto a la iniciativa de la Ley de Competitividad⁹ –impulsada

6 Ver Jorge León Trujillo (1994).

7 Por el Gabinete de Economía había circulado previamente Machinea quien negoció un paquete de salvataje de cerca de 40.000 millones de dólares, conocido como “Blindaje financiero”. Machinea fue revocado a raíz de las disputas políticas internas, asumiendo luego Ricardo López Murphy.

8 Storani (Ministro de Interior) y Jury (Ministro de Educación).

9 Esta Ley autorizaba igualmente a garantizar los títulos de la deuda externa (150.000 millones de dólares, el 51% del PBI) con recursos y activos públicos, al tiempo que habilitaba a crear o eliminar exenciones impositivas. También se facultaba al Poder Ejecutivo a gravar con el impuesto a las ganancias, acciones, títulos, bonos y demás títulos de valores. No se

por De La Rúa y Cavallo— generaría profundos debates en el seno de ambas cámaras legislativas. Adicionalmente en octubre de 2001 se desarrollaron las elecciones legislativas que renovaban por primera vez la totalidad de los Senadores nacionales (72), siendo también, la primera vez que los senadores eran elegidos directamente por los representados en elecciones abiertas. Estas elecciones estuvieron signadas por un altísimo índice del “voto bronca”¹⁰ que comprendió votos anulados¹¹, blanco y ausentismo. Allí, el PJ volvería a triunfar en muchos de los distritos provinciales, erosionando considerablemente la capacidad de acción política de la Alianza en el plano nacional; para ese entonces, de las veinticuatro gobernaciones a nivel nacional, catorce eran peronistas.

Finalmente, el 1 de diciembre de 2001, se anunció la medida económica de confiscación de los ahorros o “corralito”. En medio de un profundo descontento, la imposibilidad de miles de hombres y mujeres de retirar su dinero ahorrado de sus cuentas, o de acceder al retiro con un máximo fijado en los 250 pesos argentinos por día exacerbó el descontento de las clases medias. Descontento que, sumado a las consecuencias del hambre y la pobreza de la desigualdad social estructural expresada en los saqueos de los barrios, serían las fuerzas motoras de las acciones de protesta de diciembre de 2001. En la pugna por la posible renegociación de la deuda con el FMI, y en un contexto de extrema necesidad en los escenarios regionales¹², las autoridades locales cuestionaron las decisiones de De La Rúa y de su gabinete de economía.

Por su parte en el Ecuador, al poco tiempo del inicio de su gestión, Lucio Gutiérrez viajaría a EEUU a expresar la alineación a las políticas norteamericanas, provocando con ello el primero de los quiebres entre gran parte de sus bases de apoyo. Pachakutik y la CONAIE, calificaron el gesto como una entrega

podrían rebajar salarios ni jubilaciones, ni despedir empleados públicos y tampoco privatizar el Banco Nación.

10 Con una media nacional superior al 20%, la provincia de Santa Fe tuvo el record de “voto bronca” que llegó casi al 40% superando al PJ que resultó en primer lugar en estas elecciones. (Clarín, 15 de octubre de 2001).

11 Diferentes personajes de cómicos aparecían en las boletas. Así en la ciudad de Rosario, un personaje denominado “Rosarigasino” habría aparecido en las boletas ante la sorpresa del tribunal electoral.

12 En la ciudad de Rosario el desempleo alcanzaría en el mes de octubre el 22,8%, la cifra más alta de la serie histórica desde 1974, de acuerdo a las informaciones del Ministerio de Economía (Carné, 2005). Aquí las tensiones en torno a la crisis del FREPASO se expresaban en el seno del socialismo atravesadas a su vez por la coyuntura electoral de octubre.

incondicional de la soberanía nacional (Benítez, 2005). Las críticas hacia determinadas decisiones gubernamentales –como las declaraciones del Presidente en donde se ofrecía como mediador del conflicto entre el gobierno colombiano y las FARC y aquellas en donde invocaba una mayor participación de la ONU en esta resolución diplomática– se contradecían con la postura de Pachakutik de que Ecuador no se involucrara en esta contienda, comenzando a ser cuestionadas por líderes y sectores del movimiento indígena. De hecho, Pachakutik no lograba un margen de acción¹³ en esta coalición que le permitiese instalar su agenda programática¹⁴, y progresivamente se tornaba evidente un desajuste organizacional entre el movimiento indígena aglutinado en la CONAIE y el partido de Pachakutik, en una coyuntura gubernamental que exigía velocidad en la toma de decisiones por parte del partido (Ramírez Gallegos, 2003).

Así, las medidas tomadas por Gutiérrez que fueron precipitando el quiebre de las alianzas políticas y sociales originarias fueron el recorte de subsidios y fondos de pensiones de los trabajadores, el apoyo al Plan Colombia y la consecuente permanencia de la base de Manta, las negociaciones del Tratado de Libre Comercio –TLC– con los EEUU, la adopción de las recomendaciones del FMI para una política de disciplina en el gasto público; y la creación del Fondo de Estabilización, Inversión y Reducción del Endeudamiento Público –FEIREP–¹⁵ que garantizaría por Ley, el cumplimiento del pago de la deuda externa (Navas Alvear, 2012: 169).

Se va concretando un proceso de cierre dentro del círculo íntimo de Gutiérrez, mediante una combinación entre su propia defensa con ataques hacia sus nuevos adversarios (Navas Alvear, 2012: 171). Proceso que fue caracterizado por una “conformación

13 Entre las acciones impulsadas por Pachakutik en esta gestión destacan a) la devolución desde la Agencia de Garantías de Depósitos de los fondos retenidos a los ahorristas durante el salvataje bancario de 1999, b) la activación de un fondo de reactivación productiva para la agricultura y ganadería, y c) la campaña impulsada por Luis Macas –Ministro de Agricultura y líder del MIE– para la titulación de tierras.

14 En “El paso del movimiento indio y Pachacutik por el poder”, Ramírez Gallegos en afirma, “las críticas a las decisiones de gobierno por parte de algunos miembros del movimiento comenzaron a multiplicarse, produciendo algo a todas luces inédito e incomprensible para la opinión pública oficial: la combinación de tareas de gobierno y discursos de resistencia y contestación desde el interior de la estructura del poder estatal” (2003).

15 El FEIREP se alimentaba en un 70% de los excedentes por ingresos petroleros. Este mecanismo favoreció al decir de Acosta (2005: 51-52) a los tenedores de la deuda, ya que produjo un incremento en los bonos de la deuda del país, en porcentajes que iban desde un 50 a 70%.

familística” de sectores claves en la administración pública, en donde el nepotismo se combinó con “endogamia castrense” (Ramírez Gallegos, 2005: 31).

En la puesta en marcha de estrategias hacia la contención o recomposición de sus alianzas políticas con el MIE, Gutiérrez adoptaría una serie de tácticas clientelares hacia dentro de las comunidades indígenas, entre las que resalta el nombramiento del ex presidente de la CONAIE, Antonio Vargas, como Ministro de Bienestar Social, pero también la creación de una nueva federación indígena dirigida desde el Ejecutivo (Arizaga, 2011).

Gutiérrez, a diferencia de De La Rúa, promueve una estrategia hacia el interior del Parlamento mediante la cual logra conformar una nueva coalición política recurriendo a partidos tradicionales y a figuras independientes. La lógica de “mayorías móviles” sería una estrategia privilegiada de abrir márgenes de gobernabilidad para las iniciativas del Gutierrato (Ramírez Gallegos, 2005: 34). Pero la posibilidad de reconstituir alianzas, se asentaba también en la estabilidad del respaldo norteamericano, en donde la cercanía al eje Bush-Uribe otorgaba al Gobierno un recurso de negociación con los demás actores políticos y abría márgenes de maniobra frente a las multilaterales de crédito y desarrollo (Ramírez Gallegos, 2005: 34). También para el gobierno de De La Rúa el apoyo de Bush fue un elemento central en el intento de la recomposición de su legitimidad y alianzas. Sin embargo, a pesar de que el gobierno de EEUU manifestaba su apoyo político a la necesidad de la resolución de la crisis Argentina, los voceros del FMI expresaban continuamente la duda respecto a que este país pudiera cumplir los plazos y condiciones de pagos de la deuda, anunciando o induciendo a la inminencia de un *default* económico (Proaño, 2007).

Recapitulando este apartado, vemos que las presiones de los organismos internacionales, o las imposiciones respecto del pago de la deuda externa y condiciones de la misma, están en la génesis tanto de las medidas tomadas por los presidentes y sus sectores afines, como del quiebre de las alianzas políticas y sociales que éstas producen. La fuerte condicionalidad de los organismos internacionales en la política interna de ambos países, signa la pérdida de autonomía del Estado¹⁶ en relación

16 Al analizar la conceptualización de la “pérdida de autonomía del Estado”, podemos remitirnos a la teorización sobre la condición contraria a la autonomía relativa, que ha sido caracterizada por René Zavaleta Mercado como un momento “instrumental del Estado”. Con ella Zavaleta refiere a aquellas situaciones en que miembros de la clase dominante (es decir, los principales empresarios tanto de las tierras como de las minas en Bolivia,

a la influencia en las agendas de políticas públicas, que ejercen tanto estos organismos internacionales como los intereses sectoriales de centros económicos y grupos de poder político de ambos países. De igual manera, el rasgo fuertemente presidencialista sus regímenes políticos, va reflejando los límites de acción de parte de las coaliciones gubernamentales que, consolidadas para fines electorales, expresan hacia el interior claras tensiones y desembocan en rupturas políticas. El quiebre de las alianzas políticas y sociales se expresa a partir del rechazo hacia medidas político/económicas que son consideradas por los actores en desmedro de la soberanía nacional, llevadas a cabo por decisiones inconstitucionales, en un contexto de exacerbado contra una forma de gestión política que es percibida como una “vieja política” fraudulenta y/o corrupta ligada a la defensa de intereses económicos particulares.

Esta breve descripción de algunas de las características que asume la crisis política puede pensarse como un conjunto de elementos que configuran una determinada estructura de oportunidades políticas (Tarrow, 2002) hacia las movilizaciones de diciembre de 2001 y abril de 2005. Pero además de ellas, una serie de variables en juego estimulan la acción colectiva, como las amenazas a los intereses, valores y, a veces, la propia supervivencia que diferentes grupos experimentan (Tarrow, 2002). La crisis económica argentina con sus elevados índices de pobreza estructural implica que la medida económica de confiscación de los ahorros y la consecuente escasez de dinero líquido en las calles representen para amplios sectores populares una amenaza concreta hacia su supervivencia diaria, tanto como la condición de desempleo y pérdida del poder adquisitivo para los sectores de clase media afectados. Por último la posible salida a la crisis vía la dolarización incrementó la incertidumbre de los ciudadanos movilizados respecto de sus deudas e hipotecas.

Otro elemento que comprende al análisis de la sociología de la movilización lo constituye las dinámicas inter-accionales de los actores, aquello por lo cual efectivamente toman en determinado momento –y no en otro– la decisión de defenderse ante algo que es percibido como una gran injusticia¹⁷. En

las manufacturas o el capital financiero) ocupan personalmente cargos y tareas de dirección del gobierno y el Estado. Zavaleta se está refiriendo a la situación que en Bolivia caracterizó la presencia de un “Super-estado minero”.

17 Este análisis se vincula con la noción de “economía moral” (Thompson, 1995), atendiendo a factores que escapan a un análisis reduccionista que se encuentre basado solamente en causas político/económicas estructurales.

este sentido, dos sucesos fueron percibidos como el agravio, o la injusticia intolerable en las coyunturas que estamos analizando: el momento de la declaración del Estado de Sitio en Rosario diciembre de 2001, y el anuncio de la posibilidad del inminente retorno del ex presidente destituido, Abdalá Bucaram, en Quito hacia abril de 2005. Estos sucesos impulsarán la reacción de indignación –ira y bronca– de los ciudadanos acelerando la pérdida de legitimidad característica. Para el caso argentino la condena social al Estado de Sitio declarado en el año 1976 que dio inicio a la más feroz dictadura militar en este país, habría operado el 19 de diciembre de 2001 como un punto de inflexión, exacerbando la indignación de los sectores medios de la sociedad ante la declaración del Estado de Sitio por De La Rúa. Este hecho impulsa a la participación movilizadora a la desobediencia civil¹⁸ y a la asunción colectiva e individual de los posibles castigos –o costes– desde el orden institucional al que se desafía. La declaración del Estado de Sitio de De La Rúa fue “como la voz de aura”¹⁹ para que miles de personas salieran a expresar el absoluto repudio a esta medida el día 19 por la noche. En la ciudad de Quito, todos los entrevistados enuncian como intolerable el hecho de que se permitiese el retorno de Bucaram, ex presidente destituido en el año 1997 producto de una gran movilización social –con un fuerte protagonismo del MIE y de la Coordinadora de Movimientos Sociales (CMS)–, que también habría tenido como escenario predominante la capital de este país.

A partir de este momento, las movilizaciones del 19 y 20 de diciembre de 2001 en Rosario, y de abril de 2005 en Quito presentaron ciertas características similares:

- a. fueron conformadas por sectores fundamentalmente de clase media,
- b. sin ninguna dirección política o estructura política determinada,
- c. se expresaron por medio de cacerolazos, escraches, pitazos y una vasta variedad de formas creativas de la protesta,

18 De acuerdo con Arendt, la desobediencia civil surge “cuando un significativo número de ciudadanos ha llegado a convencerse o bien de que ya no funcionan los canales normales de cambio y de que sus quejas no serán oídas o no darán lugar a acciones ulteriores, o bien, por el contrario, de que el Gobierno está a punto de cambiar y se ha embarcado y persiste en modos de acción cuya legalidad y constitucionalidad quedan abiertas a graves dudas”, ver Hannah Arendt (1973: 82).

19 Guillermo, integrante de la Asamblea de Plaza López en entrevista.

d. compartieron el repudio a las figuras políticas y partidos tradicionales aglutinado bajo la misma consigna: “¡Que se vayan todos!”²⁰.

Las asambleas y su horizonte de sentido: construir territorialmente una otra-política

En estas movilizaciones el hecho mismo de salir a la calle, ocupar, cuestionar, decidir y construir el espacio público, utilizando formas creativas de la protesta, configura una específica manera de vincularse y comunicarse en la propia dinámica colectiva. En ella los individuos se implicaron políticamente en el espacio público, ampliando la auto-reflexividad social. Los individuos se involucran en la búsqueda de sentidos compartidos por medio de procesos sociales de interpretación de la realidad y asignación de significados colectivos. Los procesos de construcción social en medio de las protestas refieren tanto a la participación, el desarrollo del entusiasmo, la cohesión interna y el compromiso individual; como al papel de los objetivos, los mitos, las reivindicaciones, los argumentos y las racionalizaciones que “colectivamente van constituyendo las percepciones de los participantes en un movimiento social” (Tejerina, 1998: 117).

En el seno de estas movilizaciones, un conjunto de hombres y mujeres se auto-convocaron en asambleas barriales a partir de los vínculos y comunicaciones entabladas en los días de las protestas donde compartieron sentidos destituyentes e instituyentes que prefigurarían un horizonte de acción o construcción de significados compartidos por medio de un proceso de enmarcamiento²¹ (Rivas, 1998: 206).

De esta forma, la asamblea de La Floresta, surge en las jornadas de las movilizaciones, y en Rosario la asamblea de Plaza López nace en los días inmediatamente posteriores, a partir de la auto-convocatoria de los vecinos como propuesta para continuar con las acciones de repudio en sus propios barrios²².

20 En adelante ¡QSVT!

21 “Los esfuerzos estratégicos conscientes realizados por grupos de personas para construir interpretaciones compartidas del mundo y de sí mismos, que legitiman y motivan la acción colectiva” (Rivas, 1998: 206).

22 La emergencia de actores no se remitió en este período únicamente a las asambleas barriales, lejos de esto, el incremento de la participación se evidenció también en el surgimiento de otras prácticas y organizaciones. En Quito se crearon y/o consolidaron las asambleas sectoriales de La Salesiana, Democracia Ahora; Asamblea de Mujeres de Quito (Castello, 2006;

Rápidamente las asambleas se multiplicarían por la ciudad de Rosario, llegando a conformarse en marzo de 2002 y de acuerdo a un estudio de Nueva Mayoría²³, 22 asambleas barriales de manera regular. En la ciudad de Quito se conformaron aproximadamente una decena de asambleas barriales²⁴, varias de las cuales luego integrarían la Coordinadora de Asambleas Populares y luego la Red de Asambleas Territoriales de Quito.

El contexto específico de esta emergencia se encontraba signado por la concreta sensación de acefalia política, que en Argentina se profundizaría con el traspaso del mando presidencial cuatro veces en menos de un mes. Dentro del marco constitucional, luego de la caída de De La Rúa, se nombró por dos días en el Ejecutivo al Presidente provisional del Senado, Federico Ramón Puerta hasta la nominación de un presidente interino por parte de la Asamblea Legislativa. El PJ daría su apoyo a Adolfo Rodríguez Saá quien debía convocar a elecciones el 3 de marzo de 2002, de donde debería resultar electa la figura que completara el mandato constitucional hasta el 2003. Rodríguez Saá tomó inmediatamente algunas medidas políticas y económicas como la cesación en el pago de la deuda externa, la creación de una tercera moneda –patacones–, la generación de un millón de puestos de trabajo, un plan de emergencia alimentaria y una fuerte reducción de los gastos del Estado (La Capital, 24 de diciembre de 2001). El día 30 de diciembre, y luego de solo siete días en el Ejecutivo, Rodríguez Saá presentó su renuncia indeclinable²⁵, asumiendo ahora el presidente de

Ramírez Gallegos, 2006). En Rosario se impulsó la conformación de diversas coordinadoras, de Salud, del sector educación –docentes y estudiantes– todas instancias que participarían a su vez de la inter-coordinadora asamblearia. En esta ciudad también, como en general en el conjunto del territorio argentino, el incremento organizativo se caracterizó por el surgimiento y/o fortalecimiento de diversas prácticas autónomas urbanas, entre las que se destacan las fabricas recuperadas, y las organizaciones de trabajadores desocupados, muchas de las cuales se vincularán posteriormente con las asambleas barriales (Ouviaña, 2011; Adamosky, 2011).

23 Disponible en www.nuevamayoria.com

24 También denominadas por sus propios integrantes como asambleas territoriales. En un estudio de Paula Castello se identifican las asambleas de Villa Flora, La Floresta, Carcelén, Vicentina, Chimbacalle, Parque Italia y Conocoto (Castello, 2006). Esta investigación suma a estas las asambleas de Parque Central, La Comuna y El Inca.

25 De acuerdo con la prensa escrita, las causas de la renuncia eran que la Corte Suprema había desestimado el pedido para ratificar su continuidad en el cargo hasta el 10 de diciembre de 2003 –fecha en la que debía terminar su mandato Fernando de la Rúa–, los continuos cacerolazos en repudio hacia el corralito y hacia el conjunto de los funcionarios políticos

la Cámara Baja –diputados– Eduardo Camaño. Horas después, el 1 de enero de 2002, llegaba Eduardo Duhalde –PJ– a la presidencia, nuevamente designado por la Asamblea Legislativa.

En Ecuador, ante la caída de Gutiérrez el 20 de abril de 2005, el cargo a la presidencia era asumido por el Vicepresidente Alfredo Palacio ante el grito del ¡Fuera Todos! que se elevaba entre los ciudadanos presentes en CIESPAL²⁶ (Hurtado, 2005; Muñoz, 2006). Palacio anunció inmediatamente una iniciativa hacia la Reforma Política, que debería recoger las demandas de la ciudadanía a través de una Consulta Popular hacia la conformación de la Asamblea Constituyente. Se propuso a partir de este momento, la instalación de mesas de diálogo en donde se definirían los temas prioritarios para una Consulta Popular. Esta propuesta fue rápidamente descartada y reemplazada por la implementación del “Sistema de Concertación Ciudadana para la Reforma Política” a cargo del Vicepresidente y del Consejo Nacional de Modernización del Estado –CONAM–²⁷.

Desde los primeros encuentros, los integrantes de las asambleas barriales comenzarían a conocerse y reconocerse por medio de la constitución de un espacio deliberativo. En este primer momento los individuos intentarían realizar una caracterización colectiva de la situación de crisis política y/o económica por las que atravesaban ambos países, identificar las responsabilidades, y colectivizar demandas de cambio frente a las oportunidades de organizarse hacia una acción en común. Los marcos de sentidos compartidos en la génesis asamblearia habrían estado determinados, de acuerdo con bibliografía que hemos utilizado como referencia, por a) un rechazo a la democracia representativa y/o formas delegativas de la representación, enunciadas también como repudio/hartazgo/indignación a/con la política (Barrera, 2011; Bloj, 2004; Castello, 2006;

que se manifestaban desde los sectores movilizadas, y la carencia de apoyo político que tenía Rodríguez Saá para enfrentar la profunda crisis económica (La Capital, 31 de diciembre de 2001). Los candidatos a sucesión podían ser funcionarios que desempeñen mandatos populares electivos de Senador Nacional, Diputado Nacional o Gobernador y cumplieren con los requisitos del artículo 76 de la Constitución Nacional (Página 12, 1 de enero de 2002).

26 Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina. Disponible en <http://www.ciespal.net>

27 La CONAM recibiría hasta el 15 de julio de 2005, las propuestas de reforma de los ciudadanos individuales, de las asambleas –barriales y sectoriales–, y de diversas organizaciones sociales, consiguiendo para fines del periodo la llegada de más de 52.000 propuestas. Ver Pabel Muñoz, 2006.

Ford, 2007; Sombra, 2008; Svampa, 2002²⁸). Este rechazo ejercería un poder destituyente²⁹ vinculado con la afirmación de que los individuos organizados en las asambleas barriales se implicaron en la búsqueda de una b) refundación/re-construcción de otro país (Barrera, 2011; Bloj, 2004; Castello, 2006; Sombra, 2003). Ambas afirmaciones discuten la percepción de una movilización no-política *per se*³⁰, afirmando que si bien esta tendencia habría estado presente, en ningún modo puede hablarse de movimientos anti-políticos (Bloj, 2004; Svampa, 2002; Unda, 2005).

A su vez, desde el momento de su surgimiento las asambleas barriales habrían sido “experienciaros” (Fernández, et. al., 2006) de construcción de formas de c) democracia directa/participativa (Barrera, 2011; Bloj, 2004; Castello, 2006; Carné, 2005; Faletti, 2008; Ford, 2007; Svampa, 2002;), carente de estructuras organizativas verticales, con ausencia de liderazgos definidos y en donde los individuos participarían en una d) horizontalidad organizativa (Barrera, 2011; Bloj, 2004; Carné, 2005; Castello, 2006; Ford, 2007; Svampa, 2002). Este carácter y las formas que asumían las asambleas se consolidaron por medio de un proceso e) de auto-organización autónoma, en donde los integrantes pudieron darse sus propias reglas, tomar la palabra, tomar la política en sus manos, y reconstruir los vínculos sociales y lazos de solidaridad entre los vecinos (Barrera, 2011; Bloj, 2004; Castello, 2006; Sombra, 2008). En

28 Los trabajos de Alberto Ford, Cristina Bloj y Martín Carné analizan las asambleas barriales de la ciudad de Rosario. Maristella Svampa, trabaja los casos de las asambleas de Villa Crespo y Palermo en Capital Federal, Argentina. Paula Castello, trabaja comparativamente la Asamblea de La Floresta y Asamblea de Mujeres de Quito, en esta ciudad. El resto de los análisis acerca de las asambleas barriales corresponden a trabajos teóricos que utilizan ejemplos de diversas asambleas barriales para la argumentación de las hipótesis.

29 El Colectivo Situaciones presenta el ejemplo de la crisis de diciembre de 2001 en Argentina a partir de la teorización acerca del poder destituyente-instituyente “Fueron las potencias soberanas e instituyentes las que entraron en rebeldía sin pretensiones instituyentes —como lo espera la doctrina política de la soberanía—, sino ejerciendo sus poderes destituyentes sobre los poderes constituidos. Esta parece ser la paradoja de los días 19 y 20. Un conjunto de poderes instituyentes, dispuestos de forma tal que lejos de fundar un nuevo orden soberano, opera deslegitimando las políticas ejecutadas en su nombre” (Colectivo Situaciones, 2002).

30 Para el caso argentino también refutan la hipótesis que encuentra las causas de la protesta de diciembre de 2001 sólo en la expresión de los ahorristas de clase media que demandaban la devolución de sus depósitos.

estas afirmaciones subyace la idea fuerza de que el ¡Que se vayan todos! no podría ser analizado en su literalidad sino que su potencia enunciativa pone de manifiesto una confrontación con determinadas formas de la política, tanto como la radicalidad de aquello que deberá ser creado colectivamente (Fernández et. al., 2006).

Partiendo de estas referencias teóricas hemos sistematizado los enunciados de nuestros entrevistados en relación a cada una de estos sentidos, para dar cuenta de sí y cómo se construyeron como un horizonte de acción en la génesis de las asambleas de Plaza López en Rosario y de La Floresta en Quito. Los marcos³¹ de acción colectiva son el resultado de los procesos de enmarcamiento expresados aquí por medio de los discursos en torno a los sentidos compartidos por los actores, pero al mismo tiempo se constituyen como los motivos comunes para la conformación de las asambleas. Simultáneamente, los marcos se vinculan con la construcción de identidades colectivas debido a que posicionan –en el tiempo y el espacio– a grupos relevantes y les asignan atributos que implican relaciones y líneas de acción específicas.

Tabla N° 1

Matriz comparativa de enunciados de los integrantes de las asambleas barriales entrevistados. Marcos de interpretación de la acción colectiva

31 Teóricamente, desde el aporte de frameanalysis se ubican tres componentes de enmarcado para la acción colectiva, el de la injusticia que consiste en una cognición cargada de emoción, el de la agencia que se refiere a la conciencia de que es posible cambiar las condiciones de vida social a través de la acción colectiva, y el de la identidad que se refiere al proceso de definir un nosotros (Gamson, 1992; Rivas, 1998: 190). A su vez Hunt et. al. (2005: 221) los identifican como marcos de a) diagnóstico, que supone la identificación de acontecimientos problemáticos y situaciones que necesitan cambio, tanto como la identificación o delimitación de quienes son los oponentes o responsables de esta situación; b) marcos pronóstico o establecimiento de un plan de acción para corregir el problema, los cuales especifican qué debe hacerse y quién debe hacerlo; y c) marcos de motivación que implican un proceso de construcción social y el reconocimiento de los motivos e identidades de los protagonistas (Hunt et al, 2005: 229).

	Asamblea de Plaza López - Rosario Diciembre 2001 / enero 2002	Asamblea de La Floresta - Buenos Aires Abril 2005
Rechazo a la política. ¡QSVT! (Impugnar, Repudiar, Negar, Refutar, despedir, echar, contrariar, contradecir).	Repudio a la política. Insatisfacción. Bronca. Descontento. Estallido. Crisis de representatividad. Crisis de representación. Desconfianza en los partidos. No-política. La política no era mala. No en contra de los partidos políticos.	Protestar. Desgaste. Descreimiento. Decepción. Indignaciones. Bronca. Corrección. Neoliberalismo. Fuera todos, fuera gobierno, fuera partidos. Descontento con Lucio Gutiérrez. "Defender la ciudad". No en contra de los partidos políticos.
Refundación. (Fundación, creación, instauración, constitución, implantación, construcción)	Momento fundacional. Construir, generar un cambio. Momento muy intenso de creación. Proceso colectivo político. Otra política. Espacio para pensar el cambio. No cambio (catarsis colectiva)	Nuevo inicio. Refundación de la República. Construcción de lo político desde el <i>barrio</i> . Otra política. Proceso colectivo (sin libreto). Política de lo cotidiano. Pública.
Democracia Directa (Poder ejercido directamente por el pueblo en asamblea-Pluralidad, tolerancia).	Participación democrática activa. Igualdad en la diferencia. Colectivo plural de participación. Ejercer órgano de control. No creía en estas formas de participación.	Participación de todos. Abierto. Libre. Directa. Instancia de acción y decisión. Organización desde el <i>barrio</i> . Participar para influenciar en la política. Ejercicio de control social.
Horizontalidad (Poder de decisión o de participación más o menos igualitario)(Igualdad- todos)	Horizontalidad. Igualdad. Flexibilizar la militancia. Espacio político en el que todos podían expresarse. Multiplicar.	Horizontalidad. Espacio abierto a la participación de todos. No líderes. No verticalismo. El que propone lo hace.
Auto-organización. Autonomía. (Autogestión, soberanía, libertad, independencia, emancipación, autogobierno, potestad)	Inclusión y auto-organización. Auto-gestión de lo político y lo social. Producir cuestiones propias desde el <i>barrio</i> . Ciudadanía creativa. Construcción colectiva.	Auto-organización sin estructura permanente. Organizarse desde el barrio para hacer acciones políticas. Articulación de la organización <i>barrial</i> . Asamblea soberana. Actuar. Cosas prácticas. Basta de que "nos den pensando".

A partir del análisis de los enunciados plasmado en la tabla, y en relación a los componentes de enmarcamiento, podemos sostener que en las asambleas barriales de Plaza López y La Floresta, la construcción de un horizonte de sentido colectivo entre los actores incluyó el sentido de la injusticia por medio de la significación colectiva respecto a la indignación con “la política”, encarnada principalmente en “el gobierno” o “los políticos” y sus modos de gestión como la corrupción o la traición. Este componente representa una instancia de negación, el QSVT cuya génesis se ubica en las protestas mismas y encarna la fuerza del poder destituyente de la acción. Estos sentidos incluyen el diagnóstico en donde la crisis política en cada país se enlaza con la percepción colectiva de la responsabilidad de la política neoliberal de la década de los 90, la injerencia de los organismos financieros internacionales en la política interna de cada país, y la gestión corrupta o corporativa de diversos grupos de poder económico vinculados a los principales partidos políticos.

El marco pronóstico supera la instancia de negación, desconfianza o descreimiento, para situarse en el nivel de la “agencia” en tanto que percepción de que “había que hacer algo”, allí radican tanto las afirmaciones de un momento de apertura o posibilidad de creación de algo diferente, entendida como una política-otra, democracia directa o participativa, o una instancia de gestión de lo común, como la asunción de las responsabilidades por el estado actual de las cosas y el advenimiento de un “momento fundacional”, en tanto que posibilidad de creación de algo “novedoso”, inimaginado o no conocido. Finalmente la significación motivacional o la conformación de un “nosotros” colectivo se enraza en la afirmación de sentidos como el respeto al prójimo, construir con las diferentes opiniones como las bases sobre las cuales debía emprenderse la creación de una “nueva forma de hacer política”. Específicamente en el caso de las asambleas barriales estos marcos incluirán una valoración especial del territorio del barrio, como espacio de construcción de una comunidad política, que además se asume horizontal y autónoma.

El rasgo sobresaliente en la comparación es que en escenarios diversos y distantes temporal y espacialmente estas asambleas inician sus acciones compartiendo –salvando las distancias específicas– estos sentidos proyectados desde el origen a su acción colectiva.

La asamblea de Plaza López se reuniría por vez primera luego de la asunción de Duhalde, auto-convocada entre quienes

continuaban movilizados en las acciones de repudio. El estado de incertidumbre económica llevaría a muchos individuos a participar en la búsqueda de respuestas urgentes ante el riesgo que podía representar un *default* en las economías domésticas. El corralito, la inminente posibilidad de dolarización de las deudas, la escasez de dinero líquido en las calles y los riesgos de saqueos en los comercios, aglutinarían un conjunto de preocupaciones de los presentes. La vinculación del problema económico con una caracterización de la crisis política y las oportunidades políticas para la acción estarían en el centro del proceso de debate colectivo en este momento.

Las interpretaciones en torno a la profundidad de la crisis y las posibilidades del cambio, se presentaban diversas: aunque coincidiendo en la atribución colectiva a los políticos y la “mala” gestión de la política, mientras algunos individuos bregaban por el recambio y salida de las figuras corruptas –Menem, Cavallo, De La Rúa, etc.–, otros consideraban a las instituciones mismas, propias de la democracia representativa, como un obstáculo para la construcción social. Se trataba de “generar nuevas instituciones”. Una tercera postura, impulsada tanto desde militantes de izquierda –PCR, MST– como desde vecinos sin filiación partidaria, consideraba que estas instituciones representaban las herramientas de un Estado burgués capitalista que habría que transformar mediante la construcción de un poder dual.

En la asamblea de La Floresta, por su parte, se expresarían distancias similares en torno a la caracterización de la crisis política en el Ecuador de 2005. En este caso, y a diferencia del rosarino, entre las primeras temáticas discutidas se incluirían una serie de demandas impulsadas desde las agendas políticas anti-neoliberales de las agrupaciones de izquierda y el movimiento indígena ecuatoriano (MIE). La defensa de la ecología y el medio ambiente, la no-explotación de recursos naturales, la redistribución de la riqueza, el rechazo a la firma del TLC, la reforma de la Constitución o el llamado a Asamblea Constituyente estarían dentro de las primeras agendas de discusión. Problemáticas que, a su vez, se debían articular con los conflictos del territorio hacia la constitución de una agenda de acción “desde” y “con” el barrio³².

32 En La Floresta, la definición del campo de acción se expresaría también vinculada a la búsqueda de que la asamblea pudiese ser una herramienta política, desde la cual pudiesen emerger figuras o nuevos candidatos en las siguientes elecciones nacionales. Esta propuesta, impulsada por algunos integrantes, sería refutada por quienes afirmaban que la construcción

Estas asambleas se irían constituyendo como espacios deliberativos y participativos “para la acción” definida como “construcción política colectiva”, definición que implicaría el alejamiento de aquellas voces que expresaban intereses particulares, no universalizados por el colectivo. Entre ellos podemos resaltar los reclamos individuales que exigían el cumplimiento de derechos sociales por parte del Estado sin llevar a cabo propuestas pro-activas, tanto como las expresiones anti-políticas/no-políticas *per se*. Consecuencia de estas definiciones implícitas, se retirarían de la asamblea de Plaza López todos aquellos participantes cuyo enojo o repudio se traducían en propuestas que bregaban por una resolución autoritaria³³ –por medio del planteo de la opción del retorno de regímenes militares o regímenes securitistas– y demandas de un mayor “orden” tanto como quienes demandaban la atención de la asamblea ante problemas sociales o la gestión de servicios como ordenamiento público, higiene, etc. Esta primera merma se acompañó en general en la ciudades argentinas, de una relativa reactivación económica luego de las medidas tomadas por Rodríguez Saá y Duhalde, entre las que destacan los financiamientos estatales de planes sociales, principalmente el Plan Jefes y Jefas de Hogar Desempleados y diversos subsidios (Pedrazzi, 2010). Cierta percepción de estabilidad o recomposición del “orden”, desalentaría de permanecer a aquellos individuos cuya participación remitía a causas concretas como el corralito, la situación hipotecaria, etc.

De esta manera, la definición de ser auto-organizaciones basadas en procesos deliberativos hacia la “acción”, entendida como la construcción política colectiva y autónoma, delimitó en un primer momento la impronta identitaria de las asambleas barriales a partir de la cuales las personas se involucraron o desinvolucraron en ellas. Simultáneamente, afirmar la acción hacia la construcción de una “política-otra” llevaría a deslegitimar en el seno de las asambleas aquellas expresiones que se consideraban continuidades con las formas tradicionales, fundamentalmente

debía ser autónoma en relación a los partidos políticos, las instituciones y las lógicas no participativas de la democracia representativa.

33 Entre éstas destaca la presencia en las dos primeras reuniones de la asamblea de Plaza López de integrantes del MODIN, grupo vinculado al movimiento “carapintada” protagonista del levantamiento de 1987 contra la presidencia de Alfonsín. Estos individuos, desplegando una bandera de Argentina, expusieron la propuesta de un mayor “orden” en el país. Su vinculación con sectores militares y su trayectoria política llevó al conjunto de los presentes a rechazar su participación.

los aportes e intervenciones de los militantes de partidos de izquierda. Esta tensión, aunque presente en ambas asambleas, se expresó como un obstáculo relevante en el caso de la asamblea de Plaza López, en particular en relación a los integrantes que militaban en el Partido Comunista Revolucionario³⁴.

En la definición de su identidad/oposición –situadas desde lo particular del barrio hacia el reconocimiento de la totalidad–, a pocos meses de su surgimiento las asambleas delimitaban un horizonte territorial político a partir del barrio. La intención de fortalecer su acción desde y para este territorio, se orientaba hacia la construcción de otra-política que, extendiendo su límite institucional se presentaba de manera performativa sin poseer un contenido prefigurado, afirmándose autónoma y orientada a revertir las situaciones problemáticas generales caracterizadas como macro-objetivos políticos: la “deuda externa”, el “elitismo político”, la “dependencia económica y cultural, negación de la participación”.

La revalorización territorial e identitaria y la inclusión de los vecinos a partir del reconocimiento de sus necesidades y saberes se consolidaron como objetivos hacia los cuales ambas asambleas desarrollaron una multiplicidad de acciones orientadas a incentivar y fortalecer la participación. Enunciadas como sus fines u objetivos hacia el territorio, estas actividades se expresarían al aire libre, como manifestación de la recuperación del espacio público³⁵. Los temas debían ser deliberados de manera abierta y los conocimientos estarían a disposición de todos y todas, en una afirmación expresiva e identitaria de su acción. A través del arte y la creatividad, se presentaban formas alternativas de sociabilidad y/o contra-modelos económicos,

34 De acuerdo con nuestros entrevistados, los militantes del PCR no habrían comunicado su filiación política con este partido, oponiéndose en repetidas ocasiones a las definiciones colectivas de la asamblea, cuando estas se contradecían con los objetivos políticos por los cuales bregaba su participación. 5 de las 6 entrevistas a los integrantes de la asamblea de Plaza López refieren a esta situación. La entrevista restante fue realizada a un ex militante de este partido. Posteriormente hemos confirmado esta afirmación en un grupo focal realizado entre integrantes de esta asamblea.

35 Enumerar todas estas actividades sería una empresa demasiado extensa a los fines de este artículo. A modo de ejemplo podemos mencionar múltiples foros o charlas debates, obras de teatro y títeres, la Pambamesa con productos orgánicos y recuperación de semillas ancestrales, la performances artísticas en La Floresta y el acto del 1 de mayo con locreada popular, las jornadas de junta de firma y lucha contra la suba de tarifas del agua en el barrio, los diversos escraches a figuras políticas o policiales y talleres organizados, bolsones de trabajo y compras colectivas en la Plaza López.

basados en el trueque, el comercio justo –en Rosario–, formas alternativas de consumo, compras comunitarias, utilización de semillas y alimentos ancestrales, o alimentos orgánicos. Cada encuentro se convertía, a su vez, en una plataforma de comunicación en la cual los presentes compartían los sentidos por los cuales estaban allí.

Los códigos culturales y formas de dominación de las sociedades en las que los actores estaban inmersos se definían por medio de la acción en el campo de disputa. Las relaciones laborales, las jerarquías políticas y sociales, los patrones de consumo y comercialización, el rol de los medios de comunicación, constituían los ámbitos hacia los cuales las acciones se oponían con una intención performativa del campo social afirmada a partir del territorio. A su vez, de esta forma expresiva las asambleas barriales se hacían visibles (Melucci, 2010) pudiendo contagiar las motivaciones hacia los vecinos, que en muchos casos, se sumaban a participar de todas o alguna reunión.

Autonomía asamblearia, en la definición de los sentidos de lo político

En la auto-organización de ambas asambleas barriales, los individuos impulsarían un proceso de deliberación y acción. En este, la participación se daría de manera “horizontal” –por oposición a un verticalismo centralista practicado por los partidos políticos–. La afirmación de lo “autónomo” se debía a que las decisiones de cada asamblea se tomarían en las instancias de reunión, por fuera de cualquier vínculo con organizaciones, partidos, instituciones de representación estatal, y ONG; y en donde los presentes se darían a sí mismos, sus propias reglas y normas. Lo soberano se concibió, entonces, mediante la posibilidad de discutir “nuestras cuestiones”, “lo propio”, “lo común a todos”. La composición estas asambleas barriales se definía abierta; la pertenencia a ellas dependía exclusivamente de la presencia de las personas en cada reunión; las opiniones se exponían y debatían extensamente para lograr un “consenso” relativamente homogéneo de las decisiones colectivas.

Las preguntas “¿quiénes somos?” y “¿qué queremos?” funcionarían como estímulos para la reflexión en la búsqueda de un ejercicio para interrogarse “qué queremos hacer”, partiendo del reconocimiento de las diferencias inherentes hacia la concreción de acciones comunes. Así, hacia fines del año 2005 la Asamblea Soberana de La Floresta elaboraría un documento

titulado “Para que no nos coman el cuento, hagamos un recuento”. En este documento se repasan los orígenes, principios, hitos, temas transversales de la discusión política y se afirman interrogantes en torno a las proyecciones de acción para el futuro a largo plazo de la asamblea. Entre los temas transversales se enlistan: Asamblea Constituyente, Consulta Popular, Sistema de representación, qué tipo de Estado queremos, TLC, Plan Colombia, Oxy, Que se vayan todos. Dos tipos de tensiones transversales se harían presentes a partir de este momento, trabajar hacia el interior del barrio sin descuidar la problemática nacional: a través de meterse en un escenario de lucha dentro de lo institucional o de luchar desde la construcción de algo propio y autónomo. ¿Estamos llegando al barrio, cómo lo sabemos, que esperamos del barrio cuando decimos llegar al barrio? (“Para que no nos coman el cuento, hagamos un recuento”, documento Asamblea de La Floresta, 2005, Quito).

En ambos casos las acciones *hacia* y *con* el barrio supusieron la definición del carácter de la relación de las asambleas en el territorio, en torno al uso o rechazo de la violencia como recurso para la efectivización de sus acciones. ¿Se debía tomar la calle? ¿Se debían pedir los permisos en el municipio? ¿Se debía pretender representar al conjunto de los habitantes del barrio? Estas asambleas acordaron el rechazo a la violencia activa y el uso de la fuerza, y caracterizaron la construcción del poder popular a partir de ampliar la participación social por medio de los recursos expresivos de las acciones que emprendieron. Al mismo tiempo definieron el carácter no-representativo de la asamblea hacia el conjunto del barrio, en donde el objetivo de fortalecer al barrio, no implicaba una disputa de poder con las instancias de representación locales de los municipios, sino un ejercicio de control social sobre ellas. Este carácter no representativo no ocluyó sin embargo las discusiones en torno a cuáles eran las instancias de articulación que las asambleas debían darse hacia estas instituciones. Así, en la asamblea de Plaza López, se elaboraron estudios acerca de formas de control ciudadano sobre la gestión municipal mientras que años después en la asamblea de La Floresta, las propuestas de articulación hacia el Comité Barrial eran una temática constante de debate interno.

Las modificaciones introducidas por el municipio de Rosario como herramientas sociales para paliar la situación de crisis económica general, profundizaron estos debates en la asamblea de Plaza López. Cuando hacia mayo de 2002 se lanza el

Presupuesto Participativo³⁶ –PP– como política pública dentro del Plan Estratégico de Rosario –PER³⁷– (Ghirardi y Levin, 2009), comienza a discutirse la participación por medio de delegados de todas las asambleas barriales rosarinas en el mismo. En simultáneo, la gestión municipal organizará y oficializará ferias del trueque en la zona del bajo de la ciudad, en la que los productores deberán inscribirse para regular su participación. Esto se acompañó del impulso de esta gestión por la emergencia de micro emprendimientos, vía el otorgamiento de subsidios durante el año 2002. En el mes de febrero de 2002 se implementaría el Programa de Agricultura Urbana –PAU–, radicado en la Secretaría de Promoción Social de la Municipalidad de Rosario³⁸. Con el objetivo de promover el desarrollo local, se generaron emprendimientos sociales de producción y elaboración de alimentos, mediante técnicas ecológicas que destinadas a consolidar la Soberanía Alimentaria (Lattuca, 2012). Este programa involucraría a muchos trabajadores desocupados de barrios y villas rosarinas en la conformación de huertas orgánicas comunitarias, articulando un circuito de consumo y comercialización de los productos. En este contexto, la asamblea re-discutirá acerca de las instancias de articulación con estas políticas de participación implementadas desde el municipio.

36 Para un análisis pormenorizado de la vinculación entre las asambleas y el PP en la ciudad de Rosario, ver Alberto Ford, 2007. El Presupuesto Participativo, –basado en la experiencia de Porto Alegre, Brasil–, consistió en una experiencia de participación ciudadana y de cogestión entre los vecinos y la municipalidad, para definir prioridades de obras y servicios, en la distribución de los recursos existentes. Se asignaría una parte del presupuesto total para la ciudad –que actualmente comprende entre el 5 y el 6 % del total de gastos y recursos– y la aplicación del mismo se llevaría a cabo a través de una primera ronda de Asambleas Barriales (marzo-abril del 2003), la discusión en los Consejos Participativos del Distrito (a partir de mayo), una segunda ronda de Asambleas Distritales (septiembre) y una tercera ronda o cierre (diciembre) en donde se someterían a votación los proyectos finalistas.

37 En el mismo año, inicia también el programa Rosario Hábitat, a través del Servicio Público de la Vivienda (SPV) y con fondos del BID. Este programa tenía como propósito la mejora de los asentamientos escogidos. Se implementó un enfoque de urbanización integrada que comprendió obras de infraestructura, construcción de sedes sociales, regularización dominial, acciones integrales para niños y adolescentes y sus familias, generación de trabajo e ingresos, capacitación a jóvenes en oficios, generación de micro emprendimientos (Rodríguez y Salomón, 2002).

38 Impulsado por un grupo de profesionales agrónomos que venían desarrollando un proyecto de huertas junto a la cooperativa Saladillo Sur y la comunidad de la villa “El Mangrullo” –contando con el apoyo del Programa de Gestión Urbana de Naciones Unidas– (Lattuca, 2012).

Inmersa en este escenario de la ciudad de Rosario, la asamblea de Plaza López, orientaría progresivamente su práctica autónoma hacia la consolidación de una actividad política y económica desde el territorio. Se trataba de afirmar esta identidad barrial independientemente de la coyuntura política nacional. Hacia agosto de 2002, la comisión de Economía alternativa, propuso la conformación de un espacio de comercialización de productos basado en el intercambio justo y responsable en el barrio que se conformó como la Feria de la Plaza. A partir de este momento la Feria se convirtió en la actividad central de la asamblea, llegando a reunir entre 150 y 200 productores cada sábado. La comisión de Economía alternativa se transformó en la “Comisión de la feria” extendiendo su convocatoria hacia comerciantes, productores y vecinos que no participaban de la asamblea, e impulsando una instancia de coordinación semanal con el objetivo de elaborar un reglamento de participación de los productores en la Plaza. Esta situación generaría profundos debates hacia el interior de la asamblea, entre quienes la defendían como propuesta política y quienes consideraban que la asamblea debía continuar sosteniendo otras discusiones de carácter más general sobre la coyuntura política y el horizonte de acción.

Con la delimitación del ambiente, y de las responsabilidades y causalidades de la crisis política, social y económica, se derivaba la necesidad de definir los potenciales actores o prácticas con los cuales las asambleas debían articularse hacia los objetivos de su acción. La articulación con otros actores se decidió en la asamblea de Plaza López a partir de diversas propuestas de acción conjunta con los “vecinos” del barrio, pero también con otras asambleas barriales de la ciudad, organizaciones de resistencia política como las fábricas recuperadas, micro-empresarios autónomos, movimientos de trabajadores desocupados, y/o movimientos de resistencia autónoma mundiales. También estaban quienes afirmaban que la asamblea debía ser una célula de organización territorial que articulara con los sectores oprimidos –trabajadores, cartoneros, desocupados– en una resistencia multisectorial (Asamblea de Plaza López, 2013, Rosario, grupo focal).

En la asamblea de La Floresta, el abanico de posibles alianzas oscilaba desde los vecinos de la Floresta y barrios aledaños, todas las asambleas barriales por medio de la Coordinadora de Asambleas Populares del Ecuador primero, y posteriormente con la Red de Asambleas Territoriales, el MIE, las

ONG, pequeñas organizaciones políticas en las que participaban algunos vecinos de La Floresta, los espacios de gestión local –Comités Barriales–, y las diversas prácticas o micro emprendimientos autónomos, que representaban las instancias hacia las cuales la asamblea debía darse una coordinación.

Así, si las propuestas de articulación se multiplicaban entre los presentes a partir de las relaciones y vínculos con otras prácticas o asociaciones que entablaba cada asambleísta en tanto que individuo, se definían y concretaban mediante la elaboración de una agenda de acción que se debía continuar hacia el encuentro siguiente. Estas agendas en el corto plazo se basaban, a su vez, en los acuerdos a mediano y largo plazo que habían sido debatidos y consensuados, pero al mismo tiempo se modificaban en las articulaciones circunstanciales, propuestas en cada encuentro. A partir de estas agendas se crearían las “Comisiones” o “Mesas de trabajo” encargadas de efectuar propuestas de acción concretas hacia el conjunto de las asambleas generales.

La asamblea Interbarrial era en Rosario la instancia de articulación entre el conjunto de las asambleas barriales de la ciudad, pero esta instancia con el transcurrir del tiempo comenzaría a ser percibida como espacio de expresión de las pugnas políticas de las estructuras organizativas de izquierda (PC, PCR, PO, MST, etc.). De acuerdo con los entrevistados, se consideraba que estas agrupaciones movilizaban sus recursos militantes hegemonizando el debate con objeto de lograr acuerdos sobre sus propuestas de acción que en general tomaban la forma de adhesiones y/o pronunciamientos. Esto desgastaba a los presentes, que no querían pronunciarse sino “hacer”. En general las asambleas de la ciudad de Rosario, reconocerían este problema³⁹ hacia la articulación en la interbarrial y es en razón de ello que paulatinamente la asamblea de Plaza López dejaría de enviar delegados a estas instancias.

En Quito, la asamblea de La Floresta participaría en acciones de apoyo en marchas y convocatorias junto al MIE, manifestándose repetidas veces en contra del desarrollo de la minería extractivista en el Ecuador. Una de las marchas contó con la organización desde La Floresta de una juntada de ropa y alimentos “para los compañeros indígenas”. Esta actividad resalta por la alta participación de todos los sectores del barrio, logrando una mayor adhesión de los vecinos, incluso entre quienes nunca habrían participado en la asamblea (Grupo focal, asamblea de

39 Documento balance asambleario, 2002. Rosario.

La Floresta, 2013, Quito). El objetivo de articulación urbano-rural⁴⁰ que debía darse la asamblea y su forma de vinculación hacia el MIE, supusieron el análisis acerca de cuáles debían ser los ejes de una construcción autónoma urbana con las específicas características que las diferenciaban de las comunidades indígenas organizadas. Respecto al resto de las asambleas barriales o populares de Quito, la articulación de la asamblea de La Floresta se concretó por medio de la participación conjunta en actividades externas, como cacerolazos de la asamblea de Conocoto, talleres y conversatorios de la asamblea de Parque Italia (Actas de reunión, asamblea de La Floresta, 2005, Quito), pero también en instancias de coordinación general. En estas instancias se impulsaba la necesidad de réplica y creación de otras asambleas. La puesta en práctica de una democracia directa implicaba la necesaria extensión de asambleas barriales y populares autónomas, donde un objetivo a largo plazo era la conformación de una red de organizaciones⁴¹.

Además de marchas, actividades conjuntas y exigitorios compartidos, la asamblea de La Floresta sostuvo una serie de talleres de reflexión en redes. Destacan la Coordinadora de Asambleas Populares del Ecuador, la Red de asambleas Territoriales y la Asamblea Nacional Ambiental Permanente⁴². En estos talleres, diversos delegados voluntarios asistían a reflexionar sobre la construcción autónoma de su asamblea en el marco

40 En el origen de la definición de este objetivo se encontraba el reconocimiento por parte de la asamblea de la fuerza política del MIE en cuanto a su capacidad organizativa y radicalidad de sus demandas, fundamentalmente en torno a la cuestión ambiental y la construcción de una alternativa de modelo de desarrollo de país no extractivista.

41 Esto permitiría pensar que si bien el escenario de organización de las asambleas barriales radicó en la ciudad de Quito, éstas lograron permear e influir en un conjunto de otros cantones y provincias por medio de talleres y reuniones que estaban motivados por la necesidad de replicar estas experiencias organizativas. En Rosario, esto se correspondería más con el intento de articulación debido a que el fenómeno asambleario se extendería por todo el territorio nacional.

42 Para mayo de 2005 en el Teatro Sucre de la ciudad de Quito, se convocaba a la primera Asamblea Nacional Ambiental Permanente en la cual participarían profesionales, ecologistas de diversas ONG, movimientos campesinos, representantes de pueblos afrodescendientes, organizaciones de trabajadores del petróleo, etc. Algunos integrantes de la Asamblea de La Floresta comenzarán a participar de los talleres para la realización de propuestas hacia la Asamblea Nacional Constituyente. En ellas se sostuvieron extensos debates en torno a la estructura económica de la propiedad de la tierra, las características del modelo de acumulación y la propiedad privada en el Ecuador, la demanda de re-distribución de la riqueza nacional (Material audiovisual, asamblea de La Floresta, 2005).

de una coordinación de las acciones con el conjunto. En estos encuentros, siempre de carácter no resolutivo, las deliberaciones versarían en consonancia con los dos ejes definidos por la Asamblea de La Floresta, participación política nacional y construcción política territorial. Respecto al primer eje, los debates en torno a la participación institucional/autonomía se profundizarían ante las convocatorias nacionales –Consulta Popular y Asamblea Constituyente– vinculados a la delimitación del tipo de intervención en estas instancias que la asamblea barrial debía darse. De acuerdo a los documentos y actas de reunión, se orientaban esfuerzos a debatir propuestas colectivas hacia la Consulta Popular, participando de instancias de coordinación de las Asambleas de todo el país. Estos debates de carácter no-resolutivos sobre la construcción autónoma dejaban interrogantes abiertos: ¿es posible crear un poder alternativo sin entrar en la disputa del poder real? ¿Cómo debía construirse ante esta coyuntura la acción autónoma de las asambleas populares?, y en particular ¿la asamblea de La Floresta? Sin embargo, se afirmaban nociones entre los presentes acerca de cómo debía ser la refundación del nuevo Estado, basadas en la defensa de la naturaleza y la plurinacionalidad: “El nuevo Estado debe ser, como de hecho es, plurinacional⁴³, y su modelo de desarrollo debe partir de la defensa irrestricta a la naturaleza” (Fragmento, Documento interno, Asamblea de La Floresta, Quito, 2005).

El 21 de octubre de 2005 en la reunión número 53 de la asamblea de La Floresta, se convocaba a la realización de un análisis colectivo sobre la propuesta del Presidente Palacio hacia la Consulta a la Asamblea Constituyente en el que participarían 153 vecinos. En ella se evaluaban los desacuerdos entre el Ejecutivo y el Legislativo, y el fracaso del llamado de Palacio debido a que su propuesta de “refundar el país”, enunciada en los pasillos de CIESPAL no había tenido una estrategia viable (Hurtado, 2005). El balance consideraba que las propuestas de la ciudadanía tanto como de las asambleas y organizaciones al Sistema de Concertación eran desatendidas. Meses después, en el marco del llamado a elecciones nacionales para votar por un nuevo Presidente, y el surgimiento del Movimiento Alianza País⁴⁴ que unificó

43 El carácter Plurinacional del Estado ecuatoriano quedaría finalmente sancionado jurídicamente en la Constitución del año 2008.

44 En él participarán desde un primer momento, en febrero de 2006, movimientos como Jubileo 2000, Iniciativa Ciudadana, Acción Democrática Nacional, Alianza Bolivariana Alfarista. Progresivamente en el periodo de campaña electoral las bases sociales del mismo irán creciendo logrando

inicialmente a diversos sectores de la izquierda ecuatoriana, la asamblea de La Floresta transitará por acaloradas discusiones acerca de la posibilidad de participar organizativamente de las elecciones o mantenerse aislados de los acontecimientos políticos. La primera vuelta electoral, daría a Rafael Correa el segundo lugar en la contienda por una diferencia mínima de votos, y el primer lugar a Álvaro Noboa. Estos comicios presentaron en condiciones dudosas instalándose en el debate público la idea de fraude por parte de la estructura partidaria de este candidato de derecha (Recalde, 2006), llegando incluso a presentarse una denuncia a la empresa E-Vote contratada para la realización del conteo digital de los votos. Así, el llamado a segunda vuelta y la realización de estas nuevas elecciones interpelarían directamente a individuos y agrupaciones en la organización de “veedurías” para garantizar la correcta realización de los comicios.

A partir de este momento en la asamblea de La Floresta se presentarían propuestas vinculadas a la constitución de una “veeduría ciudadana”. Algunos integrantes motivados por la aprehensión que generaba la posibilidad de que el magnate bananero Noboa llegara a la presidencia, participarán fiscalizando los recintos de elecciones, al tiempo que otros apoyarán activamente la candidatura de Correa. Hacia noviembre de 2006, las elecciones en segunda vuelta electoral le otorgarían a Rafael Correa el cargo en la Presidencia del Ecuador. A partir de allí, y a lo largo de todo el año 2007, integrantes de la asamblea de La Floresta impulsarán la elaboración de propuestas políticas para elevar a la Asamblea Nacional Constituyente convocada –en cumplimiento de su promesa– por parte del presidente electo. Con el apoyo de técnicos expertos en áreas y cuestiones específicas de las propuestas vinculadas a la ecología, el no-extractivismo y las formas de participación ciudadanas, diversos documentos e informes reflejan los esfuerzos de coordinación con otras asambleas y actores sociales del país.

Aunque no mayoritariamente, algunos integrantes de la asamblea de Plaza López asistirían al tercer encuentro regional de asambleas barriales⁴⁵ y organizaciones populares –organizado por

articular el apoyo de muchos intelectuales de izquierda, profesionales y militantes sociales; AP se consolidará entonces como una coalición política congregando a más de 30 organizaciones sociales y políticas.

45 Firman este documento, los asistentes a este encuentro como: asambleas barriales de: 27 de diciembre y Moreno, Barrio Rucci, Barrio Sarmiento, Foro Alberdi, La Florida, Las 4 plazas, Manuel Belgrano, Ov. Lagos al 1200, Plaza Bélgica, Plaza Fausto, Plaza Libertad, Plaza López, Plaza Maternidad Martín, Popular Arroyito, República de La Sexta, San Martín

el centro coordinador de Reforma Política de las asambleas barriales de Rosario–, plasmando los objetivos de la unidad popular por el cambio social, y la lucha por una democracia directa y participativa. Las etapas para la construcción se detallaban como: la articulación entre los diversos movimientos, recuperar las fuentes de empleo, y consolidar espacios de discusión en la construcción del poder. En esta búsqueda deberían participar las asambleas barriales, las organizaciones populares, los movimientos de recuperación de fábricas, estudiantes, trabajadores desocupados, campesinos, cooperativistas, etc. Las asambleas barriales aquí reunidas compartirían un documento titulado: “Algunas reflexiones sobre la reforma política y el carácter de la democracia”. En este material se rechazaba cualquier reforma política que no incluyera el cambio del régimen de propiedad de los medios de producción y de los servicios, como meramente ilusoria.

Podemos concluir que la cuestión de la “reforma política” y la calidad de la participación que continuase el carácter autónomo de las asambleas barriales en estas propuestas, fueron entonces objetivos planteados en ambos casos, que sin embargo, tendrán una trayectoria de discusión sumamente diversa. Así, para la asamblea de La Floresta la participación institucional se tornó un objeto de debate continuo en las instancias que hemos descrito, mientras en el caso rosarino la comisión de “reforma política” surgida al efecto de esta temática carecería de un rol activo durante todo el periodo analizado. Su discusión resurgiría con el lanzamiento adelantado de la campaña electoral⁴⁶ en Argentina.

Diferencias en la conformación de la identidad “asamblea barrial”

El análisis comparado de ambas experiencias permite observar matices que están en el trasfondo de la construcción de sentidos en torno a lo político territorial y la búsqueda de formas

y Ayolas.

46 El 26 de junio del año 2002, un hecho conmociona al país entero cuando un corte del puente Pueyrredón en Buenos Aires finaliza con la muerte de dos militantes de las organizaciones de trabajadores desocupados (MTD). Maximiliano Kosteki y Darío Santillán pierden la vida a manos de la escalada violenta de represión policial. Este hecho repercute fuertemente en todas las asambleas, MTD y organizaciones políticas del país, y se preparan tres grandes movilizaciones en contra de la represión y del Gobierno de Duhalde en curso. Este presidente de transición que había pactado llamar a elecciones para octubre de 2003, decidió adelantar las elecciones para el 18 de abril, renunciando a su vez a la posibilidad de reelección y anunciando su apoyo político a Néstor Kirchner.

de participación política institucional autónomas en las asambleas, que se presentan de manera evolutiva en el caso de la asamblea de Plaza López, y se dan simultáneamente en el caso de La Floresta. En el proceso de conformación de la asamblea de Plaza López en la ciudad de Rosario, predominaría una tensión inherente expresada en el rechazo de los vecinos asambleístas frente a las intervenciones y participaciones de los militantes de partidos de izquierda, fundamentalmente los representantes del PCR⁴⁷. Esta tensión se generalizará hacia la participación de los integrantes de fuerzas de izquierda en el seno de la asamblea Interbarrial. La desconfianza a las formas representativas de la política se extendería hasta deslegitimar las propuestas incluso hacia las reivindicaciones de llamado a una Asamblea Nacional impulsadas desde estos sectores partidarios. El cuestionamiento a la forma partido y a la estructura centralizada y vertical de la militancia de izquierda estaría en la raíz de este rechazo que se sustentaría en una crítica al vanguardismo por parte de las asambleas (Adamosky, 2003).

A su vez, la emergencia de movimientos sociales de carácter autónomo a lo largo de la década de los noventa, en donde los Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD) se constituirían en referente a nivel nacional, pero también las experiencias de lucha de organizaciones de DDHH y las reivindicaciones de las multisectoriales, encuentra a los primeros años del siglo XXI frente a un crecimiento de organizaciones autónomas urbanas y rurales, fabricas recuperadas, movimientos urbanos y rurales, que reivindican la autonomía frente al Estado argentino como premisa política.

En este contexto la asamblea de Plaza López acentúa su construcción política autónoma hacia lo territorial urbano, articulando con vecinos –individuos y grupos de productores– en la consolidación de una forma de intercambio económico justo a partir de la generación de la Feria de la plaza. En sus articulaciones externas, el vínculo con otras asambleas para acciones conjuntas de pronunciamientos y exigitorios irá en detrimento dando paso a una mayor articulación con organizaciones de huerteros orgánicos rurales, redes de producción de alimentos y bienes, intercambio y comercialización justa de productos, y grupos de micro-emprendimientos. Luego del periodo de transición presidencial del gobierno justicialista de

47 Diversos estudios sobre las asambleas barriales en Argentina, revelan los obstáculos en el vínculo entre asambleístas vecinos y asambleístas representantes de partidos de izquierda (Carné, 2005; Ford, 2007, Svampa, 2002).

Duhalde y frente a la apertura de las campañas electorales lanzadas a mediados del año 2002, la asamblea de Plaza López profundizaría su distanciamiento frente a las posibilidades de participación en el juego político institucional, rechazando las propuestas de reforma política e incluso la activación de la campaña del voto bronca.

A diferencia de esta asamblea barrial rosarina, la asamblea de La Floresta en Quito, presentará desde el inicio de sus reuniones objetivos que se mueven en el doble plano, territorio/país, o particular/general. De hecho sus temáticas de discusión originarias están vinculadas a las demandas de los sectores de izquierda nacional y los movimientos sociales, particularmente el MIE, desde el inicio de esta asamblea. Su conformación como asamblea incluyó –a diferencia de Plaza López– un proceso de deliberación y reflexión interna y externa. En el plano interno, los talleres de reflexión colectiva demuestran un ejercicio de aprendizaje colectivo, de formación política en el cual las tensiones entre las intervenciones de representantes de partidos de izquierda y jóvenes o vecinos sin filiación partidaria se tramitaron en un ejercicio de construcción de un discurso común. En este, las distancias no representarían un obstáculo comparable con el caso rosarino. La articulación de la Asamblea Soberana de La Floresta con otras organizaciones sociales, asambleas territoriales y sectoriales del Ecuador, se constituiría en un nuevo proceso de deliberación en la búsqueda de propuestas de alcance nacional a partir de la construcción autónoma territorial. La reivindicación por una refundación del país, enunciada a partir de la exigencia de llamado hacia una Asamblea Nacional Constituyente, incluiría las demandas de participación política en el juego institucional.

El periodo de transición gubernamental de Palacio y específicamente el llamado a Consulta Popular, acentuaría los procesos de interrogación en torno a las formas en que la asamblea, en unidad con las demás asambleas territoriales, debía construir una participación política institucional que aún se afirmase autónoma⁴⁸. En la re-definición del ambiente de su acción, la asamblea de La Floresta sostendrá una política territorial hacia la transformación social y la participación política nacional en la consolidación de propuestas hacia la Asamblea Nacional Constituyente que efectivamente constituyesen la refundación del Ecuador.

48 Aunque había incluso asambleístas que bregaban por la conformación de una organización desde la cual pudiesen surgir candidatos electorales.

Trazos finales

Durante el período temporal que estamos analizando, de aproximadamente un año y medio para cada caso, las asambleas de Plaza López en Rosario y de La Floresta en Quito, definían y re-definían el carácter de su construcción política autónoma, atravesadas por los cambios de la coyuntura política nacional. La búsqueda de lo común, aquello por lo que los actores se encontraban juntos, careció de una especificidad compartida, presentándose como una tarea hacia la cual trabajar conjuntamente.

Lejos de formar una identidad entendida de manera esencialista, las asambleas barriales fueron sistemas multipolares de acción (Melucci, 1995, 2010, 2001) en las cuales los individuos buscaron definir permanentemente sus orientaciones en común. Sus identidades se asumieron múltiples en torno a dos polos en los cuales las asambleas serían: a) un “fin en sí mismo”, desde su construcción política autónoma territorial, b) un “medio” para la construcción de una “otra-política” autónoma. Sin embargo las transformaciones en la política institucional influyeron en los debates asamblearios en torno a los modos de participación que debían darse colectivamente en las instancias abiertas. Este doble carácter haría emerger las tensiones en relación a la autonomía frente al Estado, a los partidos políticos, al Comité en Quito, al municipio en Rosario, que se dirimieron ante cada situación sin por ello garantizar que la problemática no retornase nuevamente ante una nueva coyuntura.

Afirmamos entonces que las dinámicas en las que se consolidaron estas asambleas presentaron características particulares que se corresponden con los sentidos de “lo político”⁴⁹ enunciados desde los actores. Ambas asambleas nacen en el calor del ¡QSVT!, afirmando una acción colectiva autónoma y horizontal hacia la construcción de otra-política, y en esto expresan una radicalidad en un sentido político revolucionario, que se caracterizaría por el cuestionamiento a las lógicas de la democracia representativa, proponiendo un cambio a partir de la creación/ expansión colectiva de formas de democracia directa. En el primer momento esta caracterización implicaría el reconocimiento de las causalidades de las crisis políticas nacionales, las situaciones problemáticas a revertir y la identificación de sus responsables en tanto que marcos diagnósticos y pronósticos de su acción. Pasarán progresivamente hacia la consolidación de

49 Esta concepción de “lo político”, supone la necesidad de pensar la contingencia del orden social y el momento de institución de ese orden.

su propio horizonte de acción en torno al territorio/barrio, manifestando un sentido autónomo-territorial de lo político, que es al mismo tiempo relacional y se define por el espacio desde el cual construir, en un nivel micro, el cambio social.

La posibilidad de incluir y de dar una relativa estabilidad a las múltiples orientaciones y sentidos expresados, se logró por medio de la adopción de la forma de organización que hemos descrito brevemente a lo largo de este artículo como abierta, flexible y horizontal, basada en consensos difusos –no homogéneos– contruidos a partir de la participación voluntaria de los asambleístas.

Situadas en el breve período o la brutal celeridad entre la destitución y recomposición hegemónica del orden político⁵⁰, estas experiencias urbanas organizativas expresaron su fortaleza no tanto por lo que pudieron hacer ni el tiempo en que su acción perduraría, sino por lo que fueron. En el hecho mismo de su existencia radica la enunciación de su mensaje, en tanto que la visibilidad del conflicto expresado en un “dislocamiento entre la práctica política vigente y los sentidos y significantes claves para la definición de una política democrática” (Lechner, 1996).

Las asambleas barriales, no lograron configurar un horizonte programático, ni crear tampoco lealtades duraderas, mecanismos de disciplinas intra asamblearias, ni incentivos a la participación que permitieran trascender la específica coyuntura abierta en el periodo de transición de la crisis política que hemos descrito. La búsqueda de la definición de aquello que representaba “lo común” tuvo su contracara en la dificultad para construir una organización autónoma. A pesar de que este podría resultar un panorama pesimista hacia la pertinencia de analizar procesos de tan corta duración temporal, las transformaciones de la acción colectiva y el surgimiento de vastos movimientos sociales a inicios del siglo XXI relevan el incremento de la participación social y política de los sectores medios, los cuales innovan en las formas de la acción colectiva, haciendo

50 El restablecimiento del orden político encontraría a estas asambleas luego de las elecciones presidenciales de 2003 en Argentina y 2006 en Ecuador, en un proceso de merma participativa que en el caso de Plaza López coincidiría con la progresiva desarticulación de esta asamblea, mientras que en el caso de La Floresta la etapa posterior se corresponde más bien con un cambio o transformación del carácter de la participación de esta asamblea. Así, diversos integrantes de la misma se dedicarán a la elaboración de proyectos de ordenamiento territorial del barrio, informes y estudios técnicos, que con ayuda de profesionales en diversas materias se presentarán hacia las instancias de participación políticas abiertas a partir de la llegada de Rafael Correa al Gobierno.

uso de los recursos tecnológicos globales –como las redes sociales–, expresando –aun en lo efímero de la continuidad de sus existencias– una horizontalidad comunicativa radicalizada a escala mundial.

En un contexto histórico signado por las prácticas de cuestionamientos y oposición a los procesos sociales –protagonizado fundamentalmente en América Latina por los sectores medios urbanos de las grandes ciudades– vemos que éstas experiencias poseen una particularidad en tanto que nacidas del hastío al orden neoliberal, y sus consecuencias de desigualdad social, y a la política representativa de la democracia procedimental, se erigieron hacia la “invención” de otra- política. Movidos por esta difícil meta colectiva, trascendieron los meros reclamos particulares, interpelaron los códigos y patrones de dominación; presentando de manera performativa, horizontes de transformación social.

Bibliografía

Acosta, Alberto 2005 “Ecos de la rebelión de los forajidos” en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 198.

Adamovsky, Ezequiel 2002 “Imágenes de la nueva y de la vieja izquierda”, en *Revista El Rodaballo* (Buenos Aires) N° 14.

Adamovsky, Ezequiel 2003 “¿Qué quedó del Que se vayan todos?” en <<http://www.lavaca.org.ar>>.

Andrade, Pablo 2005 “Democracia liberal e inestabilidad política en Ecuador. Apuntes para una interpretación política” en *Oasis, Observatorio de Análisis de los Sistemas Internacionales* (Quito) N° 11.

Burbano de Lara, Felipe 2005 “La caída de Gutiérrez y la rebelión de abril” Presentación de dossier en *Revista Iconos*. Quito, N° 23.

Briones, Claudia, Fava, Ricardo y Rosan, Ana 2004 “Ni todos, ni alguien, ni uno. La politización de los indefinidos como clave para pensar la crisis en Argentina” en Grimson, Alejandro (comp.) *La cultura en las crisis latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO. Colección grupos de trabajo).

Carné, Martín 2005 “Las asambleas barriales rosarinas surgidas a partir de 2002. Una aproximación hacia sus aspectos organizativos y motivacionales”. Tesina de Licenciatura en Ciencia Política (Rosario: UNR).

Castello, Paula 2006 “Las Asambleas en el proceso de Reforma Política: el caso de la Asamblea de Mujeres de Quito (AMQ) y la Asamblea Soberana de la Floresta (ASF)”, Ponencia presentada en el Congreso de la Latin America Studies Association (LASA).

Castoriadis, Cornelius 2007 *La institución imaginaria de la sociedad* (Buenos Aires: Tusquets Editores).

Ceceña, Ana Esther 2000 “Revuelta y territorialidad” (Buenos Aires: Kohen & Asociados Internacional).

Cohen, Jean y Arato, Andrew 2000 *Sociedad civil y teoría política, Movimientos sociales y sociedad civil* (México: FCE).

Colectivo Situaciones 2002 *19 y 20. Apuntes para un nuevo protagonismo social* (Buenos Aires: Ediciones de Mano en Mano).

De la Torre, Carlos 2008 "Protesta y democracia en Ecuador: la caída de Lucio Gutiérrez" en López Maya, Iñigo Carrera, Calveiro, (comps.) *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*, (Buenos Aires: CLACSO).

Fernández, Ana *et al* 2003 "Las asambleas y sus relaciones. Espacios colectivos de acción directa" en *Revista Campo Grupal* (Buenos Aires) N° 44.

Ford, Alberto 2007 "Experimentos democráticos. Asambleas barriales y presupuesto participativo en Rosario, 2002/2005", Tesis doctoral, Programa de doctorado en Ciencias sociales, FLACSO Argentina en <<http://www.rosario.gov.ar/sitio/verArchivo?id=4339&tipo=objetoMultimedia>>.

Gamson, William 1992 "The social psychology of collective action" en Morris, Aldon D. y McClurg Mueller, Carol (eds.) *Frontiers and social movements theory* (NewHaven/Yale University Press).

Gamson, William y Meyer, David 1999 "The Framing of Political Opportunity" en Dough, Mc Adam, Mc Carthy, John D. y Zald, Mayer N. *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (Madrid: Ediciones Itsmo).

García Delgado, Daniel 2003 *El Estado Nación y la crisis del modelo* (Buenos Aires: Norma)

García Linera, Álvaro 2001 "Sindicato, multitud y comunidad: Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia" en García Linera, Álvaro, Gutiérrez, Raquel, Prada, Raúl, Quispe, Felipe y Tapia, Luis *Tiempos de rebelión* (La Paz: Muela del diablo).

Ghirardi, Horacio y Mirta, Levin 2009 "Centralidades urbanas, históricas y sociales. La de experiencia Rosario" en Gutman, Margarita, (coord.) *Argentina: persistencia y diversificación, contrastes e imaginarios en las centralidades urbanas* (Quito: Ollachi).

Grimson, Alejandro 2004 *La cultura en las crisis latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).

Gramsci, Antonio 1999 *Cuadernos de la Cárcel. Vol. 5*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. A. M. Palos (trad.) (México: Ediciones Era / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla).

Hunt, Scout, Benford, Robert y Snow, David Snow 2005 "Marcos de Acción Colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos" en *El análisis de los marcos en la sociología de los movimientos sociales* Amparán, Aquiles Chihu (comp.) (México: Universidad Autónoma Metropolitana).

Hurtado, Edison 2005 "Lo que pasó en CIESPAL. Apuntes etnográficos sobre el poder, los medios y los sinsentidos de la violencia" en *Íconos* (Quito) N° 23.

Carrera, Iñigo y Cotarelo, María Celia 2006 "Génesis y desarrollo de la insurrección espontánea de diciembre de 2001 en Argentina" en Caetano, Gerardo (comp.) *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina* Gerardo Caetano (Buenos Aires: CLACSO).

Kriesi, H.P 1999 “La estructura organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político” en Tejerina Benjamín y Pedro Ibarra (Edit.) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (Madrid: Istmo).

Larrea, Carlos 2004a “Dolarización y desarrollo humano en Ecuador” en *Íconos*, N° 19.

Lattuca, Antonio 2012 “La Agricultura urbana como política pública: el caso de la ciudad de Rosario, Argentina” en *Agroecología* (Rosario) N° 6, pp. 97. En <<http://www.google.com.ec/url%3A%2F%2Frevistas.um.es%2Fagroecologia>> acceso 10 de septiembre de 2013.

Lechner, Norbert 1996 “La (problemática) invocación de la sociedad civil” en *Perfiles Latinoamericanos* (México: FLACSO) N° 6.

Lefort, Claude 1991 *Ensayos sobre lo político* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara).

Leon Trujillo, Jorge 1994 *De campesinos a ciudadanos diferentes* (Quito: CEDIME- FLACSO).

Melucci, Alberto 2010 *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (México: El Colegio de México).

Melucci, Alberto 2002 “Vida cotidiana y acción colectiva” en Melucci, Alberto *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (México: El Colegio de México).

Melucci, Alberto 2001 *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información* (Madrid: Trotta).

Melucci, Alberto 1998 “La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria” en Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamín (eds.) *Los movimientos sociales transformaciones políticas y cambio cultural* (Madrid: Trotta).

Melucci, Alberto 1995 “El conflicto y la regla: Movimientos sociales y sistemas políticos” en *Revista del departamento de Sociología* (México: UAM) N° 28. En <<http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/2810.pdf>> acceso 13 de abril de 2013.

Melucci, Alberto 1994 “Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales” en Dialnet. *Zona Abierta* N° 69. En <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/listaarticulo>>.acceso 20 de octubre 2014

Mouffe, Chantal 2007 *En torno a lo político* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).

Muñoz López, Pabel 2006 “De abril a diciembre: el recurrente simulacro de la reforma política” en *Iconos* (Quito) N° 24, enero.

Navas Alvear, Marcos 2012 *Lo público insurgente. Crisis y construcción de la política en la esfera pública* (Quito Ediciones CIESPAL).

Ortiz, Santiago, 2008 *La nueva constitución y los nudos problemáticos de la organización territorial* (Quito: ILDIS- La Tendencia). En <<http://www.institut-gouvernance.org/fr/analyse/fiche-analyse-462.html>> acceso de 20 de junio de 2013.

Ouviña, Hernán 2003 *Las asambleas barriales y la construcción de lo “público no estatal”: la experiencia en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO (Buenos Aires: CLACSO). En <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2002/mov/ouvina.pdf>> acceso abril de 2014.

Pedrazzi, Juan Francisco 2010 “Eduardo Duhalde y Néstor Kirchner. La recuperación argentina luego de la crisis de 2001”. En <<http://www.revcienciapolitica.com.ar/num11art8.php>> acceso 13 de septiembre de 2013.

Pérez Liñán Aníbal, 2008 “Instituciones, coaliciones callejeras e inestabilidad política. Perspectivas teóricas sobre las crisis presidenciales de América Latina” en *Hoy* (Salamanca: Universidad de Salamanca) N° 49.

Proaño Salgado, Juan Carlos 2007 “Protesta e insurgencia social: Argentina 2001 y Ecuador 2005. Una aproximación comparativa”, Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. Mención Políticas Culturales, Universidad Andina Simón Bolívar. En <<http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/491/1/T597-MELA-Protesta%20e%20insurgencia%20social.pdf>> acceso 15 de abril de 2013.

Ramírez Gallegos, Franklin 2011 “Sociedad civil, participación y post neoliberalismo” en Rojas Aravena, Francisco y Álvarez Marín, Andrea (eds.) *América latina y el Caribe. Globalización y conocimiento. Repensar las ciencias sociales* (Montevideo: FLACSO / UNESCO)

Ramírez Gallegos, Franklin 2010 “Fragmentación, reflujo y desconcierto. Movimientos sociales y cambio político en el Ecuador (2000-2010)” en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) N° 28, Noviembre.

Ramírez Gallegos, Franklin 2009 “Movimiento Indígena y la reconstrucción de la izquierda en el Ecuador: el caso del movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País” en Ospina Peralta, Pablo, Kaltmeier, Olaf y Buschges, Christian (eds.) *Los Andes en Movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político* (Quito, Universidad Andina Simón Bolívar).

Ramírez Gallegos, Franklin 2008 “El espacio público como potencia. Controversias sociológicas desde la experiencia participativa de Medellín” en *Iconos Revista de Ciencias Sociales* (Quito) N° 32, septiembre.

Ramírez Gallegos, Franklin 2005 *La insurrección de abril no fue solo una fiesta*, (Quito: Taller El Colectivo/ABYA YALA/Terranueva/CIUDAD).

Ramírez Gallegos, Franklin, Muñoz, Pabel, Castello, Paula 2006 *Traectorias y conversiones de la multitud de abril* (País Vasco-Quito: versión preliminar- Taller El Colectivo).

Recalde, Paulina 2006 “Elecciones presidenciales de 2006, una aproximación a los actores del proceso”. En <<http://www.flacso.org.ec/docs/i27recalde.pdf>> acceso de 13 de septiembre de 2013.

Rivas, Antonio 1998 “El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales” en Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamin (eds.) *Los movimientos sociales transformaciones políticas y cambio cultural* (Madrid: Trotta).

Svampa, Maristella 2005 *La Sociedad Excluyente: Argentina bajo el signo del neoliberalismo* (Buenos Aires: Taurus).

Svampa, Maristella 2002a “Las dimensiones de las nuevas protestas sociales”, en *El Rodaballo* (Buenos Aires) N° 14.

Svampa, Maristella 2002b “Las dimensiones de las nuevas movilizaciones sociales: las asambleas barriales” en *Revista El Ojo Mochó* (Buenos Aires) N° 17.

Svampa, Maristella 2002c *El análisis de la dinámica asamblearia: las Asambleas de Villa Crespo y Palermo* (Buenos Aires: CEDES).

Thwaites Rey, Mabel y Ouviaña, Hernán 2012 “La estatalidad latinoamericana revisitada. Reflexiones e hipótesis alrededor del problema del poder político y las transiciones” en Thwaites Rey, Mabel (ed.) *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas* (Santiago de Chile: Ed. Arcis).

Tarrow, Sidney 1998 *Poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política de masas en el estado moderno* (Madrid: Alianza).

Tejerina, Benjamin 1998 “Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores” en Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamin (eds.) *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (Madrid: Trotta).

Notas periodísticas

Clarín. 15 de octubre de 2001. Voto bronca: una protesta muy fuerte que triunfó en la Capital y Santa Fe. Visita 05/08/2013. <http://ed-ant.clarin.com/diario/2001/10/15/p-02801.htm>

La Capital. “Rodríguez Saá pone en marcha hoy los primeros 100 mil empleos”. Política 24 de diciembre de 2001. Visita: 05/05/2013 http://archivo.lacapital.com.ar/2001/12/24/articulo_54.html

La Capital. “Se fue Rodríguez Saá, jaqueado por la falta de apoyo de los gobernadores”. Política 31 de diciembre de 2001. Visita: 05/05/2013. http://archivo.lacapital.com.ar/2001/12/31/articulo_37

La Nación. “Renunció López Murphy y asume Cavallo el control de la economía” 20 de marzo de 2001. Visita: 20/01/2013. <http://www.lanacion.com.ar/56668-renuncio-lopez-murphy-y-asume-cavallo-el-control-de-la-economia>

Página 12. “López Murphy hizo los anuncios y provocó un cismo en la Alianza”. 1 de marzo de 2001. Visita 05/04/2013 <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-03/01-03-17/pag03.htm>

Página 12. “La Legislativa puso en juego la última carta”. El País 01 de enero de 2002. Visita: 05/07/2013. <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-383-2002-01-02.html>

COOPERATIVISMO DE ESTADO VERSUS COOPERATIVISMO AUTÓNOMO: EVALUANDO EL CASO VENEZOLANO DESDE UNA EXPERIENCIA LOCAL

Armando Chaguaceda & Rafael Uzcátegui*

Una participación que no esté acompañada de un proceso de creciente responsabilidad colectiva tiende a desvirtuarse en el tiempo. Se desvirtúa cuando algunos utilizan para su provecho personal o grupal las relaciones de confianza que posibilitan la participación

(CECOSESOLA, 2003: 54)

Breve introducción y antecedentes

La noción de economía social y solidaria reúne experiencias cooperativas, mutualistas, asociativas y autogestionarias basadas en la propiedad y gestión colectivas, identificadas con valores de solidaridad y cooperación (Hintze, 2010: 17-18), que se ven potenciadas en Latinoamérica por el excedente de fuerza de trabajo urbana, el empobrecimiento de las clases medias y la expansión de formas de militancia social en orga-

* Armando Chaguaceda es politólogo, historiador y activista social, miembro del Observatorio Social de América Latina y Coordinador del Grupo de Trabajo Anticapitalismo y Sociabilidades Emergentes (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Ha investigado y publicado diversos trabajos sobre las políticas de participación y el asociativismo en Latinoamérica. Correo electrónico: xarchano@gmail.com. Rafael Uzcátegui es sociólogo, periodista independiente y activista de Derechos Humanos. Actualmente es Coordinador de Investigación del Programa Venezolano de Educación-Acción en Derechos Humanos (Provea), miembro del Consejo de la Internacional de Resistentes a la Guerra (WRI-IRG) y parte de la redacción del periódico El Libertario. Correo electrónico: uzcategui.rafael@gmail.com.

nizaciones autogestionarias (Hintze, 2010: 35)¹. La Economía Social reúne empresas creadas para satisfacer las necesidades de sus socios mediante la producción de bienes y servicios, la financiación y los seguros. En ellas la toma de decisiones y la distribución del beneficio es universal e igualitaria, y no dependen del capital aportado por cada socio (Bastidas, 2005: 29). Constituyen un componente activo de las economías y sociedades contemporáneas, donde resultan clave la existencia y forja de ciertos valores compartidos, así como el desarrollo de vínculos simétricos entre los diversos actores; para cuya expansión y fortalecimiento son precisos un marco legal claro, acceso al financiamiento, existencia de redes de productores, comercializadores y distribuidores solidarios; junto a la difusión tecnológica y nexos estables –preferentemente de carácter intersectorial– con sectores y políticas públicos (Hintze, 2010: 45-50)².

Dentro de la Economía Social, un espacio relevante es el ocupado por el sector/movimiento de las cooperativas; en tanto universo de asociaciones compuestas por personas voluntariamente reunidas para satisfacer necesidades y aspiraciones económicas, sociales y/o culturales comunes, por medio de una empresa de propiedad conjunta, autónoma, abierta y democráticamente controlada (Cruz y Piñeiro, 2011: 34). Como organización orientada a la producción de bienes y servicios, al consumo –o una mixtura de estas actividades– las cooperativas vinculan lo asociativo y lo empresarial; haciendo énfasis en la participación de sus miembros –que aportan capital y recursos y reciben beneficios– combinando todo con una gestión democrática, labores de educación y formación, así como de cooperación con otras cooperativas y con la comunidad. En esa dirección, la Alianza Cooperativa Internacional señala la existencia (2010) de más de 800 millones de cooperativistas, que prestan servicios a alrededor de la mitad de población mundial (Cruz y Piñeiro, 2011: 31-32).

Dentro del movimiento cooperativo encontramos organizaciones que apelan a la autogestión como valor central de sus

1 Bajo los efectos de las políticas neoliberales se ha potenciado una economía popular más vinculada al sector informal que la tradicional y mejor organizada economía social (Hintze, 2010: 32-33); aunque en la práctica ambas “tradiciones” –y otras relacionadas– suelen integrarse y/o confluir frente a desafíos comunes (Cattani, 2003).

2 La economía contemporánea integra un sector mercantil (capitalista, estatal o popular), otro no mercantil (estatal que redistribuye) y formas de economía no monetarias (Hintze, 2010: 36-37)

estructuras, dinámicas y culturas participativas y, en sentido más amplio, organizacionales³. En estas organizaciones se produce una mezcla de rotación “horizontal” –entre las distintas actividades– y “vertical” –cuando los asociados pasan de realizar actividades particulares en la gestión a participar en la toma decisiones en asambleas– y se establece la aprobación colectiva de las normas que rigen el funcionamiento de la organización y el destino de los excedentes. Este doble “movimiento” ha sido identificado como algo característico de las organizaciones autogestionarias (Bastidas, 2005: 12) y está presente en el sector cooperativo venezolano, uno de cuyos casos más destacados será analizado en las siguientes páginas.

Para el abordaje del estado de la organización y participación⁴ dentro de las cooperativas es preciso reconocer que tal fenómeno se nutre de las diversas culturas (complejos de ideas, valores y creencias) participativas que sus integrantes poseen. Forjadas desde la interacción entre diversas experiencias personales (componente psicológico) y proyectos políticos (factor ideológico), la comprensión de estas “culturas participativas” permite comprender el modo en que los discursos y prácticas “dominantes” son incorporados, transformados o desafiados por las prácticas de los actores; la forma en que emergen modos alternativos de concebir la participación y el liderazgo dentro y fuera de la organización. La heterogeneidad de legados y su hibridación en prácticas y procesos específicos dejan su huella en la conformación de las “culturas participativas” de todos los actores colectivos, poniendo en relación diversos ideales, valores, representaciones y prácticas sobre “cómo participar”. Además, la participación se materializa a través de ciertas “estructuras” o conjunto de espacios organizativos más o menos estables –asambleas, coordinaciones, etc.–, reglas (formales o informales) y recursos (materia-

3 Como regla, dichas organizaciones se componen de tres instancias: la “Asamblea” donde participan todos los asociados; el “Consejo Coordinador o Directivo”, que reúne unos pocos miembros en tareas específicas de dirección y gestión, y una esfera operativa con unidades permanentes de producción (Bastidas, 2005: 53-54)

4 En los marcos de este trabajo, definiremos a la participación ciudadana, de forma amplia, como el involucramiento activo y plural de la ciudadanía (individuos y colectividades) en un conjunto de acciones (expresión, deliberación, creación de espacios de organización, contraloría social, gestión y ejecución de políticas y recursos, etc.) para el funcionamiento y control de las instituciones, el desarrollo, ejecución y evaluación de las políticas públicas, y en diversas formas de organización social e incidencia pública generados en/desde la sociedad civil.

les y/o simbólicos) que “dan vida” a las diversas modalidades (directa, delegada, activismo, entre otras) de la organización interna y la incidencia sobre su entorno. Dichas “estructuras” son un producto de la interacción continua y la transformación recíproca que se produce entre los diversos actores que conforman la organización. Sólo a partir de su existencia (y en arreglo con las “culturas participativas” vigentes) se desarrollan las “dinámicas”, o conjunto de acciones secuenciadas mediante las que los individuos y grupos específicos despliegan la acción de participar, dando cuenta de la evolución de sus agendas, respuestas y estrategias para definir y defender sus espacios sociales, fronteras culturales y posiciones políticas dentro y fuera de la sociedad civil, así como frente al mercado y las instituciones estatales⁵.

Desde estos referentes teóricos, este trabajo aborda la experiencia del movimiento cooperativo venezolano, partiendo el estudio desde los orígenes y desarrollo del fenómeno a partir de la instauración de la democracia (1958 en adelante) y durante la etapa chavista (de 1999 en adelante). Se hace balance de las realizaciones y déficits de las políticas públicas orientadas al sector, desarrolladas bajo el chavismo, así como de los elementos que le caracterizan, llamando la atención sobre la autonomía del movimiento y su relación con el estado. Por último, se analiza el caso de la Central de Servicios Sociales «Lara» (CECOSESOLA), atendiendo a sus propuestas innovadoras en procesos de organización, gestión y participación, su impacto en la comunidad así como los temas irresueltos por dicha experiencia de economía social.

El movimiento cooperativo en Venezuela: un actor con historia

La historia del cooperativismo venezolano puede ser ordenada en tres periodos: a) desde la formación de las primeras cooperativas hasta el inicio del régimen puntofijista⁶ (1958); b) desde

⁵ De tal suerte, si la cultura identifica el elemento subjetivo –e intersubjetivo– del fenómeno participativo, con las estructuras ubicamos el sustrato material y organizacional del mismo y con las dinámicas el componente cronológico; disponiendo de una suerte de mapa para el abordaje de esta compleja problemática.

⁶ El advenimiento del régimen democrático basado en el Pacto de Punto Fijo (1958-1998) instauró una gobernabilidad basada en la alternancia entre dos partidos dominantes –Acción Democrática y COPEI– y en

1958 al surgimiento (a fines de los años sesenta) de las Centrales Cooperativas Regionales (CCR's) y de la Central Cooperativa Nacional de Venezuela (CECONAVE) como eje integrador del cooperativismo nacional; y c) desde la constitución de CECONAVE hasta la etapa que se abre con el gobierno de Hugo Chávez (Bastidas, 2005: 61). Durante el puntofijismo convergieron disímiles esfuerzos institucionales y societales para fomentar la integración entre las cooperativas, y surgieron varias federaciones con un radio de acción nacional que reunían a empresas agrupadas por sectores. En CECONAVE, las CCR's se crearon en cinco zonas (Oriental, Zulia-Falcón, Central, Andina y Centro-occidental) llegando a poseer la mayor red funeraria del país, y constituyéndose en la columna vertebral del cooperativismo venezolano. Además, las CCR's –aún existentes– comenzaron a abrigar en su seno a entidades de distinto tipo –de ahorro y préstamo, de consumo, de transporte, etc.– que existían en cada región del país.

A partir de 1958 convergieron dentro de ese proceso tres perspectivas: la del Estado promotor y regulador, la de un sector progresista de la Iglesia Católica (que incidió en el fomento de las cooperativas de ahorro y crédito) y la de comunidades con amplio apoyo de sectores eclesiásticos (Bastidas, 2005: 62-65). La Constitución Nacional del año 1961 contenía un artículo que comprometía al Estado al fomento de las cooperativas, a la que se sumó una nueva Ley General de Asociaciones Cooperativas (1966) posteriormente reformada (1975) para fortalecer la integración cooperativa (Carlos Molina, 26/10/2011). La Constitución de 1961 concibió a las cooperativas como organizaciones tuteladas por el Estado, dedicadas a solucionar pequeños problemas comunitarios pero vetadas para asumir actividades socioeconómicas en el área bancaria, de seguros y seguridad social. Por su parte, la Ley de Cooperativas de 1966 nació como iniciativa de organismos internacionales, privilegiando la gestión vertical, con pequeñas directivas, impulsando democracia representativa, limitando su

acuerdos interclasistas para redistribuir la renta petrolera y expandir la inversión social (Arenas y Gómez, 2006: 35-36). En este período se erigió una democracia tutelada, a través de un sistema de pactos partidistas y sociales en un ambiente de modernización acelerada, que acogía una cultura clientelar, corporativa y patrimonialista (Maingon, 2008: 152-155) dentro de los esquemas formales de un Estado de Derecho. La dinámica Estado-sociedad se centró en el rol redistributivo de un Estado con grandes recursos disponibles y en el protagonismo de los partidos dominantes (Rivas, 2008); de manera que el Estado acotaba las posibilidades de desarrollo autónomo de las organizaciones sociales (Calcaño, 2009) aunque expandía los derechos y la inclusión de la ciudadanía.

integración con otras cooperativas y organizaciones, confiando la supervisión de todas sus actividades a un solo ente (S/A, 2010: 8-10). En un caso excepcional dentro del fenómeno cooperativo tradicional, en las CCR se produjo una participación de los trabajadores equivalente a la de los miembros; siendo los primeros electos a la asamblea de la respectiva central como representantes de sus compañeros, y gozando de pleno derecho para ser miembros de los consejos (Bastidas, 2005: 65-68).⁷

Con la puesta en marcha, en 1966-1967, de la Superintendencia Nacional de Cooperativas (SUNACOOOP) en tanto organismo estatal supervisor y capacitador, se centralizaron los servicios públicos de fomento al cooperativismo –antes dispersos en distintos ministerios– al tiempo que se regionalizó el apoyo al sector, al crearse oficinas en varios estados del país. A partir de entonces –y durante toda la etapa puntofijista– se sucedieron diversas iniciativas estatales orientadas al sector, que abarcaron la Corporación de Desarrollo de la Pequeña y Mediana Industria/Fundación para el Desarrollo de la Comunidad (1974), el Fondo de Cooperación y Fortalecimiento de Empresas Asociativas (1987), un plan de Enfrentamiento a la Pobreza y Programa de Apoyo a la Economía Popular (1989-1993) y el Programa de Economía Solidaria (1994-1999) (Hintze, 2010: 186-190). Sin embargo, frente al peso del Estado y la iniciativa privada, el cooperativismo era algo numéricamente marginal –con 800 cooperativas que agrupaban unos 20000 miembros en febrero de 1999– (Azzellini, 2011: 303-307). No obstante, de las cooperativas creadas en esta etapa (alrededor de 1000 de 1958 hasta 1998) se mantiene operando un alto porcentaje (Carlos Molina, 26/10/2011)⁸, lo que revelaría un fortalecimiento identitario y organizacional destacable.

⁷ Mientras, entre 1969 y 1972, jóvenes católicos de Caracas formados en el trabajo comunitario urbano se unieron a cooperativistas de los sectores agrícola, de ahorro y crédito, y a habitantes de zonas populares –zona del Petare, al este de la capital– con el fin de impulsar las cooperativas (Bastidas, 2005: 62-65).

⁸ En la valoración del período y sus saldos los expertos presentan algunas diferencias. Para Molina (26/10/2011), se le concedía gran importancia a la educación y formación de los cooperativistas. A las cooperativas que solicitaran su inscripción en la SUNACOOOP se les concedía un plazo de un año para que demostraran la viabilidad socioeconómica del proyecto, para lo cual podría contarse con el asesoramiento de los técnicos de la Superintendencia. Vencido ese año se les cancelaba la inscripción provisional si no habían dado muestras de su operatividad. Según Freitez (2007: 84), sin embargo, el Estado promovía fundamentalmente cooperativas agropecuarias y de transporte, en una política pública que carecía de un plan coherente que estableciera el papel y alcance del desarrollo cooperativo en la economía nacional, y combinando un sesgo crediticio con escasa asistencia técnica.

Según Freitez (2008), tras las experiencias en los años 1970 y 1980 en cuanto a la relación del cooperativismo venezolano con centros de influencia religiosa o de poder político, las unidades de la economía social que se consolidaron a partir de esa etapa serían celosas defensoras de su autonomía, trabajando para garantizar su autofinanciamiento y autogestión, sosteniendo relaciones con el Estado o con empresas privadas basadas en la no dependencia. Posteriormente –en el período 1996-1999– desde las instituciones públicas se realizó una campaña –a través de dieciocho televisoras del país–, mostrando cuarenta experiencias exitosas de la Economía Solidaria en Venezuela; lo que creó un ambiente favorable en la opinión pública hacia opciones cooperativas (Cooperativa Gestión Participativa, 2010).

Cooperativismo en tiempos bolivarianos

Después del triunfo de Chávez y la alianza sociopolítica que impulsó su candidatura presidencial, el fenómeno cooperativista tomó nuevos rumbos y auges. Consideramos que aunque desde 1999 se favoreció cuantitativa y discursivamente el movimiento de economía social –en comparación con los niveles preexistentes– este crecimiento de iniciativas y políticas no se acompañó de los cambios culturales correspondientes. Según señala Hintze (2010: 172-177), el tipo de relación asimétrica entre el Estado y la sociedad civil preexistente a la irrupción del chavismo impactó en la transición a un modelo de economía mixta; que se expresa con formas predominantemente estatales, en lugar de desarrollar formas públicas con mayor representación de intereses e involucramiento de los sujetos en la gestión.

La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV) fue sancionada en 1999 y contiene varios artículos que hacen mención a las cooperativas, en buena medida producto de las propuestas de constituyentes y organizaciones vinculados al movimiento⁹. En esta se reconoce (Título III, Capítulo VII, Art. 118) “el derecho de los trabajadores y de la comunidad para desarrollar asociaciones de carácter social y participativo, como las cooperativas”, además de que al abordar los procesos de

9 El Movimiento Cooperativo Venezolano elaboró, previo al proceso constituyente, un documento contentivo de ocho propuestas. Este documento fue discutido nacionalmente y aprobado por consenso, sirviendo de base para múltiples debates en el proceso constituyente. Su logro más significativo es que los elementos centrales de la propuesta cooperativa estén presentes en cuatro artículos del texto constitucional vigente.

descentralización (Art. 184) se enuncia el estímulo a “las expresiones de la economía social, tales como las cooperativas”. Por otro lado, el Título VI, Art. 308 refiere que “El Estado protegerá y promoverá [...] las cooperativas [...] con el fin de fortalecer el desarrollo económico del país, sustentándolo en la iniciativa popular” mientras que el Título III, Cap. IV, Art. 70 presenta a las cooperativas como “medios de participación y protagonismo del pueblo, en ejercicio de su soberanía, en lo social y económico” (S/A, 2010: 12-14).

Un diagnóstico del sector realizado en el año 2010 enfatiza los aportes realizados por el cooperativismo venezolano a las nociones de Economía Social presentes en la CRBV:

El movimiento cooperativo venezolano participó en numerosas actividades en defensa de intereses comunitarios. Participó en luchas en temas como el transporte de carga y de pasajeros; contra el alza de precios; por la mejora en los servicios públicos; acompañó procesos de ampliación y mejoramiento de la participación ciudadana y promovió cambios en las normativas legales [...]. A la vez que estaba inmerso en esos procesos sociales, el movimiento cooperativo venezolano reflexionó con intensidad sobre su papel como movimiento transformador en busca de una nueva sociedad. Este conjunto de hechos explica la activa participación del movimiento cooperativo en la Constituyente que se realizó en Venezuela en el año 1999. Era una oportunidad única para que su visión fuese incluida en el nuevo pacto nacional. Consensuó una propuesta y luchó por ella para que fuese incorporada en la nueva Constitución. Lo que logró (Cooperativa Gestión Participativa, 2010).

El marco constitucional dio paso a que, en el 2000, los cooperativistas presentaran, mediante iniciativa legislativa, un proyecto de reforma de la Ley de Cooperativas. La razón fundamental fue la de adecuar el nuevo marco legal a los retos de participación consagrados en la CRBV. De esta manera la nueva Ley de Cooperativas (2001) define (Cap. VII, Art. 43) que “las asociaciones cooperativas son empresas de propiedad colectiva, de carácter comunitario, que buscan el bienestar integral personal y colectivo” cuyos recursos (Art. 45) “proviene de aportaciones de socios, excedentes acumulados y donaciones” y que pueden desarrollar acciones de integración (Cap. VIII, Art. 55) en tanto procesos socioeconómicos dinámicos y flexibles que ligan las cooperativas entre sí, además de con la comunidad y otros entes de economía social (S/A, 2010: 45-51).

En lo referente a las estructuras y dinámicas asociativas y participativas de las cooperativas, la Ley reconoció (Capítulo IV) la necesaria flexibilidad organizativa que caracteriza al fenómeno cooperativo (Art.24) e identificó a las estructuras llamadas “instancias” (Art. 25) –como asambleas o reuniones de asociados– como espacios para coordinar los procesos administrativos, evaluativos, de control, educación y otros. El Art. 27 definió que la toma de decisiones –por votación, por consenso o en modalidades mixtas–, es prerrogativa de cada cooperativa, y el Art. 28 aclara que los estatutos y reglamentos internos definen las formas y elementos para realizar las reuniones: su quórum, duración, composición y convocatoria (S/A, 2010: 34-37). Al abordar lo relativo a la vinculación con otros actores, la Ley definió (Cap. V, Art. 39) la posibilidad de ejercer la cogestión y autogestión con entes públicos y privados (S/A, 2010: 42), al tiempo que (Cap. XIII, Art. 86) se reconocían diferentes acciones –actividades económicas y sociales, participación en políticas públicas y de integración internacional– a desarrollar por las cooperativas como medios para hacer efectiva la participación y protagonismo populares (S/A, 2010: 75-76) para lo cual el Estado (Cap. XIII, Art. 89) debe ayudar al movimiento, promoviendo, entre otros elementos, la capacitación, los planes de desarrollo, la difusión, las compras del sector público, el apoyo financiero y la protección social (S/A, 2010: 77-79).

En sentido general, la Ley simplificó y flexibilizó los pasos para la creación de cooperativas –favoreciendo su expansión– y reconoció las demandas y avances del movimiento cooperativo (S/A, 2010: 7). Desde ese momento comenzó un apoyo estatal masivo para la creación de nuevas cooperativas, que se expandió en 2004 con acciones de formación y las contrataciones de productos y servicios por parte de empresas y dependencias estatales.

Cooperativismo como política de Estado

Durante la etapa chavista se sucedieron iniciativas orientadas al sector de economía social y solidaria, que abarcaron, entre otros, la creación del Ministerio de Estado para el desarrollo de la Economía Social (2002), la Misión Vuelvan Caras (2004) –que debía canalizar la capacitación y apoyo a actores populares interesados en organizar cooperativas– y el Ministerio del Poder Popular para la Economía Popular (2004), el Fondo Intergubernamental

para la Descentralización (2006), la Misión Che Guevara (2007) y las Líneas Generales del Plan Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013 (2007), la Ley para el Fomento y Desarrollo de la Economía Popular (2008) y la Ley para la Promoción y Desarrollo de la Pequeña y Mediana Industria y Unidades de Propiedad Social (2008) (Hintze, 2010: 186-190). El Plan de Desarrollo Económico y Social 2001-2007 suponía el desarrollo de actividades productivas autogestionarias –microempresas, empresas comunitarias y campesinas, nuevas cooperativas, etc.– junto a la creación de un sistema de micro-finanzas (Ley de Micro-finanzas, Ley de Cooperativas, Banco del Pueblo Soberano, Banco de la Mujer, etc.) y el Ministerio de Economía Comunal, MINEC (2004).

El Presidente Hugo Chávez convocó durante los años 2003 al 2007, mediante cadenas de radio y televisión, a crear cooperativas. Las describía como de fácil constitución, con financiamiento estatal disponible y con la instrucción a los entes públicos de contratar sus servicios. Así, proponía a la población incorporarse a las cooperativas como una economía del pueblo, contraria a lo que identificó como el “capitalismo salvaje”: “la explotación de los seres humanos para que sólo se enriquezca un grupito y además incrementarán sus ingresos mensuales, por eso, con las cooperativas transformaremos el sistema económico y social” (Chávez, 2003). Un periodista describía la popularización cooperativista del momento de la siguiente manera:

Como en el estreno de un filme o a las puertas de un estadio, largas filas de personas se apretujan cada día, durante horas, en las reducidas oficinas caraqueñas de la Superintendencia Nacional de Cooperativas, para tramitar autorizaciones (...). La expectativa de acceder a préstamos de los organismos financieros del Estado, que los brindan más baratos que la banca privada, y con más facilidad y rapidez, es un estímulo a la organización de las cooperativas, para las cuales Chávez dispuso recursos extraordinarios de 32 millones de dólares este año (Márquez, 2003).

Numerosas instituciones financieras del nivel federal (Banco del Pueblo, Banco de la Mujer, FONDAFA, BANFOANDES, INAPYMI, Banco Industrial, FONCREI) así como de los Estados y Municipalidades destinaron recursos a créditos y donaciones a las cooperativas. Por otra parte, empresas del Estado nacional como Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA) y Corporación Venezolana de Guayana (CVG), también destinaron recursos

a su financiamiento. Como reflejo de este estímulo financiero, se estima que el MINEC invirtió 1 billón de Bolívares (Bs.) del 2004 a 2006 o 2 billones Bs. en 2006, equivalentes, respectivamente, a 465 y 930 millones de dólares (Piñeiro, 2008).

Este impulso fue vigorizado con la aprobación de diferentes lineamientos y modalidades para propiciar la compra preferente por parte de las instituciones públicas de bienes y servicios a las cooperativas, lo cual se plasmó en el Decreto 1892 para el establecimiento de márgenes de preferencia, contratos reservados y esquemas de contratación. Paralelamente se desarrollaron programas especiales de formación y promoción para miembros de cooperativas. Se implementaron programas específicos como el denominado Vuelvan Caras, cuyo objetivo era insertar a personas con poca experiencia laboral en el sector productivo. De esta manera en Vuelvan Caras, en dos años, se formaron más de 11.610 facilitadores, más de 627.539 participantes y recibieron financiamiento la cantidad de 5.723 cooperativas. Bajo otras coordinaciones institucionales se desarrollaron experiencias como los Núcleos de Desarrollo Endógeno y los Fundos Zamoranos, en donde la figura cooperativa constituía un componente fundamental.

Otras dos políticas complementaban el impulso cooperativo de la época: el estímulo a la responsabilidad social mediante las llamadas Empresas de Producción Social (EPS) y la jerarquización para recibir financiamiento estatal al sector privado relacionado con empresas cooperativas. En el primer caso la política fue asumida por las empresas del Estado, especialmente PDVSA y las empresas de la CVG. En las negociaciones que esas empresas realizaban con contratistas nacionales e internacionales se exigía que las contratistas presentaran no sólo la oferta técnica correspondiente (precios, términos, condiciones), sino también una oferta y compromiso de responsabilidad social que incluyera el fortalecimiento de las EPS. La oferta de promoción y fortalecimiento de las EPS se aceptaba, o bien porque la empresa contratista se comprometiese a realizar su actividad a su vez contratando a EPS (generalmente cooperativas) o porque desarrollase acciones de promoción y fortalecimiento de las mismas vinculadas a la comunidad entorno o relacionadas con la actividad a realizarse. En el caso de la jerarquización, prioritario en el financiamiento al sector privado, cuando se realizase cogestión con las cooperativas se les pedía a las empresas que incorporaran como accionistas a los trabajadores de aquellas, siguiendo el modelo de empresas recuperadas en Uruguay y Argentina.

Las limitaciones del modelo cooperativista bolivariano

Si para 1998 existían en Venezuela 762 cooperativas registradas, ocho años después, en el 2006, se estimaba que su cantidad oscilaba alrededor de 184.000 (Piñeiro, 2008). Se llegó a estimar que la cantidad de personas involucradas en actividades cooperativas era de 1.500.000, lo que colocaba a Venezuela como el segundo país del mundo, después de China, con mayor cantidad de organizaciones cooperativas en su territorio, con un incremento vertiginoso en menos de una década.

No obstante, estas cifras incidieron débilmente en el conjunto de la actividad productiva del país. El economista Víctor Álvarez, cercano al proyecto bolivariano, afirmó en el 2009 que el peso de la economía social había pasado de 0.5% en 1998 a 1.6% al cierre de 2008. Según sus cálculos, en contraposición, el peso del sector privado en el mismo periodo había crecido de 64% a 70%. (Álvarez, 2009). El Instituto Nacional de Estadística (INE) calculó que para el 2008 el cooperativismo ocupaba a 222.770 personas, el 2% de la población económicamente activa. Las cifras posteriores de ese mismo organismo indicaban que para noviembre de 2013 las cooperativas empleaban a 218.044 personas, apenas el 1.5% de la población económicamente activa para el momento.

La falta de personal en la SUNACOOOP¹⁰, el insuficiente sistema de apoyo financiero y técnico, así como la falta de identidad en los cooperativistas –muchos constituyeron empresas familiares camufladas– afectó la calidad del proceso (Azzelini, 2011: 303-307). Posteriormente se ha constatado que una alta cantidad de las cooperativas registradas no se encontraban operativas, debido al escaso rigor implicado en sus fases de diseño, coordinación y preparación, así como a la poca correlación existente entre una oferta importante de recursos y los problemas de asistencia técnica y educativa (Hintze, 2010: 95-96)¹¹. La improvisación presente en el sector impidió conocer la verdadera dimensión del fenómeno.

En abril del 2006 la SUNACOOOP y el INE realizaron un censo para determinar la cantidad y modalidad de las organizacio-

10 Definida en la Ley de 2001 (Cap. XII, Art. 77) como un actor que ejerce funciones de control y fiscalización (S/A, 2010: 67).

11 “Se han organizado “cooperativas” sólo para recibir un jugoso crédito oficial; luego la empresa se disuelve y el crédito –dinero de todos los venezolanos– desaparece junto con los miembros de la pretendida cooperativa” (Carlos Molina, 26/10/2011).

nes existentes, pero los resultados de dicho estudio no fueron divulgados oficialmente. En febrero de 2008, de manera extraoficial, se conocieron los resultados: existían 47.000 asociaciones, de las cuales 33,5% se encontraban en proceso activo de producción (15.745 cooperativas). El 75% de las activas se encontrarían en el sector servicios.

Según Bastidas (2011), se había conformado un verdadero “cementerio de cooperativas” como resultado de la concesión de amplios créditos –aprovechando la renta petrolera y muchas veces por razones políticas– sin garantías de ningún tipo ni supervisión posterior. Además, a la precipitación en la creación de las entidades –sin formación de sus integrantes en los principios y valores del cooperativismo, la autogestión y la administración empresarial– se añade la falta de estímulo a la integración de las cooperativas, persistiendo como los únicos organismos de integración realmente existentes aquellos constituidos antes del chavismo (Molina, 26/10/2011).

A partir de 2006 se percibe un cambio de discurso, pasándose de promover las cooperativas como un elemento clave para el socialismo, a criticar sus comportamientos capitalistas y a desvalorizar las ideas de autogestión, cogestión y participación de los trabajadores, dentro del discurso del gobierno. El 16 de agosto de 2011, el presidente Chávez realizó las siguientes afirmaciones:

En una visita que hizo el Che Guevara en una ocasión a Yugoslavia, y al observar el líder argentino algunas cooperativas de ese país, expresó lo siguiente: “Bueno, esto es capitalismo”. (...) Y lo mismo pasó en muchas otras experiencias o intentos de construir un modelo socialista. Una cooperativa capitalista termina siendo igual, un patrón, unos asalariados, y luego la plusvalía, la ganancia, y toda la producción se convierte en mercancía, ¡Capitalismo puro! (...) Por eso, no nos llamemos a engaños, el cooperativismo no garantiza la marcha hacia el socialismo. ¡Nada! No lo garantiza, más bien se puede confundir el pueblo, el colectivo, y nosotros mismos muchas veces” (Chávez, en Molina, 2012).

Después de las palabras del presidente el énfasis en la promoción del cooperativismo fue sustituido por el estímulo a la conformación de las llamadas “Comunas”. Este cambio de prioridades coincide con la promoción de la llamada Nueva Geometría del Poder (NGP) y el “Poder Popular” que el presidente Chávez realizó a partir de su triunfo electoral en las elecciones presidenciales de 2006 desde la oferta de los “Cinco motores constituyentes de la Era Socialista Bolivariana”. Según la propuesta de reforma constitucional presentada un

año después, y que no sería aprobada en referéndum, explicaba en su artículo 136:

Poder Popular se expresa constituyendo las comunidades, las comunas y el autogobierno de las ciudades, a través de los consejos comunales, consejos de trabajadores y trabajadoras, consejos estudiantiles, consejos campesinos, consejos artesanales, consejos de pescadores y pescadoras, consejos deportivos, consejos de juventud, consejos de adultos y adultas mayores, consejos de mujeres, consejos de personas con discapacidad y otros entes que señale la ley.

Una hipótesis para la discusión es que la ausencia de la figura cooperativa no sería casual, y que el énfasis político y presupuestario se trasladaría, en esta fase del proyecto bolivariano, a los consejos comunales y las comunas.

Por otra parte ha avanzado la expansión del aparato y rol del Estado en la economía y sociedad venezolanas –pasando de 1.500.000 funcionarios públicos (1998) a alrededor de 2.500.000 (2011)– con mayor énfasis en factores ideológicos, ejemplificados por el cambio de nombre de la Misión Vuelvan Caras, que pasa a llamarse Misión Che Guevara (Hintze, 2010: 80-92). Dentro del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013, se alude a un modelo productivo del Socialismo del Siglo XXI con empresas de producción social junto a estatales y privadas, orientado al desarrollo endógeno. Para abril de 2009 se conforma el Ministerio del Poder Popular para las Comunas, donde la escasa claridad de la idea de economía comunal, va acompañada de cambios sucesivos de ministros, tendencias a la burocratización, carencia de datos públicos sobre el impacto real de los programas y el alejamiento entre discurso y realidad. Según sostiene Hintze (2010: 59-63), además, persiste una retórica que introduce con fuerza lo comunitario y rechaza lo mercantil/monetario, mediante directrices que son interpretadas de forma diversa por los distintos organismos públicos.

Por otra parte, la cultura cooperativa que se promovía desde el Estado, desestimó a las organizaciones de la economía social con existencia previa a 1998. En palabras de miembros de la Cooperativa Gestión Participativa

SUNACOOOP estableció en el 2001 y 2002, la política de no contar ni apoyarse en las cooperativas que existían antes del 2001. Las asumió como opositoras políticas del régimen. Las clasificó como cooperativas de “la cuarta república” para identificarlas con regímenes anteriores. Tendió, de hecho, una línea divisoria

entre un cooperativismo identificado como de la “cuarta república” y el nuevo cooperativismo de la “quinta república (Cooperativa Gestión Participativa, 2010).

Una de las consecuencias de esta decisión fue la pérdida de apoyo por parte de experiencias consolidadas que podían acompañar a las nuevas cooperativas promovidas por el Estado. Dicha política, sin cooperativistas formados que fuesen promotores, facilitadores, educadores y guías, se debió improvisar un enorme número de promotores. Esa responsabilidad recayó en funcionarios públicos sin experiencia ni convicción cooperativista.

Un segundo elemento a considerar fue la existencia de un “estatuto pre hecho” para la conformación de nuevas figuras asociativas, donde se expresaban las características del modelo de economía social promovida por el Ejecutivo. En el mismo se limitaba la cooperativa a la actividad económica desarrollada, quitándole toda expresión de organización comunitaria, de proyección y compromiso social. En cuanto a la organización interna de la cooperativa se concibe a las cooperativas como entes no gestionados con la participación de los asociados (estos deben delegar la gestión de la cooperativa en directivas jerárquicas que serán las que en realidad gestionan la cooperativa). El concepto del trabajo asociado, las relaciones internas, la seguridad social, los sistemas de anticipos de excedentes, y otros temas transcendentales del trabajo asociado son obviados, abriendo con ello las posibilidades de formas de precarización y explotación del trabajo bajo la figura cooperativa. En palabras de la Cooperativa Gestión Participativa (2010): “Este estatuto pre hecho, no responde a los conceptos de la ley vigente aprobada en el año 2001, ni a los principios constitucionales relacionados con este sector”. El balance que realizó esta cooperativa resume las limitaciones del cooperativismo bolivariano:

la implementación de los lineamientos de políticas no se realizó apoyándose en el movimiento cooperativo existente, no tuvo un modelo coherente de cooperativa, no comprendió la esencia de la integración grupal sustentada en una ética solidaria. Más bien tomó un modelo de cooperativa coherente con disposiciones legales del año 1966 que tuvo como expresión un modelo de estatutos pre hecho. No tuvo claridad sobre la importancia del trabajo asociado y fue llevada adelante por promotores que, en su mayoría, no tenían vida cooperativa y que además estaban presionados por obtener metas numéricas muy grandes de constitución de nuevas cooperativas. Era de esperarse que muchas de esas cooperativas tuviesen una vida efímera (Cooperativa Gestión Participativa, 2010).

El investigador en economía social Nelson Freitez realiza otros aportes para entender las limitaciones del cooperativismo bolivariano:

La promoción oficial subrayaba mucho más en las facilidades para la creación que en las exigencias de formación cooperativa, integración social previa y de inicio con recursos propios compartidos. La búsqueda de una respuesta acelerada y masiva a las elevadas e insatisfechas expectativas populares, en una coyuntura marcada por la presión de un próximo referendo revocatorio presidencial y una alta disponibilidad de recursos financieros, puede ayudar a explicar algunas de las características del diseño de la política en referencia, más allá de los planteamientos formales de la misma. En especial, la percepción generalizada del crédito estatal más como una especie de subsidio que como un compromiso retornable y la facilidad con la que se percibió crear cooperativas rápidamente como paso previo para recibir créditos del Estado (Freitez, 2008).

Por su parte, la académica Camila Piñeiro (2008) visibiliza la multicausalidad del freno al impulso cooperativo realizado por el gobierno de Hugo Chávez. En primer lugar, el apoyo gubernamental, en la mayoría de los casos, se limitaba a la entrega de recursos económicos y, salvo las cooperativas pertenecientes a la Misión Vuelvan Caras, no contaban con apoyo y acompañamiento técnico y gerencial, lo cual contrastaba con los escasos conocimientos administrativos de sus integrantes¹². Por otro lado, era visible la poca motivación de algunos de sus miembros para cumplir con la jornada laboral, lo cual se manifestaba en ausentismo y baja productividad. En tercer lugar, hay que analizar las consecuencias del apoyo económico estatal en los términos en que este ocurrió¹³.

Además, Piñeiro hizo referencia a la discusión sobre la ausencia de valores cooperativos entre quienes accedían a los recursos económicos estatales, así como la discusión sobre los obs-

12 En su estudio, Piñeiro entrevistó a una serie de miembros de cooperativas organizadas después del año 2002: “Más del 85 por ciento del total de 229 cooperativistas que estudié son mujeres, y más del 72 por ciento no tenía ninguna experiencia de trabajo no doméstico anterior, ni siquiera en el sector informal. Esta escasa experiencia con tareas administrativas y técnico-productivas de los miembros, combinada con su relativamente bajo nivel educativo, dificulta considerablemente que ellos aprendan tareas gerenciales tan sencillas como la contabilidad básica” (Piñeiro, 2008).

13 Carlos Molina, director de Sunacoop, reconoció que muchas cooperativas existen meramente en papel, habiendo sido creadas para obtener fondos estatales, y después abandonadas.

táculos para los emprendimientos de tipo autogestionario. En cuarto término, toma nota sobre la ausencia de coordinación entre las iniciativas posteriores a 2002 –el aislamiento mutuo prevaleciente en la gran mayoría de las nuevas cooperativas de Venezuela– añadiendo un elemento consecuente de su carácter estadocéntrico. La investigadora Piñeiro (2008) lo explica así: “Aprovechando la prioridad que tienen las cooperativas para obtener contratos de venta con instituciones estatales la inmensa mayoría de las nuevas cooperativas vende –o espera vender– su producción directamente a ellas o a través de acuerdos facilitados por ellas”. Otro elemento tiene que ver con el acceso a los mercados, en condiciones de minusvalía, para sus bienes y servicios:

muchas cooperativas venezolanas no han sido capaces de vender a precios iguales o por debajo de los del mercado porque tienen costos de producción más altos que resultan no sólo de su más difícil acceso a insumos y clientes, sino también de ineficiencias producto de su pequeña escala y –sobre todo en las nuevas– de niveles de productividad menores debido a la falta de capacitación y motivación de los cooperativistas (Piñeiro, 2008).

Piñeiro también se refiere a la debilidad de los valores cooperativos:

Los “coordinadores generales” o gerentes de unas nuevas cooperativas en mi muestra estaban sufriendo la reprobación y desconfianza de otros miembros porque durante unas negociaciones de contratos, temiendo perder oportunidades de ventas, habían decidido aceptar términos diferentes a los que habían sido discutidos en asambleas (...) Hay muchas nuevas cooperativas que están funcionando de forma no democrática porque sus primeros coordinadores generales se comportan como si ellos fueran sus dueños y excluyen al resto de los miembros de las decisiones más importantes (Piñeiro, 2008).

Frente a ese panorama, la existencia de casos innovadores en materia de gestión y participación, se convierte en un factor relevante dentro del panorama cooperativo venezolano. A una de esas experiencias dedicamos las siguientes páginas.

La experiencia de CECOSOLA

Contexto territorial y asociativo: la ciudad de Barquisimeto y el sistema de Ferias

Barquisimeto –capital del Estado Lara– es un núcleo estratégico industrial, comercial y de transporte, y la cuarta ciudad en importancia del país. Se ubica en el centroccidente venezolano (a 363 km de Caracas) sobre las riberas del río Turbio, punto de convergencia de muchas de las principales vías terrestres y ferroviarias. Se caracteriza por el relieve casi totalmente plano y la distribución ordenada del casco urbano. Barquisimeto concentra buena parte de los establecimientos fabriles del Estado, orientados a la producción de alimentos y la fabricación de productos de fundición y metal mecánicos, que se unen a la explotación y transformación de minerales no metálicos y una importante producción agrícola. Esta ciudad además acoge (desde 1983) el más grande mercado mayorista de Venezuela (con 108 hectáreas de extensión) conocido como Mercado Mayorista de Alimentos de Barquisimeto o MERCABAR¹⁴.

En la década de 1960, en el Estado Lara se conjugaron diversos factores económicos, políticos y sociales para favorecer la emergencia y expansión del cooperativismo¹⁵. Además del impacto local de las políticas de diversas instituciones nacionales¹⁶, el Ejecutivo estatal creó la Oficina de Extensión Cooperativa, evidenciando el interés prestado por el gobierno regional en este campo. En una primera etapa (1960-1965) se crearon cooperativas dedicadas al ahorro y préstamo, que fueron promovidas por

14 Lara es un Estado con aproximadamente 20000 km² de extensión, centro de comercio y cruce entre las zonas centro-costera y occidental-andina. Se trata de una región favorecida por la estrecha relación ciudad-campo, donde los flujos migratorios se producen fundamentalmente de zonas rurales del mismo Estado hacia su capital, Barquisimeto, y donde la presencia de la economía rentista y sus efectos socio-culturales son escasos (Calcaño, 1998: 6-7).

15 Como señala un cooperativista local “Aquí prendió el cooperativismo porque esta era una ciudad de bodegueros, con producción agrícola y sin presencia de petróleo, más con fuerte tradición gremialista y vecinal” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011).

16 Como el Ministerio del Trabajo, Ministerio de Agricultura y Cría, el Instituto Agrario Nacional, la Superintendencia Nacional de Cooperativas (SUNACOO), el Centro de Investigación y Formación Aplicada a la Reforma Agraria (CIARA), el Banco Agrícola y Pecuario, el Banco Obrero y la Fundación para el Desarrollo de la Comunidad y Fomento Municipal (FUNDACOMUN).

religiosos en barrios de Barquisimeto y otras áreas rurales. Una segunda etapa se desarrolla a partir de 1966 con la presencia del Centro Gumilla de la Compañía de Jesús en Barquisimeto, que implementó un plan orientado a la promoción, educación e integración cooperativa (Freitez, 2007: 76- 88).

Un hito del cooperativismo larense (y venezolano) fue la integración de dos Centrales regionales de servicios. Como resultado, en 1967 se conforma la Central de Servicios Sociales «Lara» (CECOSESOLA) entre las cooperativas ‘El Triunfo’, ‘La Salle’, ‘Santa Cruz’, ‘Abajo Cadenas’, ‘Sagrada Familia’ y ‘John Fitzgerald Kennedy’ (a las que se incorporarán otras 11 cooperativas al año siguiente), como respuesta a la necesidad del servicio funerario. Además se produce una amplia formación de ‘cuadros populares’ para la promoción y organización de cooperativas que, en las décadas siguientes, expanden su labor dentro y fuera de Lara (Freitez, 2007: 93-97).

Este movimiento nace con un sesgo diferenciador entre sus asesores –que formaban liderazgos– y los cooperativistas de base. Sin embargo, en 1972 arriba a Barquisimeto un grupo de jóvenes, que inicialmente colaboraron como asesores pero luego cuestionaron el economicismo y el tecnocratismo, promoviendo procesos formativos más integrales. Su labor fue decisiva para la emergencia de “otra” cultura cooperativista. De esta manera contribuyeron decisivamente a la articulación de los cooperativistas con grupos cristianos y culturales; en luchas como la protesta contra el aumento del pasaje en diciembre de 1974 (CECOSESOLA, 2003: 20-24) y en movimientos ulteriores. Para la década de 1990, cuando se produjo una expansión del espacio asociativo (con 200 organizaciones de la sociedad civil larenses activas en 1996) y en particular del cooperativismo (con 86 entidades, de estas 35 de servicios múltiples, en 1994) el Estado Lara ocupaba el primer lugar del país en número de cooperativas activas (Calcaño, 1998: 6-7).

La actividad socio-productiva cooperativa tiene en Barquisimeto otro ejemplo relevante: las Ferias de Consumo Familiar¹⁷. Aunque comenzaron como un programa con impulso gubernamental destinado a la producción, distribución y comercialización de alimentos y productos básicos en la zona de Caracas –a partir de la experiencia previa de un grupo de campesinos venezolanos formados con asesoría brasileña (Bastidas, 2005: 7)– las Ferias se han mantenido y crecido

17 Las Ferias de Barquisimeto operaban en sus horas pico de venta hasta 180 cajeros simultáneos (CECOSESOLA, 2007: 14-15).

pese a los déficits de organización popular, la escasez de recursos, los problemas de administración, y las tendencias a la cooptación de los gobiernos anteriores y actual. Impulsadas hoy por un conjunto de actores societales, las Ferias constituyen un espacio de aprendizaje y ejercicio de la autonomía y la autogestión de alcances regionales¹⁸. Tras treinta años de funcionamiento, las Ferias agrupan a 550 trabajadores-asociados, reciben víveres y un promedio de 500 toneladas de hortalizas frescas para venderlas de viernes a domingo a un promedio de 60.000 familias de la ciudad de Barquisimeto con un diferencial menor (con respecto al precio del mercado) de un 15 % en los víveres y un 50 % en las hortalizas (Bastidas Delgado, 2013).

Las Ferias aprovechan la tradición de solidaridad sostenida en prácticas cotidianas de intercambio no capitalista –de bienes y servicios– de sectores y organizaciones populares larenses, y se nutren de la capacidad de estos para representar y defender activamente su identidad frente a otros actores. El sistema de Ferias se integra por varios “componentes” (el grupo promotor, los trabajadores, la población) y reúne productores primarios (empresas autogestionarias/comunitarias con propiedad colectiva y microempresas clásicas, a menudo asociados en cooperativas) con organizaciones que coordinan la recepción/distribución en gran escala (CECOCESOLA) y algunas unidades de venta que funcionan durante varios días de la semana; sin imponerse un formato organizativo único. Si bien el alto número de horas dedicado a reuniones puede ser visto como una pérdida de eficiencia, puede reconocerse también como un factor que contribuye a la experiencia y confianza colectivas (Calcaño, 1998: 27).

Además de sus objetivos económicos, en las Ferias se desarrollan procesos formativos y comunicativos que, partiendo del hecho económico¹⁹, fortalecen la organización e identidad de sujetos y colectivos populares que ejemplifican que lo popular y lo mercantil no siempre se confrontan (Calcagno,

18 Como señala un promotor e investigador del cooperativismo “Las Ferias no le deben nada a este gobierno... hay un conocimiento universitario así como una experticia política –integrado en las Ferias y en CECOCESOLA– que no se observa fácilmente pero que es un factor de éxito... sus aportantes son personas sencillas e identificadas con la autogestión, expertos en los conocimientos y visión política y cooperativa” (Bastidas, 25/10/2011).

19 En el caso de CECOCESOLA este aprendizaje se logra en el sistema de trabajo rotativo de la Feria, donde las personas involucradas aprenden a desempeñarse en las diferentes áreas (venta, caja de cobro, vigilancia), lo cual han podido atestiguar los autores de este texto.

2009: 49-52). Al combinar dos principios aparentemente contradictorios (eficiencia y equidad) en una experiencia donde ambos se refuerzan, paradójicamente, con buenos resultados (CECOSESOLA, 2009: 34), las Ferias facilitan la innovación organizacional que se ha convertido en uno de los rasgos distintivos de CECOSOLAS.

CECOSESOLA: una experiencia de gestión y participación exitosa

Si bien vio la luz en 1967, CECOSOLAS adquiere su actual configuración en abril de 1974, momento en el cual un grupo de cincuenta miembros convoca una asamblea extraordinaria para destituir a la vieja directiva y para dar inicio a una paulatina transformación de la organización, buscando convertirla en una suerte de movimiento “donde participaran afiliados y no afiliados (...) que se haría cada vez más difícil de controlar personalmente o a través de recetas administrativas empresariales” (CECOSESOLA, 2003: 24-25). En noviembre de 1975 –confrontando las posiciones extremas de quienes querían provocar conflictos para “radicalizar la lucha” y aquellos que no concebían que la comunidad pudiera gestionar sus servicios– los cooperativistas aprueban la creación del Servicio Cooperativo de Transporte (SCT). Hasta 1980 el SCT desarrolló un proceso de innovación participativa y de gestión, con reuniones semanales de evaluación por área de trabajo, coordinadores rotativos nombrados por trabajadores, así como reuniones en los barrios para discutir con los usuarios la calidad de los servicios.

Durante todo ese tiempo CECOSOLAS debió enfrentar, simultáneamente, la oposición de partidos, gremios empresariales, cooperativistas disidentes y sectores de la Iglesia, además de la represión de que fueron objeto los cooperativistas por parte de los órganos policíacos y de inteligencia estatal, quienes apresaron a varios miembros de CECOSOLAS acusados de “subversivos” y “guerrilleros”. En esa etapa, los cooperativistas recibieron el apoyo de movimientos de estudiantes y vecinos, así como de los funcionarios de la Superintendencia de Cooperativas, realizando marchas y plantones hacia la sede de los poderes públicos en Caracas, que permitieron difundir su lucha a nivel nacional y recabar, incluso, la intercesión del Presidente en su favor (CECOSESOLA, 2003: 25-51). Por toda esa situación, en la década de 1980 CECO-

SESOLA llegó a estar técnicamente quebrado sesenta veces y acumuló pérdidas treinta veces mayores a su capital; situaciones que afrontaron a fuerza de solidaridad y creatividad, interna y externas, logrando su supervivencia (CECOSESOLA, 2003: 52).

A mediados de 1983, se produce un viaje de miembros de CECOSOLA a Caracas para conocer la Feria de las Hortalizas, organizada por la Central Cooperativa capitalina con apoyo de la estatal Corporación de Mercadeo Agrícola. Allí los cooperativistas larenses concibieron que el esquema de las Ferias podría ayudar a recuperar la membresía y mística perdidas en las luchas de los años anteriores, mejorando su inserción en las comunidades y dando respuesta a las necesidades de mercado de cooperativistas agrícolas y unidades caseras de producción de alimentos. La experiencia se puso en marcha y para 1985 ya operaban en quince barrios de la ciudad, con tres ferias consolidadas (CECOSESOLA, 2003: 56-58).

A mediados de los años 1990 CECOSOLA adquiere –con recursos mayoritariamente propios– los “Silos Barquisimeto”: 24 silos con capacidad de 600 toneladas y 10000m² de galpones que le ayudó a convertirse en mayor distribuidor al detalle de verduras en la región y le ubicó entre el tercer y quinto principal cliente de las agroindustrias venezolanas (CECOSESOLA, 2003: 70-72). Además en la Feria, se desarrollaron encuentros deportivos, actividades con niños, trabajadores y población de los barrios, de promoción cultural, cursos de cocina, de horticultura y purificación de agua, métodos de construcción alternativa de vivienda y agricultura orgánica.

Para 2011 CECOSOLA integra una red de decenas de organizaciones²⁰ (de producción agrícola, producción agroindustrial en pequeña escala, servicios funerarios, de transporte, de salud, ahorro y préstamo, fondos de ayuda mutua, distribución de alimentos y de artículos para el hogar) que reúne a más de 20000 asociados –de ellos unos 1200 directamente involucrados en la gestión– provenientes de los sectores populares. Las organizaciones reunidas en la Central larense tienen como objeto social (Cap. I, Art. 2) el consolidar fuerzas sociales que generen procesos de transformación comunitaria, económica, cultural y social (CECOSESOLA, 2002: 4). Junto a ello y considerando lo definido en sus esta-

²⁰ Que se acogen a lo estipulado en los estatutos (Cap. II Art. 3) (CECOSESOLA, 2002: 5) y a las que un informante clave desglosa en 32 cooperativas, 50 grupos comunitarios legalmente constituidos y 11 unidades de producción comunitaria (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011)

tutos (Cap. I, Art. 1) sobre el ejercicio económico anual (CECOSESOLA, 2002: 3) se despliega un conjunto de actividades de producción, comercio, servicio y crédito, que en el período 2010-2011 permitieron la obtención de ingresos globales por unos 450 millones de bolívares fuertes (más de 100 millones de dólares al cambio oficial)²¹.

CECOSESOLA agrupa en una “Red de producción y abastecimiento”, integrada al programa de las Ferias de Consumo Familiar, a veinticuatro organizaciones²² que abastecen, semanalmente y a precios solidarios, a más de 55.000 familias con productos de uso cotidiano como víveres y artículos de limpieza²³. La Red distribuye semanalmente más de 450 toneladas de productos hortofrutícolas provenientes de 12 asociaciones –ubicadas en los Estados Lara y Trujillo– en cuya producción se fomenta la sustitución de agroquímicos junto con la promoción de la agricultura orgánica y diversas formas de cooperación de los trabajadores²⁴. Además, se integran en la Red 11 unidades de producción comunitaria –ubicadas en los barrios de Barquisimeto y Sanare– que producen y procesan alimentos (miel, frutas, pulpas, panes y esencias), dos que producen artículos de aseo hogareño y personal, así como una cooperativa de caficultores –ubicada en el Estado Portuguesa– que procesa el grano con su propia torrefactora²⁵.

21 Recursos que están estatutariamente orientados (Cap. IV Art. 21) a desarrollar su objeto social, satisfacer necesidades comunitarias –como la adquisición de productos agroindustriales para vender en las Ferias favoreciendo a más de 50.000 familias–, financiar proyectos de producción de bienes y servicios –como la construcción del Centro Integral Cooperativo de Salud, cuyo costo aproximado fue 2,3 millones de USD–, apuntalar la estabilidad de la cooperativa (CECOSESOLA, 2002: 27-28) y apoyar a las cooperativas y comunidades afectadas por desastres naturales (CECOSESOLA, 2007: 88-89).

22 Estas tienen entre cinco y veinticinco miembros cada una y poseen estructuras sencillas; la mayoría asume la reunión semanal de miembros como única estructura, por lo que se integran sin mayores traumas a CECOSOLA (CECOSESOLA, 2009: 43).

23 “Nosotros rompimos las cadenas de intermediarios del agro asociando a productores” (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011)

24 Por estatutos (Cap. IV Art. 24) el trabajo se realiza según criterios colectivos y carácter rotativo, desdibujando jerarquías y con evaluaciones permanentes (CECOSESOLA, 2002: 30).

25 En la visita de uno de los autores de este texto a una unidad de producción comunitaria –integrada por seis asociados– se pudo apreciar las instalaciones ordenadas y en expansión, así como diferentes productos de limpieza y alimentos procesados localmente. Los productores se quejaban de los “problemas de permisología”, derivados del exceso de burocracia estatal y restricciones impuestas por el gobierno (Trabajadores, unidad

En los servicios que prestan logran precios que representan ahorros entre un 30% y 50% en relación a los promedios del mercado, y obtienen excedentes que se reinvierten, en un alto porcentaje, en los fondos de función social de CECOSOL y en mejorar los ingresos de los cooperativistas²⁶. Un ejemplo de este beneficio es el bien abastecido sistema de almacén y tienda para la compra de línea blanca, muebles y equipos del hogar, donde los miembros de CECOSOL –y comunidades vinculadas a esta– pueden adquirir los artículos a través de un crédito de las cooperativas o de sus cajas de ahorro a tasas de interés solidarias, o pagando al contado a precios inferiores al mercado. Para la obtención de este desempeño resulta fundamental el intercambio permanente de información actualizada y el conocimiento de herramientas contables visible en los diferentes trabajadores e instancias.

Para apoyar estas actividades, la “Red de autofinanciamiento”, hoy en expansión, reúne un conjunto de fondos (conocidos popularmente como “potes”) que abarcan: una red de 17 cooperativas –constituidas por más de 16.000 personas– con actividades de ahorro y crédito, una caja de ahorros de trabajadores asociados a CECOSOL, los Fondos para préstamos entre los asociados de las cooperativas agrícolas y “potes” para afrontar la pérdida de cosechas, el Fondo colectivo de cada una de las unidades de producción comunitaria, los Fondos locales de salud para casos de enfermedad o accidentes²⁷, un Fondo de apoyo mutuo constituido para el financiamiento parcial a proyectos de envergadura, las contribuciones voluntarias para la construcción, equipamiento y funcionamiento del Centro Integral Cooperativo de Salud y otras que van emergiendo ante casos no contemplados en los diferentes fondos o “potes”.²⁸

de producción comunitaria, 29/3/2011) al tiempo que un entrevistado expresó “Es decisión del gobierno controlar los alimentos, por ello quieren reducir a CECOSOL a ser una empresa de seguros (...) en nuestras unidades de producción comunitaria evitamos competir entre nosotros sino complementarnos (...) por eso rotamos por las instalaciones de cada grupo (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011, entrevista).

26 Los ingresos en CECOSOL son ajustados semestralmente atendiendo a ciertos indicadores económicos (como la tasa de inflación) y contemplan la opción de un bono de productividad si hay sobrecumplimientos (CECOSOL, 2007: 88-89).

27 Que nutren además un fondo integrado en CECOSOL para los casos de mayor gravedad y gastos.

28 Sin embargo, en relación al impacto interno de las relaciones de economía de mercado en las que CECOSOL se inserta, Camila Piñero advierte que: “Debido al interés de éstas en bajar los precios, las ferias están

En una dirección especialmente sensible, CECOSOLSA ha desarrollado –desde sus orígenes– un servicio funerario barato y eficaz. A través de la Red de apoyo mutuo, más de 20.000 familias –de hasta nueve miembros cada una– garantizan sus necesidades en este rubro mediante un aporte de solo dos bolívares semanales: menos de cincuenta centavos de dólares al cambio oficial. Además, se realizan servicios funerarios a precios solidarios para aquellas personas no registrada en la red, fabrican las urnas requeridas por los servicios y, en general, prestan servicio en las tres salas velatorias habilitadas²⁹.

Otro resultado relevante –por la escala, especialización y complejidad implicada en el proceso³⁰, en la labor social de CECOSOLSA– es la organización de una “Red de Salud”, que reúne seis centros ubicados en diferentes cooperativas integradas en la Central larense, donde tanto los asociados como la comunidad tienen acceso a consultas médicas generales y

abiertas incluso a corporaciones transnacionales de prácticas cuestionables, y se ha hecho poco para hacer más competitivos los productos de las cooperativas miembros. Como resultado, la mayoría de las cooperativas de CECOSOLSA que yo estudié están perdiendo la competencia, aun cuando sus productos son de mayor calidad. Ellas sufren de niveles de venta muy pequeños, resultando en costos de producción más altos puesto que tienen que operar por debajo de su capacidad. Por ejemplo, tres de las cuatro cooperativas venden la mitad o menos de su producción, a pesar de que sólo trabajan dos o tres días por semana y una a veces pasa semanas sin producir. Aunque implicaría el trato con intermediarios, la mayoría de ellas estaba buscando otras alternativas para vender a consumidores dispuestos a pagar más por sus productos naturales. La dificultad de estas cooperativas en competir con empresas privadas se acentúa cuando los precios de los productos agrícolas locales que ellas usan como insumos aumentan” (Camila Piñero, 2008).

29 En una visita a las instalaciones del Servicio Funerario resaltó el compromiso de los trabajadores con este “...mire los costes de servicio comparado con las funerarias convencionales; hacemos hasta noventa velatorios promedio mensuales, fabricamos nuestras propias urnas, reparamos los autos y discutimos todo en asamblea” (Trabajador, Servicio Funerario 29/3/2011, entrevista). Una cooperativista señala “yo empecé trabajando en servicio y hoy soy contadora, eso es imposible en otros sitios” (Trabajadora Servicio Funerario 29/3/2011, entrevista).

30 Durante una visita a la Clínica conocimos a un joven masajista y dos encargados de la limpieza, los cuales son trabajadores de la Feria durante el fin de semana. No obstante, la complejidad de este tipo de entidad y actividad es reconocida por los propios implicados “En el área de salud los procesos de participación y rotación son más lentos y con ciertos límites” (Trabajador, Área Administrativa, 29/3/2011, entrevista) razón por la cual la máxima autoridad formal (el “director” designado para cumplir frente al MINSA) es un doctor con experiencia profesional.

especializadas, ecografía, laboratorios y servicios de odontología. En cada uno de estos centros, a partir de acuerdos cooperativos, se garantizan a las familias los servicios de medicina general, pediatría y en algunos casos ginecología; a partir de un aporte solidario por familia que oscila entre cuatro y seis bolívares semanales. Además, existe un Centro Integral Cooperativo de Salud (CICS), abierto en marzo del 2009, un edificio de varios pisos con capacidad de hospitalización, que ofrece servicios de cirugía, maternidad, acupuntura, masajes, hidroterapia y radiología. Hay que resaltar que el CICS es el centro hospitalario más grande del oeste de Barquisimeto, zona donde se concentran una gran cantidad de barrios populares de la ciudad. En total se calcula que las instancias de la “Red de Salud” atenderían, en 2011, alrededor de 150.000 personas. Sobre esta experiencia Teófilo Ugarte, miembro de la Cooperativa Kennedy y de la Escuela Cooperativa de CECOSOLA, describió en una entrevista:

Cuando se empezó a diseñar no quisimos hacer una clínica, pues para eso están las privadas, ni una del gobierno, Barrio Adentro tampoco, para eso ya están los centros del gobierno. Entonces ¿cuál es lo específico nuestro? Empieza con la palabra integral, que lo que tengamos allí sea expresión y ayuda a la integración de la comunidad. Creo que hay otro que es lo alternativo, hay muchas terapias que son el resultado de una inquietud de que la medicina tradicional ligada al laboratorio solamente (...) allí no es la cosa. Porque en todo caso, cura enfermedades pero no te asegura la salud. Entonces vamos a buscar la salud por otras vías y allí es donde viene lo de la medicina china, la acupuntura, los masajes y la hidroterapia, con las distintas formas. Después el ejercicio, tenemos que incorporar el ejercicio a nuestra vida cotidiana. Lo tradicional nos puede ayudar, pero no puede ser lo fundamental. La mayor parte del edificio está destinado al aspecto humano. El espacio donde se realizó la inauguración está destinado para asambleas. La parte de acupuntura, masajes, hidroterapias, cocina, comedor es una buena porción del edificio. Estamos desestimulando mucho el que haya consultorios especializados. Tenemos que tener algunas especialidades como cirugía y hospitalización, eso nos da un equilibrio, pero no es lo fundamental. Lo fundamental va por la vía de la integración, de lo alternativo (El Toro, 2009).

Las estructuras y dinámicas de participación de CECOSOLA: las “instancias” y el “consenso”

En los primeros años, CECOSOLA operaba apegada a los procedimientos tradicionalmente establecidos, con asambleas generales y una directiva compuestas por representantes de cooperativas y carentes de la participación de los trabajadores. Estas se centraban en la toma de decisión a partir de un orden del día fijado por el Consejo de Administración, y con la imposibilidad de revisar los acuerdos (CECOSOLA, 2009: 53). Después, se amplió la participación creando directivas y asambleas departamentales, y dando más cabida a los representantes de los trabajadores, aunque la Asamblea General seguía siendo –de facto– la máxima autoridad, y la toma de decisiones se producía (voto mediante) en “unos espacios de participación totalmente estructurados y previamente definidos” (CECOSOLA, 2009: 53-54).

Dentro de los documentos de la Central, destaca el peso de la participación directa, con rotación de tareas³¹, y decisiones consensuales³² que se pueden revisar permanentemente. En ese sentido, se reconoce la existencia de ciertas instancias (Cap. III Art. 12)³³ o espacios de encuentro abiertos, flexibles (Cap. III Art. 8) y cambiantes (CECOSOLA, 2002: 13-17) carentes de conducción formal (director de debates o similar), donde los temas van siendo propuestos espontáneamente y van transitando de uno a otro sin que necesariamente haya sido establecido un consenso, ni se apresure la toma de alguna decisión (CECOSOLA, 2009: 6-7).

Para 2011 se identificaba la realización de unas 300 reuniones conjuntas anuales, con la participación de todos los integrantes de la red, aparte de otras 3000 que se desarrollan semanalmente en los grupos o instancias. Se trata de espacios de encuentro que no obedecen a un diseño previo, que se

31 Algunos entrevistados fueron enfáticos en ese tema “No tenemos estructuras permanentes ni directivas (...) simultaneamos el trabajo manual y el intelectual, pues rotamos desde los choferes a la planeación” (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011, entrevista)

32 El consenso se define como la forma normal de toma de decisiones (Cap. III Art. 16), aunque se podrá optar por votación, con acuerdos que deben tomarse con al menos 75 % de presentes (CECOSOLA, 2002: 23)

33 En ese apartado de los estatutos se define las “instancias” como el conjunto de asociados que dentro del proceso de CECOSOLA realizan actividades de integración, articulación, coordinación, reflexión, educación culturales, sociales, técnicas o económicas (CECOSOLA, 2002: 17) las cuales “tienen un funcionamiento sistemático con una periodicidad definida de reuniones, en las cuales se decide y se revisa permanente lo que hacen y lo que han decidido hacer” (Freitez, 25/10/2011).

crean y/o desaparecen según las necesidades del momento, y cuyas características y contenidos tienden a ser muy diferentes a lo acostumbrado en el sector público o privado, e inclusive en otras experiencias del movimiento cooperativo. Dentro de estas instancias (actividades económicas, reuniones, celebraciones y encuentros familiares, etc.), el quehacer es concebido como un proceso educativo que debe ir generando una transformación personal y colectiva.

La idea de una participación institucionalizada parece ajena al imaginario dominante dentro de CECOSOLSA, que cuestiona la existencia de “relaciones jerárquicas y atrapadas en la maraña de unas normas parlamentarias que pretenden regular la participación. Normas estas basadas en la desconfianza, que terminan mutilando cualquier posibilidad de una participación plena”. Con el tiempo la representación “va siendo reemplazada por una participación responsable, directa y cotidiana” (CECOSOLSA, 2009: 57). No obstante, en la Central reconocen que su concepción es problemáticamente asumida por aquellos que vienen de fuera, incluso por los nuevos integrantes que se incorporan, para quienes es “muy difícil entender que la participación en una organización que pretende no ser jerárquica, implica el compartir y asumir responsabilidades” (CECOSOLSA, 2007: 72).

La máxima instancia de CECOSOLSA, definida formalmente en sus Estatutos, es la Reunión General de Asociados (Cap. III Art. 9 y 10), realizada 4 veces al año con modalidades variables donde participan los miembros naturales y jurídicos de la cooperativa (CECOSOLSA, 2002: 14). Adicionalmente, se prevé (Cap. III Art. 17) la existencia de un equipo –nombrado por dicha Reunión General de Asociados– para ejercer y delegar la representación legal, judicial y extrajudicial, que estaría compuesto por 3 miembros –vigentes hasta por un año y revocables en todo momento– cuyas edades pueden ser de 18 años en adelante (CECOSOLSA, 2002: 23-24). Dicha estructura tendría particular repercusión a la hora de relacionarse con actores estatales e incluso societales, cuyas lógicas de operación los diferencia del formato laxo y flexible de CECOSOLSA.

A partir de los años 1990 se fueron creando espacios de encuentro periódico entre CECOSOLSA y sus organizaciones asociadas. Hoy existen seis áreas de reuniones conjuntas: productores/ferias, plan local, unidades de producción comunitaria, salud, otros bienes y servicios y gestión cooperativa. Además se producen, con menor periodicidad, reuniones

de apoyo mutuo y convivencias educativas (CECOSESOLA, 2009: 46-47) en particular las llamadas “convivencias trimestrales”, dirigidas a profundizar la reflexión colectiva y algunas convocadas puntualmente para abordar roces que emergen. Desde los primeros años del presente siglo, en las Ferias gestionadas por CECOSOLA se crearon los espacios semanales de Gestión Cooperativa, abiertos a todos, y enfocados en la reflexión y el análisis del desempeño y el contexto local, nacional o global (CECOSESOLA, 2009: 42). Mientras que en unas pocas cooperativas de mayor membresía se adoptaron las asambleas por zona y reuniones semanales (CECOSESOLA, 2009: 43-44).

Con el tiempo, la figura de la representación ha sido remplazada por una participación directa y cotidiana, y las reuniones se han ido transformando en espacios abiertos donde no se establecen límites a los temas, vetos a nuevos asistentes, ni se practica la votación. Las decisiones, al basarse en criterios colectivos, van siendo asumidas consensualmente y la figura del *quórum* se ha convertido en una obsolescencia. Así

la decisión por Consenso constituye un principio que orienta la construcción organizativa y su funcionamiento cotidiano de la Central (...) en la convicción que ésta supera a las decisiones por votación y, sobre todo, les posibilita mantener y desarrollar la integración y cohesión organizacional (...) que las votaciones los parcelan y tienden a dividirlos, por lo que tienden a realizar todos los esfuerzos por alcanzar visiones coincidentes y procesar al máximo las diferencias hasta alcanzar los acuerdos posibles [razón por la cual] Esta forma de decidir les ha generado posibilidades de desarrollo de su organización y de las personas (...) de las capacidades pedagógicas de argumentación, aceptación de las diferencias, en fin, de diálogo y debate (Freitez, 25/10/2011).

Todo ello “ha sido siempre una práctica en CECOSOLA” (Bastidas, 25/10/2011). Sin embargo, la apelación constante al consenso

también tiende a alargar la reflexión y decisión sobre asuntos complejos o de difícil decisión por sus implicaciones económicas, sociales o políticas. Por ejemplo, la decisión de construir un hospital cooperativo les llevó alrededor de 2 años, pero una vez que lo decidieron no miraron atrás y las decisiones para reunir el dinero, contratar las obras, incorporar nuevos equipos al trabajo de salud, etc... fluyeron con gran dinamismo y convicción colectiva (Freitez, 25/10/2011).

En los documentos y testimonios de actores vinculados a la Central no se considera como un elemento necesario el contar con la opinión expresa de todos los participantes (CECOSE-SOLA, 2009: 6-7) por cuanto en su sistema de decisión por consenso le otorgan mucha importancia a la definición de los llamados “Criterios”

una especie de lineamientos orientadores de comportamientos éticos, organizacionales, relacionales, económicos y políticos, los cuales una vez definidos, les permiten a cada integrante decidir sobre la marcha de los hechos diarios con mayor rapidez y prontitud, sin necesariamente decidir con el grupo o consultar ampliamente (Freitez, 25/10/2011).

Sin embargo, en una instancia observada se constató que algunos participantes resultaban más activos que sus compañeros, repitiendo el uso de la palabra mientras otras voces nunca se escucharon (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011), lo cual revelaría problemas de representatividad de opiniones dentro del proceso deliberativo, que sugieren moderar el entusiasmo en torno al consenso como dinámica “virtuosa” preferida por los miembros de la organización.

Pese a ello, parece constatable que en las instancias se discuten, por ejemplo, los problemas cotidianos de la gestión –disponibilidad de recursos, recaudación, salud de trabajadores y estado de la rotación por actividades– con el empleo reiterado de palabras como “reflexión”, “articulación” y “participación”. Además, se debaten asuntos de fondo, como la existencia de “agachos” –gente que no asume protagonismo ni participa en sus comunidades–, de actitudes de apatía o desinformación que ha afectado la calidad de algunas asambleas (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011).

Un rasgo distintivo de los procesos desarrollados en CECOSOLA es la apelación a procesos autogestionarios, desplegados desde los momentos “fundacionales” de la cooperativa, que le han permitido sortear de cierto modo “las influencias e impactos del mercado y el panorama político” (Bastidas, 25/10/2011).

Las relaciones de producción solidarias se han basado en criterios de equidad (reduciendo diferencias salariales al mínimo, con ingresos iguales por día trabajado) aunque atendiendo la productividad económica de cada instancia u organización (CECOSESOLA, 2007: 82). El proceso implica la rotación de tareas (manuales e intelectuales) –con las excepciones de ciertos casos donde la rotación es restringida como en el área

de salud– y la discusión de la política de precios con base a acuerdos colectivos que incluyen los costos de producción y pequeños márgenes de ganancia consensuados (CECOSESOLA, 2007: 85).

La existencia de un sistema de reuniones conjuntas que se entrelazan unas con otras –con una alta rotación de participantes entre reuniones– permite el flujo de información en torno a los temas y conclusiones adoptadas (CECOSESOLA, 2009: 50). Cualquier decisión tomada en el seno de la reunión se considera responsabilidad de todos los participantes (CECOSESOLA, 2009: 55)³⁴ quienes deben asumir las consecuencias que ella genere, aunque reconocen que “Esta manera de tomar decisiones evidentemente tiende a crear situaciones de desorden y metidas de pata que, en ocasiones, pueden causar pérdidas económicas importantes” (CECOSESOLA, 2009: 56).

Sin embargo, estos riesgos se verían atenuados, según un analista, por “la posibilidad de revisar, reformular y hacerle seguimiento colectivo a las decisiones ya tomadas y a los efectos o consecuencia de las mismas” (Freitez, 25/10/2011) los cuales –suponen– podrían compensar cualquier pérdida (CECOSESOLA, 2009: 56-57).

Dos modelos enfrentados

A partir de lo expuesto en los anteriores acápites consideramos que el modelo cooperativo impulsado por el gobierno bolivariano y el autónomo –representado, entre otros casos, por CECOSOLA– significan dos maneras diferentes de pensar y asumir la economía social asociativa.

Hemos elaborado el siguiente cuadro comparativo para sintetizar las diferencias detectadas:

34 Ello se percibe como algo invariante e “independiente de que haya sido tomada por una persona, un grupo informal o por una reunión. Por lo cual no existen decisiones definitivas a menos que no haya tiempo para rectificar” (CECOSESOLA, 2009: 56-57).

Cuadro N° 1
Cuadro comparativo entre el modelo cooperativo impulsado por el gobierno bolivariano y el cooperativismo autónomo impulsado por CECOSOLA

	Cooperativismo bolivariano	Cooperativismo autónomo (Modelo CECOSOLA)
Organización	Tiende al verticalismo con organismos de dirección como el Consejo de Administración, según un estatuto legal predeterminado	Tiende a la horizontalidad mediante una organización flexible y rotativa, con énfasis en la participación colectiva y minimizando los roles permanentes.
Financiamiento	Estatual con algunas posibilidades de autogestión	Autogestionario con posibilidades de empleo de recursos públicos o privados
Independencia frente al Ejecutivo	Baja	Alta
Coordinación con otras cooperativas	Baja	Alta
Modalidades de capacitación	Dependen de organismos externos mediante asesorías y acompañamientos técnicos	Escuela cooperativa propia, asambleísmo permanente y tradición oral
Valores cooperativos	Difusos	Altos. Proceso permanente de reflexión propia
Historicidad	Exógena. Se inicia en 1998 con el triunfo electoral de Hugo Rafael Chávez Frías	Propia y con inicio en 1965
Identidad	Socialista-bolivariana	Cooperativista

Fuente: elaboración propia

El cooperativismo bolivariano, por la disminución en la cantidad de sus miembros registrados y en su incidencia en la economía, a pesar de todos los recursos recibidos y el impulso otorgado por el Ejecutivo Nacional entre los años 2000 y 2008, se ha estancado y retrocedido; siendo sustituido en el conjunto de las políticas públicas por la figura de las “comunidades”. Es muy significativo que, con toda la posibilidad financiera a disposición y dentro de un contexto favorable en cuanto a la voluntad política de impulso a esta modalidad de economía social, las amplias expectativas generadas por el cooperativismo bolivariano no se hayan materializado. En contraposición, CECOSOL continúa avanzando en el logro de sus objetivos; como por ejemplo la reciente construcción de un hospital cooperativo en el oeste de la capital larense, una suerte de ampliación de su experiencia previa en las redes de salud.

Además de los obstáculos y limitaciones citadas, el cooperativismo bolivariano realizó una lectura de la realidad venezolana altamente ideologizada y voluntarista, despreciando el acervo cooperativista previo a 1998. En contraparte, CECOSOL, mediante un proceso de reflexión permanente y progresivo, ha creado un discurso colectivo que explica su permanencia en el tiempo no subordinada a liderazgos y proyectos estatales/nacionales específicos. CECOSOL considera el camino de la transformación social como un camino que pasa, obligatoriamente, por la transformación cultural: afirman que los grandes esfuerzos históricos por generar cambios sociales sólo han intentado modificar algunos rasgos culturales.

Para la central larense una cultura se manifiesta en la interrelación de tres ámbitos: el hecho organizativo (el cómo nos agrupamos), el hecho económico (cómo y para qué producimos) y el conocimiento (cómo concebimos la existencia). Es precisamente su peculiar comprensión de los rasgos constitutivos de lo que llaman la “cultura venezolana” uno de sus aportes más interesantes, nacidos de la reflexión y experiencia colectivas, que se convierte en herramienta para mantener y prosperar en sus esfuerzos. La “cultura venezolana”, afirman, es el resultado del encuentro e interrelación de la cultura recolectora y la cultura patriarcal occidental, ambas con características distintas, originando lo que denominan una “versión tropicalizada de la cultura occidental”. Esta corriente cultural dominante habría originado distorsiones de las maneras de relacionarse heredadas de las culturas recolectoras, evidenciadas en tres actitudes que se reproducen y refuerzan mutuamente en los diferentes ámbitos de la vida individual y grupal:

1) El aprovechamiento individualista (que denominan “a mí que me pongan donde hay”): la llamada “viveza criolla”, como consecuencia de una cultura que premia la acumulación individual, reforzando actitudes de aprovechamiento irrespetuoso de los derechos del otro. El individualismo manifestado en función del beneficio propio o del círculo íntimo de allegados.

2) La complicidad parasitaria (que califican como “el que le pega a su familia se arruina”): lejos de representar una solidaridad holística basada en el amor al prójimo y a la vida, tal comportamiento sería una evidencia de un simple mecanismo de “tapadera” o “alcahuetería” en beneficio del grupo de allegados, en perjuicio del resto.

3) La nivelación o igualdad “a juro”: el sentido de igualdad basado en la solidaridad y el compartir se distorsiona como un mecanismo nivelador que propicia un igualitarismo estático, que coarta cualquier iniciativa personal o grupal, penaliza las diferencias y desestimula los logros individuales. Estas tendencias suelen aflorar tanto en la vida personal como en las organizaciones y esfuerzos colectivos.

Ante esta realidad, según palabras de sus miembros, el esfuerzo de CECOSOLA intenta alcanzar una síntesis cultural coherente con el proceso evolutivo que vaya trascendiendo la lucha por el poder, el cual consideran una obsesión propia de la cultura patriarcal occidental. Además, cuestionan la naturaleza del esfuerzo oficial “revolucionario”, el cual no habría generado una transformación estructural, reforzando una cultura jerárquica, individualizante y particularista, limitándose a modificar –desde el poder– el nombre de las instituciones y sustituyendo las burocracias que las integran (CECOSOLA, 2007).

El crecimiento cuantitativo de CECOSOLA, la creciente diversidad de actividades y los resultados económicos logrados tienen su base de sustentación en un desarrollo personal y organizacional. Un desarrollo que “no fue planificado, descubriéndose y potenciándose sobre la marcha de los acontecimientos” (CECOSOLA, 2007), donde progresivamente ha ido emergiendo una forma de hacer que catalogan de “novedosa, abierta y flexible”, diferente de la organización tradicional. Esta organización la sintetizan en tres características, estrechamente vinculadas entre sí:

1) Disciplina colectiva: su “estructura organizativa” es constituida por las reuniones abiertas a la participación de todos y todas las integrantes de la organización global, realizándose

con aquellos que se encuentran presentes. No existe la figura del *quórum* ni del director de debates, ni límite en cuanto a los temas o asuntos por abordar. Las decisiones se toman por consenso y se realizan reuniones permanentes en cada área de trabajo. Las mismas no se circunscriben solamente a las reuniones, estimulando que se vayan tomando sobre la marcha, basadas en los criterios colectivos construidos. Cualquier acierto o error sirve para enriquecer las reflexiones, fortaleciendo el proceso formativo y ayudando a clarificar los criterios grupales.

2) La responsabilidad compartida: para los miembros de CECOSOLA el participar y responsabilizarse son dos caras de la misma moneda. Se trata de potenciar la iniciativa personal y grupal al ir construyendo relaciones de confianza e identidad. Para ellos, profundizar una participación acompañada de una creciente responsabilidad potencia el emerger de una organización abierta, descentralizada y flexible. Facilita el ir desdibujando las jerarquías, trascendiendo las separaciones y diluyendo la acumulación de poder en el seno de la organización, facilitando el camino simultáneo de la transformación personal y organizacional.

3) La actitud multifuncional: no existe organigrama ni manual de procedimientos. Se orientan a través de normas verbales que se manifiestan como criterios colectivos modificables sobre la marcha. No existen cargos estáticos sino tareas a cumplir. Entre todos van asumiendo tareas en forma rotativa, posibilitando en la práctica una visión global de la organización.

La central larense ha ido desdibujando, en sus estructuras, dinámicas y culturas participativas, la jerarquía, pero se niegan a catalogarse como una organización de tipo horizontal pues ello, señalan: “sería condenarnos a una relación estática, donde tenderían a florecer mecanismos niveladores de iniciativas, buscando perpetuar un igualitarismo impuesto. Terminaríamos así constituyendo una organización tal vez, tan rígida como la de corte vertical” (CECOSOLA, 2007). Según sus palabras, el reto es ir creando una organización flexible en permanente movimiento, en constante ebullición, donde progresivamente se desmonten las estructuras de poder basadas en la jerarquía, la particularización y la acumulación. A pesar de lo enriquecedor de su experiencia, reconocen que su proceso es frágil y lleno de tropiezos, altamente dependiente de la capacidad de la Central para seguir profundizando la transformación personal y organizacional y para continuar construyendo su peculiar identidad.

De cara al futuro: horizontes de interacción conflictiva

A lo largo de su historia, la experiencia de CECOSOL ha llamado la atención de diversos actores sociopolíticos, como caso curioso que convoca a indagar por su desempeño o como ejemplo exitoso de autonomía y autogestión que genera tentaciones de control por parte de los distintos poderes dominantes.

Durante el puntofijismo existieron diversas experiencias de relación con el gobierno (Programas de distribución de leche en 1985, 1989 y años 1990; Ferias de Consumo Familiar, Programa Nacional de Financiamiento de Microempresas, Programa de Alimento Subsidiado en 1995) donde los cooperativistas buscaban aprovechar la oportunidad de expandir su experiencia, obtener recursos y ampliar el apoyo a las comunidades. Sin embargo, en todos los casos se chocó con los fenómenos de corrupción, partidización y mala planeación de estos programas, al tiempo que se constataba que la dedicación con que CECOSOL participaba en estos programas restaba tiempo a los procesos de reflexión interna e integración con comunidades. Por esa época se optó, simultáneamente, por evitar la presencia en los medios de comunicación y por despersonalizar la vocería del movimiento, todo lo cual hizo que los políticos fueran percibiendo a la Central como una entidad que no buscaba competir en sus terrenos y términos ni servía como plataforma para la proyección de sus imágenes y candidaturas (CECOSOL, 2003: 62-70)³⁵.

Sin embargo, en su relación con otros actores y contextos, CECOSOL se cuida de querer imponer a otros su “modelo”, o de considerarlo acabado y perfecto en función de sus propias necesidades³⁶. Lo que no es óbice para que sus esfuerzos de diálogo e integración generen incomprensiones y recelos, incluso dentro del espacio asociativo y en las estructuras del propio movimiento cooperativo³⁷. La incomprensión se agrava por la

35 Estrategia que ha variado en los últimos tiempos, donde “Ahora hacemos campaña para darnos a conocer (...) no podemos aislarnos de la realidad cuando aquí resolvemos un conjunto de problemas (...) de todas formas aquí los líderes que quieran subir no pueden porque somos una estructura sin jerarquías” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011).

36 “CECOSOL es una solución a problemas prácticos, nada diseñado por catedráticos (...) nuestra experiencia no funciona en otras zonas del país, hay empresas como la Polar que son jerárquicas pero donde los trabajadores se sienten a gusto, quizás nuestra forma de trabajar no nos funcione mañana y la cambiamos” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011)

37 Esa fue al parecer la experiencia en una reunión sostenida el 27 de marzo de 2011 en Caracas con representantes de universidades, Consejos Comunes, comunidades y funcionarios (Trabajador Área Administrativa,

diferencia de las lógicas de funcionamiento de CECOSOLA con respecto a otras instituciones y asociaciones: “El Estado pide que haya un presidente y no entiende que haya remuneración igualitaria” (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011).

En la actualidad, los miembros de CECOSOLA deben tomar nota y enfrentar el escenario de creciente estatización de las acciones y espacios vinculados al sector de la economía social, procesos que van unidos al incremento de polarización e ideologización de las agendas estatales y societales, incluidas las del cooperativismo. Al expresar que “frente a la pregunta de si somos o no socialistas, la mejor opción es no definirse” y “nosotros no representamos ni prestamos servicio a la comunidad, somos comunidad” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011), los cooperativistas larenses buscan reafirmar su autonomía y especificidad dentro del contexto nacional, sobre todo de cara a lo que denominan “cooperativas del Estado, formadas por militares y que andan buscando plata” (Trabajador Área Administrativa, 29/3/2011).

Pese a la existencia de una dinámica general notablemente empoderadora, horizontalizante y participativa, existen ciertas (auto) críticas a la existencia dentro de CECOSOLA de cooperativas más “jerárquicas, con su presidencia (...) y lideresas autoritarias en ciertas comunidades” a las que se añaden “cooperativas de incorporación más recientes vinculadas más a la posibilidad del financiamiento que la autogestión”. Frente a estos problemas de autoritarismo y mercantilización cobra fuerza la idea de que “ser parte de la cooperativa es más que los estatutos, es una vivencia decidida en lo personal y familiar...” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011). Por lo cual, no se trata de elegir entre la aplicación mecánica de un código de normas y/o valores y estatutos o apostar en exclusiva al diálogo, pues “hay que ver a la gente que lleva tiempo y no está inscrita, veamos sus razones y dialoguemos sobre la disponibilidad de participar (...) eso depende de la gente y de sus tiempos” (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011).

Un segundo reto es el relevo generacional. Tras cuatro décadas de funcionamiento de este organismo de integración cooperativa,

29/3/2011, entrevista). Allí algunos actores no comprendieron las formas de gestión y participación desarrolladas por CECOSOLA, al tiempo que la CECONAVE se ausentó del cónclave, expresando en una carta de protesta su inconformidad por la no conciliación previa del foro e imponiendo un voto de censura a los de la Central Cooperativa de Portuguesa por la asistencia de sus representantes al encuentro (Reunión de Gestión de Ferias, 30/3/2011).

y a pesar de haber realizado varias publicaciones donde registran y reflexionan sobre su propia historia, los voceros más calificados son naturalmente quienes más tiempo tienen en la organización. Participar en dinámicas asambleísticas no es suficiente si lo decisivo para la toma de decisiones es la adopción mecánica de una cultura organizacional que no es suficientemente internalizada por sus miembros más jóvenes. El investigador Nelson Freitez añade un tercer dilema: la tensión entre eficacia y participación. Según su opinión el proceso de toma de decisiones es lento debido a los mecanismos asamblearios y de alcance del consenso, y en algunas ocasiones los mecanismos se dilatan a tal punto que los miembros históricos toman finalmente las decisiones, estableciendo un nuevo “criterio” que podría, en principio, no ser compartido por la totalidad (Freitez, 08/02/14, entrevista).

Sin embargo, en relación con esas miradas hacia los horizontes de la actual CECOSOLA, nada resulta más revelador que las palabras de un joven y enérgico cooperativista

aquí hay leyes restrictivas por la vocación del Estado de controlar todo, pero también por el desconocimiento de sus funcionarios (...) el Estado debe tener el control de ciertas áreas, pero no operar donde no sale bien o no debe (...) por ejemplo, ¿puede ser el patrono de obreros y al mismo tiempo representarlos? (...) yo llevo trece años en esta cooperativa y los gobiernos siempre nos definen, antes éramos de izquierda ahora nos dicen de derecha (...) pero nosotros no nos definimos ni como anticapitalistas ni nada, porque nos definiríamos como lo opuesto a algo y nosotros *vamos siendo*, cada día, un poco más, *vamos siendo* (Trabajador área de Ferias, 30/3/2011, énfasis propio).

Bibliografía

Arenas, Nelly y Calcaño, Luis G 2006 *Populismo autoritario: Venezuela 1999-2005* (Caracas: CENDES/Universidad Central de Venezuela).

Azzellini, Darío 2011 “De las cooperativas a las empresas de propiedad social directa en el proceso venezolano” en Piñeiro, Camila (comp.) *Cooperativas y socialismo: una mirada desde Cuba* (La Habana: Editorial Caminos).

Bastidas, Oscar 2005 *Innovación y éxito en el cooperativismo venezolano. El caso de las ferias de Consumo de Lara* (Caracas: Centro de Estudios de la participación, la autogestión y el cooperativismo, CEPAC-Universidad Central de Venezuela).

Bastidas Delgado, Oscar 2013 “Las ferias de Cecosesola cumplen 30 años”. En <<http://periodicoellibertario.blogspot.com/2013/12/las-ferias-de-cecosesola-cumplen-30-anos.html>> acceso 11 de junio de 2014.

Calcaño, Luis G. 2009 *La disolución de las fronteras: sociedad civil, representación y política en Venezuela* (Caracas: CENDES).

Calcaño, Luis G. 1998 *Las Ferias de Consumo Familiar del estado Lara, Venezuela: una experiencia de organización participativa. Informe para la División de Estado y Sociedad Civil del BID*. En <<http://www.urbared.ungs.edu.ar/pdf/pdf-articulos/las%20ferias%20de%20consumo%20familiar%20del%20Estado%20Lara-Venezuela.pdf>>, acceso 11 de junio de 2014.

Cattani, Antonio David 2003 *La otra economía* (Porto Alegre: Veraz Editores).

Central de Servicios Sociales Lara 2009 *¿Hacia un cerebro colectivo? De reuniones... a espacios de encuentro* (Barquisimeto: mimeo).

Central de Servicios Sociales Lara 2007 *Construyendo aquí y ahora el mundo que queremos* (Barquisimeto: mimeo).

Central de Servicios Sociales Lara 2003 *Buscando una convivencia armónica. Escuela Cooperativa Rosario Arjona* (Barquisimeto: mimeo).

Central de Servicios Sociales Lara 2002 *Estatutos del Organismo de Integración Cooperativa* (Barquisimeto: mimeo).

Central de Servicios Sociales Lara <<http://cecosesola.blogspot.com/>> acceso 2 de noviembre de 2013.

Chávez, Hugo 2003 “Con las cooperativas transformaremos el sistema económico y social”. En *Rebelión*, 12 de junio, en <<http://www.rebelion.org/hemeroteca/venezuela/030612chavez.htm>> acceso 9 de noviembre de 2013.

Cooperativa Gestión Participativa 2010 *Diagnóstico del sector de la Economía Solidaria en la República Bolivariana de Venezuela*. En <http://gestionparticipativavenezuela.files.wordpress.com/2010/08/diagnostico_economia_social-y-solidaria_en-venezuela_.pdf> acceso 7 de noviembre de 2013.

Cruz, Jesús y Piñeiro, Camila 2011 “Una introducción a las cooperativas” en Piñeiro, Camila (comp.) *Cooperativas y socialismo: una mirada desde Cuba* (La Habana: Editorial Caminos).

El Toro, Pepe 2009 “Entrevista con Teófilo Ugalde, CECOSOLE. Lo que nos da nota es hacerlas cosas por nosotros mismos” en *Periódico El Libertario* (Caracas) N° 56, mayo-junio.

Fernandes, Sujatha 2010 *Who can stop the Drums. Urban social movements in Chavez's Venezuela*, (Durkham: Duke University Press).

Freitez, Nelson 2007 “El cooperativismo en el Estado Lara, Venezuela, en los años de 1960: Promoción religiosa y crisis política” en *Cayapa. Revista Venezolana de Economía Social* (Trujillo) Año 7, N° 13, enero-junio, 76-104.

Freitez, Nelson 2008 “El cooperativismo venezolano antes y durante el siglo XXII ¿rentista?” en *Revista SIC* (Caracas) N° 709, noviembre.

Hintze, Susana 2010 *La política es un arma cargada de futuro: economía social y solidaria en Brasil y Venezuela* (Buenos Aires: CLACSO).

Machado, Jesús (coord.) 2008 “Estudios sobre cooperativas en cuatro estados de Venezuela” en *Observatorio de participación y convivencia social en Venezuela* (Caracas: Fundación Centro Gumilla), septiembre.

Maingon, Thais 2010 “Ciudadanía y elecciones en Venezuela. ¿Campos en tensión?” en Cheresky, Isidoro. *Ciudadanos y política en los albores del siglo XXI* (Buenos Aires: Ediciones Manantial).

Márquez, Humberto 2003 “VENEZUELA: Chávez impulsa boom coo-

perativista” en *IPS Noticias* (Caracas) 15 de julio. En <<http://www.ipsnoticias.net/2003/07/venezuela-chavez-impulsa-boom-cooperativista/>> acceso 10 de junio de 2014.

Molina, Carlos 2012 “Sr. Presidente: Las cooperativas no son empresas capitalistas” en *Provea* (Caracas), 27 de febrero. En <<http://www.derechos.org.ve/2012/02/27/sr-presidente-las-cooperativas-no-son-empresas-capitalistas/>> acceso 2 de agosto de 2014.

Piñero, Camila 2008 *Principales Desafíos de las Cooperativas en Venezuela*. En <<http://www.rebellion.org/docs/83458.pdf>> acceso 11 de junio de 2014.

Rivas, José Antonio 2008 *Los desencuentros de la política venezolana. Nacimiento, consolidación y desinstitucionalización de los partidos políticos, 1958-2007* (Caracas: Fundación Para la Cultura Urbana).

S/A *Ley Especial de Asociaciones Cooperativas* (edición comentada) 2010 (Barquisimeto: Escuela Cooperativa Central de Servicios Sociales Lara), septiembre.

Entrevistas y testimonios realizados por los autores

Investigadores/Activistas del Cooperativismo:

-Carlos Molina 26/10/2011.

-Nelson Freitez 25/10/2011; 24/2/2012; 08/02/2014

-Oscar Bastidas 25/10/2011; 27/2/2012.

Miembros de CECOSOLA:

-29/3/2011 Integrantes (2) de la instancia de Administración (ciudad), Barquisimeto.

-29/3/2011 Integrantes (2) de una Unidad de Producción Comunitaria, Barquisimeto.

-29/3/2011 Trabajadores (2) de Funeraria, Barquisimeto.

-29/3/2011 Trabajadores (3) del Centro de Salud, Barquisimeto.

-30/3/2011 Trabajador (1) de Ferias, Barquisimeto.

-30/3/2011 Reunión de Gestión de Ferias: 130 personas aproximadamente, Barquisimeto.

ENSAIO SOBRE OS “CONSEJOS COMUNALES” E A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA NA VENEZUELA BOLIVARIANA A PARTIR DE UM OLHAR LUXEMBURGUISTA

Pedro Henrique de Moraes Cicero*

Considerações Preliminares

O presente ensaio tem como objetivo analisar a experiência política desenvolvida em âmbito dos *Consejos Comunales* venezuelanos a partir das contribuições teóricas sobre o tema da organização popular elaborada em alguns textos escritos por Rosa Luxemburgo (1871-1919). Farei isso, num primeiro momento, abordando algumas das contribuições e ideias expressas pela autora sobre o assunto. Numa segunda parte, apresentarei as especificidades da participação popular na Venezuela bolivariana. Por fim, tentarei estabelecer paralelos e problematizações a partir do exercício teórico de analisar a prática venezuelana a partir da lente teórica luxemburguista.

Cumpre salientar, também, que a argumentação a ser apresentada em seguida foi estruturada originalmente antes do dia 5 de março de 2013, data do falecimento de Hugo Chávez Frías. Tal acontecimento gerou –e ainda gera– importantes consequências para os caminhos e propostas traçadas pela “Revolução Bolivariana” em relação ao cenário político e social da Venezuela contemporânea. Dada a impossibilidade de, por hora,

* Doutorando em Ciência Política no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH/UNICAMP). Membro do Grupo de Trabalho “Anticapitalismos e Sociabilidades Emergentes” (CLACSO). Este ensaio, em parte, integra a dissertação de mestrado defendida pelo autor, em 21 de setembro de 2010. Em: Cicero, P.H.M. *Revolução Bolivariana e lutas sociais: o confronto político nos primeiros anos do governo Hugo Chávez Frías*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). 194p. IFCH/UNICAMP, 2010. Correo electrónico: puco02@yahoo.com.br.

se firmarem conclusões precisas sobre tais impactos, este ensaio estabelece como marco temporal analítico o período que se inicia em 2005 (quando, por lei, foram criados os Conselhos) e se estende até 2008, ano em que tais instâncias deliberativas assumiram seu mais alto nível de organização.

O tema da “Organização Popular” na obra de Rosa Luxemburgo

A questão do centralismo

No texto “Questões de organização da social-democracia russa”, escrito por Rosa Luxemburgo entre 1903 e 1904, há importantes considerações sobre o desafio que o movimento socialista na Rússia –devido ao histórico absolutista daquele Estado– teria de superar para criar uma organização popular baseada, verdadeiramente, na luta proletária de classes.

Rosa expõe, logo no início do texto, suas considerações sobre o tema da “organização”, argumentando que esta não deveria ser um produto artificial da propaganda, mas uma consequência histórica da luta de classes. Nesse sentido, em condições normais, onde a dominação política de classe por parte da burguesia precede o movimento socialista, é a própria classe burguesa a responsável por iniciar a coesão política dos operários.

Contudo, de acordo com Rosa, o caso russo deveria ser analisado de forma diferente, pois lá, em decorrência do regime czarista, não houve a fase do domínio burguês. Nesse cenário, então, caberia à social-democracia russa cumprir a difícil tarefa de suprimir um período do processo histórico e conduzir o proletariado diretamente da atomização política à mais alta forma de organização.

Por ter de dar esse “pulo histórico”, para Luxemburgo, era natural que o partido revolucionário russo priorizasse como estratégia organizativa a prática do “centralismo”. Através desse método de organização política, separam-se os grupos organizados dos desorganizados, sendo que os primeiros assumem a primazia. Nesse sentido, emerge uma rigorosa disciplina e, também, a interferência direta, decisiva e determinante das autoridades centrais em todas as manifestações vitais das organizações locais do partido.

É importante salientar que, no texto em pauta, Rosa expressamente reconhece a importância de centralismo para a organização do partido revolucionário. A pensadora polonesa afirma,

inclusive, que certa inclinação ao centralismo é inerente à social-democracia, pois a luta proletária deve se estabelecer como um movimento político adversário de todo o tipo de particularismo e federalismo nacionais, “centralizando” o confronto na questão da classe social.

Assim, destinada a representar a totalidade do proletariado como classe –em oposição a interesses parciais– a social-democracia, naturalmente, tende a unir todos os grupos da classe operária num partido comum, unificado.

Resta claro, portanto, que Rosa não assume um posicionamento “anti-centralista”. Ou seja, para a autora, o partido revolucionário cumpre importante papel quando trabalha para facilitar, coordenar e centralizar os esforços no sentido de tornar mais exequível a “tarefa/direito” do proletariado de tomar para si as rédeas organizativas do processo revolucionário. Trata-se, então, de um pensamento vinculado ao chamado “socialismo libertário” e, não propriamente, ao ideário anarquista.

Nesse sentido, a coordenação da luta não pode ser deixada de lado, mas deve, porém, ser pensada através da ação autônoma das massas. Segundo Luxemburgo:

A centralização social-democrata não pode fundar-se na obediência cega, na subordinação mecânica dos militantes a um poder central. E, por outro lado, nunca se pode erguer uma parede divisória absoluta entre o núcleo do proletariado com consciência de classe, solidamente organizado no partido, e as camadas circundantes, já atingidas pela luta de classes, que se encontram em processo de esclarecimento de classe (Luxemburgo, 2011: 6).

Tal cenário é totalmente distinto daquilo que a autora denomina “tendência ultracentralista” do partido russo. Esta situação, a qual Rosa opõe-se frontalmente, caracteriza-se pela obediência cega das massas aos rígidos estatutos e normas impostas pela direção central do partido que, conseqüentemente, podam as iniciativas e o protagonismo do movimento popular. Assim, a consciência socialista passa a ser imposta ao proletariado “de fora para dentro”, ou seja, a formação da consciência proletária não deriva da luta de classes propriamente dita, mas, sim, do trabalho intelectual da vanguarda do partido revolucionário.

Para Rosa, a perspectiva “ultracentralista” caracterizava a liderança política exercida por Lênin no seio do processo revolucionário russo. Essa tendência manifestava-se na rigorosa e hierarquizada disciplina partidária e na interferência direta, decisiva e determinante das autoridades centrais do partido em

todos os potenciais espaços para a prática revolucionária. Em decorrência disso, segundo Luxemburgo, estabeleceu-se a hierarquização entre a vanguarda do partido e a base.

Os Conselhos operários

Ensina-nos Luxemburgo que as análises sobre as instâncias de autogestão operária devem ser realizadas “coladas” à conjuntura histórica. Ou seja, a autora enfatiza que as mais bem sucedidas experiências de ampliação da participação popular “desde e pelos de baixo” –tais como, por exemplo, a Comuna de Paris (1871), os soviets e os “conselhos de operários e soldados” alemães– não foram estruturadas a partir de uma elucubração teórica da vanguarda socialista.

Ao contrário. As estruturas acima referidas se originaram da ampliação da participação popular que, na prática, deu vazão a um novo modelo de organização social, onde a política estabeleceu-se como um assunto cotidiano e fundamental na vida de todos, de modo que o mundo dos assuntos públicos passou a ser determinante na vida dos homens. Trata-se, então, de uma experiência verdadeiramente revolucionária, na medida em que se sedimenta uma nova forma de articular o binômio “indivíduo/coletividade”, sedimentando um “contrapoder” popular, que emerge em oposição às instituições “pseudodemocráticas” da sociedade burguesa. Sobre o assunto, argumenta Rotolo:

Para Rosa Luxemburgo, a ação autônoma e a experiência das massas são o caminho para construir o socialismo. Ao mesmo tempo, o socialismo de Luxemburgo não é possível se não houver liberdade de pensamento e de discussão. Os conselhos são, em certo sentido, a encarnação do ideal de socialismo em Rosa. Neles os homens podem decidir sobre os assuntos públicos de maneira igual, tendo igualmente o mesmo acesso às decisões e o mesmo peso político. Em certo sentido, os conselhos são para Rosa o mesmo que ela entendia por ditadura do proletariado (Rotolo, 2008: 95).

Nesse sentido, para Rosa, a construção do socialismo só faz sentido se pensado como um projeto “das-e-para” as massas que, se efetivamente construído, tem potencial para criar uma nova –e revolucionária– “prática da política”, através da qual, em oposição ao poder burguês, os conselhos operários estabelecer-se-iam como o cerne do poder, a representação do Estado socialista, o poder exercido pelas massas.

E, para Luxemburgo, tal situação só é possível através da implementação da ideia segundo a qual “a consciência de classe se cria na ação, de que o papel do partido é esclarecer e agitar” (Luxemburgo apud Loureiro, 1995: 140). É no texto “O que quer a Liga Spartacus”, escrito em 1918, que Rosa posiciona-se expressamente sobre o tema:

Assim, da cúpula do Estado à menor comunidade, a massa proletária precisa substituir os órgãos herdados da dominação burguesa [...] pelos seus próprios órgãos de classe, os conselhos de operários e soldados. Precisa ocupar todos os postos, controlar todas as funções, aferir todas as possibilidades do Estado, pelos próprios interesses de classe e pelas tarefas socialistas. E só por uma influência recíproca constante, entre massas populares e seus organismos, os conselhos de trabalhadores e de soldados, é que a atividade das massas pode insuflar ao Estado um espírito socialista (Luxemburgo, 1991: 3).

Resta claro, portanto, a contundente posição assumida por Rosa que aponta para os conselhos como substitutos legítimos da classe trabalhadora ao poder do Estado burguês (Rotolo, 2008).

Consejos Comunales e democracia participativa na Venezuela

A aprovação da nova Constituição federal, logo no segundo ano do governo Hugo Chávez Frias (1999), fixou as bases para a inserção da participação direta no sistema político venezuelano. Essa inovação foi bastante importante, uma vez que flexibilizou o que vinha sendo uma constante na história republicana daquele país: a exclusividade da democracia representativa no sistema político nacional, no qual a participação se resumia ao direito ao sufrágio nas eleições presidenciais a cada cinco anos.

Grosso modo, a referida Carta Magna dispõe sobre a construção de instrumentos que, segundo o texto, facilitariam o controle social, ou seja, ações que possibilitam aos indivíduos ou grupos de cidadãos, de forma organizada e independente, exercer a corresponsabilidade na gestão dos assuntos públicos. Nesse sentido, a norma estabelece que não se deve prescindir do modelo representativo. Contudo, deixa claro que é essencial reforçá-lo com a participação direta dos cidadãos (conforme dispõe, entre outros, o artigo 62).

A estrutura criada para cumprir a tarefa de incentivar a chamada “participação cidadã” foram os *Consejos Comunales* (CC)

que, por sua vez, estabeleceram-se em duas etapas. Na primeira delas, ocorrida no ano de 2005 e instituída por meio da *Ley Orgánica del Poder Municipal*, os conselhos tornaram-se parte do *Sistema Nacional de Planificación* e, a partir dele, passaram a desempenhar o papel de articulação entre as comunidades de bairro e/ou associação de vizinhos junto aos órgãos municipais responsáveis pelo desenvolvimento de políticas públicas.

Já na segunda etapa, iniciada em abril de 2006, na qualidade de legislação complementar à constituição federal, entrou em vigência a *Ley de los Consejos Comunales* (LCC), que estabeleceu as bases para a formação e desenvolvimento das unidades territoriais básicas a partir de onde, segundo os bolivarianos, se potencializariam a participação popular e o autogoverno.

Em tese, portanto, os CC constituíram-se como um importante instrumento para ajudar a dar vazão institucional às lutas sociais em curso na Venezuela. Nas palavras de Chávez, os CC representam:

Los disparadores del ejercicio real de la soberanía popular y un instrumento de redistribución y descentralización del poder, pues se trata del poder popular en marcha, la democracia participativa. No es para nada esto de que allá cuatro o cinco personas van a decidir por mí; no, vamos todos a participar (Chávez Frías, 2005: 235).

Para tanto, ao contrário das pretéritas instâncias participativas propostas pelo governo bolivariano, as funções e competências dos CC foram aumentadas. Além de gozar do direito de definir e hierarquizar as prioridades para o reparo e/ou desenvolvimento dos setores essenciais para a vida em suas comunidades, aos participantes dos CC foram abertas novas possibilidades de atuação sendo que, a mais relevante delas, diz respeito à oportunidade de executar diretamente os recursos orçamentários disponibilizados pelo Estado, além de exercer eles próprios a controladoria social sobre tais investimentos. A LCC¹, em seu artigo segundo, os define da seguinte maneira:

El marco constitucional de la democracia participativa y protagónica; son instancias de participación, articulación e integración entre las diversas organizaciones comunitarias, grupos sociales y los ciudadanos y ciudadanas, que permiten al pueblo organizado ejercer directamente la gestión de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades

¹ A lei pode ser lida na íntegra em: <http://www.asuntopublico.com/documentos/LECC.pdf>

y aspiraciones de las comunidades en la construcción de una sociedad de equidad y justicia social.

Dados oficiais apontaram que, até o mês de março de 2008, havia 26.143 CC em funcionamento e outros 10.669 se encontravam em processo de formação por toda a Venezuela. Portanto, em pouco menos de dois anos, quase quarenta mil conselhos foram ou estavam sendo estruturados. Estes, ao todo, estavam administrando cerca de 1,7 bilhões de Bolívares (equivalentes a US\$ 400 milhões)².

Avanços e retrocessos

É evidente que devido às díspares experiências históricas de organização apresentadas pelas diferentes comunidades e, por conseguinte, às desigualdades tanto nos níveis de ativismo dos membros como no acesso à informação, as experiências e os resultados obtidos em cada um dos CC são bastante distintos (Azzellini, 2008).

Tendo em vista principalmente sua rápida difusão –a qual, entre outros fatores, ocorreu devido aos benefícios materiais alcançados pelas comunidades organizadas em CC – são nítidos alguns progressos relacionados à criação desses espaços. O principal deles, apontado pela maior parte dos estudos consultados, diz respeito ao fato dos CC terem se tornado ótimas ferramentas para o enfrentamento dos problemas estruturais –como, por exemplo, o combate às debilidades nas políticas públicas relacionadas à saúde, saneamento básico e coleta de lixo– que afetam de maneira cotidiana a vida das comunidades desde onde estão assentadas as instâncias deliberativas (Cilano, Córdova e Chaguaceda, 2009).

Outro importante avanço proporcionado pela estruturação dos CC diz respeito ao estímulo à politização e à participação dos cidadãos nos assuntos referentes ao trato do bem comum³.

2 Tanto o número de CC quanto o montante por eles manejado, foram colhidos no sítio <http://www.mps.gob.ve>, de responsabilidade do *Ministerio del Poder Popular para la Participación y el Desarrollo* (Minpades) da Venezuela.

3 O estudo empírico sobre CC levado a cabo por Machado (2009) concluiu que somente poucas pessoas tinham envolvimento com grupos de vizinhos anteriormente, uma vez que havia incredulidade quanto à possibilidade de se conseguir resultados concretos que beneficiariam diretamente a vida de seus membros. Segundo o autor, este não é o caso hoje, pois os participantes (dos CC) expressaram esperança na possibilidade de seu envolvimento trazer benefícios para a comunidade da qual fazem parte.

Nesse sentido, os resultados obtidos mostram-se satisfatórios, pois lograram estabelecer um espaço no qual os cidadãos têm acesso a mecanismos administrativos que lhes possibilitam integrarem-se à programação, execução e fiscalização das principais políticas públicas desenvolvidas no entorno de sua residência. Funcionam satisfatoriamente, também, como instâncias de articulação entre as diversas organizações comunitárias e grupos sociais que, uma vez unidas, conseguem mais facilmente pressionar pela participação direta das comunidades na gestão de políticas públicas (García-Guadilla, 2008).

Os CC representam, portanto, células territoriais que, legalmente, criaram espaços deliberativos com potencial para incentivar o comportamento participativo dos cidadãos na vida política local. Servem, assim, como instâncias propícias à aprendizagem e execução de elementos da prática política centrais para o aperfeiçoamento do censo de sociabilidade e politização dos membros das comunidades (Cilano, Córdova e Chaguaceda, 2009).

Contudo, a experiência acumulada nos CC não trouxe apenas benefícios no que concerne à estruturação da organização popular na Venezuela. Vários foram os prejuízos aos esforços voltados ao desenvolvimento político autônomo das comunidades. Ao forçar sua institucionalização, a administração bolivariana lançou mão dos CC para, “de cima para baixo”, fazer com que o novo modelo englobasse todas as outras iniciativas participativas então em exercício.

Formalizou-se, assim, o esforço político chavista no sentido de homogeneizar o movimento popular venezuelano para atrelá-lo às instâncias governamentais (García-Guadilla, 2008).

Sobre a autonomia

A problematização acima exposta toca no ponto central para os debates sobre a natureza da prática política consubstanciada nos CC: a questão da (falta de) autonomia. O conceito “autonomia”, no presente estudo, expressa a capacidade que determinado grupo social tem de tomar decisões sobre suas pautas e atividades de maneira soberana ante as demais organizações políticas (como o Estado, os partidos políticos e os sindicatos).

A falta de autonomia tende a indicar cooptação o que, por sua vez, ocorre a partir do momento em que estruturas de poder alheias à dinâmica política daquele grupo passam a controlar e/ou exercer influência sobre as atividades e posicionamentos

assumidos por este. Tal situação é crítica, na medida em que é exatamente a autonomia uma das principais características constitutivas de um movimento social⁴.

No caso venezuelano há situações (que, inclusive, foram formalizadas em lei) onde a autonomia dos CC é flagrantemente violada em benefício do poder executivo, o qual goza de prerrogativas fortemente impositivas e de comando sobre a fundação e o desenvolvimento das atividades dos conselhos.

A primeira delas refere-se ao procedimento necessário para se requerer a aquisição da personalidade jurídica dos CC, condição imprescindível para seu estabelecimento legal. O único órgão habilitado para conferir dita chancela é uma “Comissão Presidencial”, composta por funcionários vinculados ao governo, que têm poderes discricionários para deferir ou não os pedidos. Assim dispõe o artigo 30 da LCC:

Se crea la Comisión Nacional Presidencial del Poder Popular, designada por el Presidente de la República, a los fines de: 1. Orientar, coordinar y evaluar el desarrollo de los Consejos Comunales a nivel nacional, regional y local (...) 4. Recabar los diversos proyectos aprobados por los consejos comunales (...) 6. Crear en las comunidades donde se amerite o considere necesario, equipos promotores externos para impulsar la conformación de los Consejos Comunales, de acuerdo a lo establecido en la presente Ley y su reglamento.

Outra peculiaridade imposta pelo ordenamento em pauta diz respeito à federalização dos conselhos. Ao contrário das experiências anteriormente realizadas no país –as quais se desenvolveram a partir de prefeituras– os recursos destinados ao financiamento dos CC provêm de verbas federais. Consequentemente, a gestão financeira está atrelada ao governo (conforme estabelece o artigo 25 da referida lei).

Nesse sentido, exatamente por serem desenhados a partir de um modelo de financiamento dependente das instâncias federais, críticas dão conta de que o mandatário venezuelano controla arbitrariamente o processo, escolhendo quais comunidades terão seus projetos efetivamente colocados em prática de acordo com o seu apoio ou não ao bolivarianismo (Garcia-Guadilla, 2008).

4 Para Lander (2002), a tarefa mais importante na existência dos movimentos sociais é, exatamente, a preservação de sua autonomia. Segundo o autor, nenhum movimento popular consegue se desenvolver de forma vigorosa se carecer de autonomia, ou seja, se ficar subordinado política e/ou financeiramente às diretrizes do Estado. Caso isso ocorra, disseminar-se-ão relações tendentes ao clientelismo.

Assim, de acordo com as análises feitas pelos setores oposicionistas “à esquerda” do governo –como, por exemplo, as elaboradas pelo periódico “*El Libertario*”– os CC não funcionam como espaços verdadeiramente comprometidos com a “participação cidadã” e com o processo de descentralização administrativa.

Pelo contrário. Tais setores os denunciam como importante parte da estratégia bolivariana com vistas a exercer o controle político em nível local por meio da utilização de medidas essencialmente clientelistas, ou seja, pautadas na distribuição de recursos públicos objetivando a manutenção do apoio das bases⁵.

Incentivo à participação ou estratégia clientelista?

García-Guadilla (2008), em seu estudo empírico, estabelece duas vertentes de atuação dos CC no que se refere à efetiva transferência de poder político à população: num primeiro cenário, há poucos casos onde os CC foram constituídos a partir de organizações sociais pré-existentes as quais, ao estabelecerem-se como conselhos, mantiveram-se empenhados em levar a diante suas lutas sociais⁶.

De outro lado, ainda de acordo com a supracitada autora, há a atuação denominada “técnico-clientelar”, percebida na maioria das situações, por meio da qual a população se organizou em CC como uma etapa necessária para obter recursos junto ao governo. Ou seja, o estudo aponta a obtenção de recursos financeiros para as comunidades como principal fator que mantém ativos a maior parcela dos conselhos. Infere-se, então, que caso tais recursos não sejam mais distribuídos há grandes chances dos CC serem desativados. Complementa a socióloga venezuelana López-Maya:

La estructura actual de los consejos comunales tiene severas limitaciones para impulsar una participación democrática y

5 Há relatos no estudo de García-Guadilla (2008) sobre o fato de que, especialmente nos CC fundados em bairros populares, a filiação de seus membros junto ao partido governista (PSUV) é exigida como requisito indispensável para que estes possam ser atendidos pelos burocratas do governo e, assim, submeterem à avaliação seus projetos e propostas de intervenções.

6 García-Guadilla (2008) destaca um pequeno grupo de movimentos sociais de base popular, os quais se fortaleceram durante a presidência de Chávez, que continuaram a atuar de maneira autônoma e em diálogo com as instâncias governamentais mais progressistas, tais como a Frente Nacional Comunal e a Frente Nacional Campesino Ezequiel Zamora, além de diversas rádios comunitárias que foram legalizadas durante a administração bolivariana.

autónoma. La participación para que genere empoderamiento debe traer una dinámica de abajo hacia arriba. Tal y como está concebida la ley es al revés, promueve dependencia al Presidente y se podría prestar fácilmente al clientelismo. Hoy te financio y mañana me pagas con tu voto (López-Maya, 2007).

As considerações acima formuladas explicitam, portanto, importantes falhas no desenho institucional dos CC, os principais mecanismos de participação direta na política venezuelana atual. Assim sendo, tendo em vista a clara intervenção por parte das instâncias governamentais, parece não haver espaço para a estruturação de uma rede de movimentos sociais combativa e suficientemente autónoma.

O que há, sim, é a formação de um emaranhado de pequenas estruturas espalhadas pelos bairros que, por fazerem parte da estratégia política bolivariana de organização popular “de cima para baixo”, são levadas a funcionarem de forma limitada quanto a suas possibilidades de ação e alcance de suas atividades.

Bolivarianismo e a organização popular “de cima para baixo”

O estudo pormenorizado do processo político que culminou no estabelecimento dos CC na Venezuela é elucidativo e nos permite expandir o campo de análise sobre quais foram as principais características da estratégia política bolivariana no que diz respeito à organização popular naquele país.

É evidente a preponderância de ações direcionadas “de cima para baixo”, ou seja, esforços que buscam viabilizar uma estrutura política em forma de pirâmide, na qual Chávez ocupava o cume enquanto as demais forças de apoio estavam hierarquicamente organizadas de maneira que quanto mais alto determinado militante se encontrar na escala de poder, mais influente sua opinião se tornará para o desenvolvimento do projeto político bolivariano.

Trata-se, portanto, de um posicionamento corriqueiramente defendido pelo próprio ex-presidente através do qual se reconhecia a importância da solidificação de uma rígida estrutura partidária que fosse capaz de conduzir eficientemente a revolução bolivariana por suas perigosas encruzilhadas, sem que houvesse cisões ou rachas que comprometam a unidade do movimento.

Nesse sentido, os métodos impostos pela cúpula comandada por Chávez como forma de aperfeiçoar a participação popular na Venezuela passaram a ser, via de regra, profundamente

atrelados ao poder executivo. Consequentemente, apesar dos constantes ataques à burocratização feitos pelo próprio presidente Chávez⁷, o processo político havido naquele país era, na prática, operado de forma verticalizada.

Assim, se por um lado, a referida estratégia confere maior unidade e coordenação às atividades e projetos propostos pelo movimento bolivariano, por outro, muitos são os “efeitos colaterais” originados a partir dela. O mais aparente deles diz respeito ao estabelecimento de uma estrutura partidária superdimensionada e, emprestando a terminologia de Rosa, “ultracentralista”.

A consolidação dessa “elite política chavista” é sintomática e deixa transparecer claramente a leviana concepção segundo a qual seria possível, através da planificação e distribuição equânime da renda capitalista do Estado venezuelano, promover uma transição pacífica, etapista, centralizada e ordenada rumo ao socialismo.

Por fim, outra questão controversa gerada pela aplicação da estratégia “de cima para baixo” no processo político venezuelano diz respeito a contínua absorção/cooptação das organizações populares e de seus mais destacados militantes por parte das instâncias governamentais bolivarianas.

A lógica verticalizada e centrada essencialmente nos aparelhos de Estado faz com que as diferentes vertentes do movimento bolivariano tenham de se vincular às instâncias governamentais para, assim, disporem de alguma chance de verem seus projetos e intervenções desenvolvidos. As mobilizações respondem, então, a uma agenda política imposta pela cúpula partidária, sendo quase inexistentes convocatórias autonomamente produzidas ou atos de solidariedade quando determinada instância ou vertente do movimento é reprimida pelas instituições formalmente constituídas (Dennis, 2005).

O Caso Venezuelano à luz das ideias Luxemburguistas

O “estudo de caso” acima apresentado procurou demonstrar que a revolução bolivariana logrou flexibilizar o modelo exclusivamente representativo que, até então, caracterizava o sistema político venezuelano. Para tanto, a Constituição de 1999 ampliou as possibilidades de participação direta da população

⁷ Dentre tantas falas contra a burocratização, pode-se citar a seguinte passagem extraída de um discurso pronunciado por Hugo Chávez aqui citado por Francia (2003: 23): “Cuidado con la burocratización de los cargos, cuidado con el gusto de la silla, a la comodidad, al aire acondicionado y los grandes espacios y el protocolo. Rompamos con todo eso, que nos encadene todo eso porque nos estaríamos encadenando el fracaso”.

na execução de políticas públicas. Assim, em tempos recentes, construiu-se no país uma arquitetura institucional através da qual, formalmente, a participação dos cidadãos em uma ampla e variada gama de assuntos relacionados à gerência dos assuntos públicos é incentivada.

Porém, a utilização das ferramentas participativas e o novo desenho institucional criado pelas reformas propostas pela administração bolivariana não foram suficientes para o efetivo desenvolvimento de iniciativas políticas autônomas. Estabeleceu-se, sim, uma espécie de “democracia delegativa”, articulada a partir de uma administração pública ultracentralista e não aberta à efetiva participação popular.

Ao tentar analisar o processo político em questão a partir das considerações feitas por Rosa Luxemburgo sobre o tema da “organização popular” –por mais arriscada e “academicamente perigosa” que essa tarefa possa ser– é possível traçar interessantes paralelos. Enumerarei algumas ideias bastante imaturas que, no futuro, espero, possam ser desenvolvidas com maior rigor e profundidade:

1- Guardadas as devidas proporções, as dificuldades estruturais para o desenvolvimento de uma prática verdadeiramente socialista na Venezuela contemporânea são tão difíceis como para a Rússia de 1904 (ano em que Rosa escreve “Questões de organização da social-democracia russa”).

Aqui é preciso retomar uma importante especificidade presente na estrutura das classes sociais venezuelanas e que exerce grande impacto em relação à organização popular naquele país: o fato da classe trabalhadora não ter desempenhado um papel centralizador ou de vanguarda no atual processo político.

Essa peculiaridade está fortemente vinculada ao tipo de formação social da Venezuela, baseada numa economia dependente da exploração petrolífera, sem indústrias de base e, por isso, com uma classe trabalhadora precarizada e extremamente segmentada. Este cenário, por sua vez, resulta na inexistência de um movimento de trabalhadores forte e articulado.

Por conseguinte, lá, são poucas as possibilidades de se construir, a partir da luta cotidiana e ilimitada dos trabalhadores, a cultura e a prática socialista com vistas à por fim na exploração do trabalho assalariado.

2- Essa dificuldade estrutural, que também se apresentava a Lênin no caso russo, foi um convite à tendência ultracentralista

que, sem sombra de dúvidas, caracteriza o governo Chávez no que concerne ao tema da organização popular.

A tendência à burocratização do processo revolucionário, percebida e confirmada no desenrolar da história soviética, parece se repetir no caso venezuelano. É flagrante o pouco espaço e, até mesmo, a repressão por parte do governo bolivariano das iniciativas e lutas populares insurgentes, que acabam sendo sufocadas pelos limites impostos aos cidadãos por uma estrutura de poder hierarquicamente estabelecida e sem qualquer perspectiva séria de democratização ou de transferência de poder ao movimento popular.

3- No que concerne especificamente ao advento e às atividades desenvolvidas pelos *Consejos Comunales*, apesar destes terem proporcionado importantes estímulos à politização da sociedade venezuelana, há um abismo em relação ao preconizado por Rosa Luxemburgo em seus textos sobre a organização popular.

A arquitetura institucionalizada e totalmente atrelada ao governo dos *Consejos*, ao invés de incentivar a solidificação das ferramentas participativas e socializar entre o maior número de pessoas a responsabilidade pela construção do bolivarianismo, acaba por frear as iniciativas que vislumbram o fortalecimento da organização autônoma dos setores populares. Assim, o controle hierarquizado dos recursos e do poder político operou como um mecanismo de cooptação das lideranças populares as quais, na maioria dos casos, foram compelidas a exercer de forma acrítica a mediação entre a cúpula e a base chavista nos processos de tomada de decisão. Houve, portanto, na prática, a primazia da representação em detrimento da efetiva participação popular.

Bibliografía

Azzellini, Dario 2008 “La revolución bolivariana: o inventamos o erramos” em *Bajo el Volcán* (Puebla) N° 12.

Chávez Frías, Hugo 2005 “2005: Año del salto adelante”, em *Selección de discursos del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela*, Hugo Chávez Frías (Caracas: Presidencia de la República) T. 7.

Cicero, Pedro 2010 “Revolução Bolivariana e lutas sociais: o confronto político nos primeiros anos do governo Hugo Chávez Frías”, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP).

Cilano, Johanna; Cordova, Edgard e Chaguaceda, Armando 2009 “Participación ciudadana y reforma del Estado en Venezuela” em *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) N° 26.

Dennis, Roland 2001 *Los fabricantes de la rebelión* (Caracas: Editorial Primera Línea).

Dennis, Roland 2005 *Revolución en la revolución desde la situación venezolana*. Em <<http://www.aporrea.org/actualidad/a17733.html>> Acessado 28 de outubro de 2014.

Francia, Néstor 2003 *Qué Piensa Chávez* (Caracas: Instituto Municipal de Publicaciones).

García-Guadilla, María 2008 “La praxis de los consejos comunales en Venezuela” em *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) N° 1.

Lander, Edgardo 2002 “Sociedad Civil: ¿un espacio democrático de los movimientos sociales y del movimiento popular?” em *Utopía y Praxis Latinoamericana* (Caracas, No. 18).

López-Maya, Margarita 2007 “Venezuela: las elecciones presidenciales de 2006” em *Cuadernos del CENDES* (Centros de Estudios del Desarrollo) (Caracas) N° 64.

Loureiro, Isabel 1995 *Rosa Luxemburg: Os Dilemas da Ação Revolucionária* (São Paulo: Editora Unesp).

Luxemburgo, Rosa 1991 “O que Quer a Liga Spartacus?” em Luxemburgo, Rosa *A Revolução Russa* (Petrópolis: Vozes).

Luxemburgo, Rosa 2011 “Questões de organização da social-democracia russa” em Loureiro, Isabel *Rosa Luxemburgo: vida e obra* (São Paulo: Expressão Popular).

Machado, Jesús 2009 “Participación social y consejos comunales en Venezuela” em *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) Vol. 15 N° 1.

Rotolo, Tatiana 2008 “Rosa Luxemburg e os Conselhos Operários” em *Lutas Sociais* (São Paulo) N° 19.

ASSENTAMENTO MILTON SANTOS: UMA LUTA –POR FORA E POR DENTRO– DA ESQUERDA PARA GARANTIA DO TERRITÓRIO

Alexander Maximilian Hilsenbeck Filho*

*De tanto calar, tanto silêncio quase nos deixa mudos.
Eliseo Alberto*

Sendo o presente a síntese da contradição entre as forças do passado e as potencialidades do futuro, a importância de estudar o passado –mesmo que o passado recente– reside nos ensinamentos que seus processos podem nos fornecer, para atuar no presente e transformar as possibilidades de futuro.

O propósito desse texto é descrever o processo de luta travado pelas famílias e apoiadores do Assentamento Milton Santos. Luta essa que completou em 16 de maio de 2014 um ano de uma importante conquista. Concomitantemente, busca-se refletir sobre os elementos antissistêmicos contidos nessa resistência. Isto é, a partir dessa luta popular, problematizar as dimensões que negam as lógicas de reprodução estruturadoras das relações sociais capitalistas. Essa oposição anticapitalista, ainda que por vezes se configure de modo frontalmente aberto ou explícito, em grande medida se desenvolve de modo implícito, sendo germinada em relações sociais cotidianas que envolvem processos pedagógicos a partir de múltiplas lutas (que

* Entre outras coisas é Doutor em Ciência Política (Unicamp) e está como professor de Ciência Política na Faculdade Cásper Líbero. Este texto, com algumas alterações, acréscimos e supressões, compõe o capítulo 5, “A esquerda que ocupa a esquerda: o drama do Assentamento Milton Santos”, de nossa tese de doutorado: O MST no fio da navalha – dilemas, desafios e potencialidades da luta de classes (Hilsenbeck Filho, 2013). Parte também publicada no site do Passa Palavra: <http://passapalavra.info/2014/05/95285>. Correo electrónico: a.hilsenbeck@gmail.com.

em seu geral não atraem holofotes). Uma construção alicerçada nas interações entre os sujeitos, organizações e coletivos que em determinadas circunstâncias articulam certo potencial anti-sistêmico, dinâmicas auto-organizativas, relações horizontais e solidárias.

Acompanhamos e participamos efetivamente dos passos dessa resistência, ao tempo em que buscávamos –em conjunto com demais participantes e companheiros de batalha e café– refletir sobre a incidência nas dimensões locais e mais gerais que essa luta ensejava. Desses aspectos, uma das aprendizagens mais duras talvez tenha sido a de vivenciar no âmago as contradições da própria esquerda e, mais, o silenciar dessas. Silêncio e, posteriormente, narrativas ficcionais, que têm auxiliado e reforçado a absorção capitalista de caminhos que se pretendem à esquerda.

Nesse sentido, fatos à direita e à esquerda do espectro político irão constituir a recente luta do Assentamento Milton Santos como um momento importante da história política nacional, fazendo com que o assentamento extrapole seus parques 104 hectares e que as poucas famílias assentadas obtivessem uma vitória contra “uma poderosa articulação constituída pelo agronegócio da cana-de-açúcar, judiciário, governo paulista e federal, e a mídia, todos comprometidos com a reprodução do grande capital transnacional na região” (Pinassi, 2013: s/p).

O Assentamento Milton Santos

A própria definição do nome do assentamento, em referência a um importante intelectual de origem brasileira¹, já traz em si um processo coletivo interessante. Como nos contou um assentado,

foi em homenagem ao dia da consciência negra, que ocorre em novembro (quando se formou o acampamento). Demoramos duas semanas em assembleias para escolher, pois existiam outras sugestões. Isto fez com que os assentados tenham um apreço pelo nome, participaram mesmo da escolha (Entrevista, 18 fev. 2013).

Formada em dezembro de 2005, a Comuna da Terra Milton Santos, localizada entre os municípios de Cosmópolis, Paulínia e Americana, no interior de São Paulo e nas franjas da rodovia Anhanguera –estando assim numa área de grande valorização imobiliária– é composta por sessenta e oito famílias de assentados, mais uma dezena de famílias agregadas e outra

¹ Milton Santos destacou-se pelos seus trabalhos em diversas áreas da Geografia e estudos sobre urbanização nos países subdesenvolvidos.

dezena acampada (em um espaço de recuo do assentamento), totalizando cerca de 300 pessoas. O Assentamento é uma área legalizada pelo INCRA², e hoje responsável pela distribuição de alimentos orgânicos para mais de trinta entidades da região da grande Campinas, atingindo mais de 12 mil famílias quinzenalmente³. O assentamento é dividido em lotes médios de apenas um hectare (10 mil m²). Ainda assim, ele integra a Rede de Agroecologia do Leste Paulista, que reúne agrônomos, agricultores e pesquisadores com o propósito de pesquisar e desenvolver práticas ecológicas no Estado, e se tornou um dos mais produtivos do interior de São Paulo. Dessa forma, o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Comuna da Terra Milton Santos foi escolhido pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) como Unidade de Referência em produção agroecológica.

Os agricultores tiveram que superar vários obstáculos, como a degradação físico-ambiental da área, para conseguir um padrão de desenvolvimento em que cultivam grande variedade de produtos agrícolas (como batata-doce, abacaxi, abóbora, hortaliças etc.), criam animais de pequeno porte (bodes, galinhas, porcos e mesmo vacas), e tem por ponto forte a denominada “lavoura branca”, que abrange culturas como arroz, feijão, milho e mandioca. A proximidade com a cidade de Campinas e região (que possui diversos centros universitários e uma vida política intensa) possibilitou que as famílias contassem com a solidariedade (que por vezes se consolidou em parcerias) de visitantes, consumidores, estudantes, pesquisadores, sendo também um campo de experiências em distintas frentes com universidades, ONGs, centros de pesquisa (como Esalq/USP, Unicamp, Embrapa, USP Leste) e coletivos políticos, que desenvolvem projetos de recuperação da área de proteção permanente, de produção e comercialização, educacionais, etc.

O assentamento foi construído numa área chamada de Sítio Boa Vista, pertencente à Fábrica de Tecidos Carioba, integrante do Grupo Abdalla⁴, sendo desapropriada e repassada para

2 O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária é o órgão do governo responsável por implementar a política de reforma agrária e realizar o ordenamento fundiário nacional.

3 A estimativa para a safra agrícola de 2012 e 2013 era de entrega de mais de 250 toneladas de alimentos para as cidades de Americana, Cosmópolis, Campinas, Limeira e Sumaré, no interior de São Paulo.

4 O grupo Abdalla figurou durante mais de 40 anos como um dos mais poderosos conglomerados econômicos do Estado de São Paulo. Constituído a partir dos anos 1920, o empreendimento manteve negócios com empresas

o Instituto Nacional de Proteção Social (INPS) –posteriormente Instituto Nacional do Seguro Social (INSS)– em 1976⁵, ou seja, ainda no período da ditadura militar, em decorrência de dívidas dos antigos proprietários. No entanto, de forma irregular, o terreno continuou servindo para a produção de cana-de-açúcar, sendo explorado até 2005 pela Usina Esther –que a arrendou do Grupo Abdalla. Nesse ano a posse foi repassada para o INCRA, que por sua vez conduziu cerca de setenta famílias, que já vinham de longa trajetória de lutas pela terra, para o local de 104 hectares. É nesse momento que tem início o processo de constituição legal do assentamento.

Não obstante, a família Abdalla havia solicitado (ainda em 1981) uma ação de prestação de contas contra a União, pois no decreto constava que se houvesse excesso na execução da ação judicial os imóveis não alienados seriam devolvidos aos proprietários⁶. O imbróglio jurídico já dura 33 anos, envolvendo INSS, INCRA, Grupo Abdalla, família Coutinho Nogueira (proprietária da Usina Esther e também das afiliadas em Campinas e Ribeirão Preto da maior rede de televisão nacional), União e quase uma centena de famílias que estão numa área em que foram alocadas pelo próprio órgão federal, e não por meio da ocupação direta desta terra.

que iam do ramo têxtil a bancos, passando pela área financeira, ou outros investimentos rurais e industriais. Seu fundador, José João, também teve carreira política, passando pelos cargos de vereador, deputado estadual e federal e secretário do Trabalho, Indústria e Comércio de São Paulo, na gestão do governador Ademar de Barros (1947-1951). Antônio Carlos Coutinho Nogueira (presidente da companhia) e seu irmão José Bonifácio Coutinho Nogueira Filho detêm a concessão de cinco veículos de comunicação (duas estações de rádio e três canais de televisão). Cf.: Justiça e Alckmin vão fazer outro Pinheirinho. *Conversa Afiada*, 24 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.conversaafiada.com.br/brasil/2013/01/24/justica-e-alckmin-vaio-fazer-outro-pinheirinho/>>.

5 Conforme Decreto da Presidência da República de 24 de maio de 1976. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Antigos/D77666.htm>.

6 A ação correu pelas instâncias do Judiciário que acabou por concluir ter havido excesso. No entanto, o grupo Abdalla, apesar de receber a devolução dos bens –o que inclui a área do Sítio Boa Vista– não os registrou em cartório, o que o advogado do MST acredita ter ocorrido para o ocultamento de patrimônio, visto que o Grupo Abdalla teria várias execuções trabalhistas, fiscais e de credores. Apesar de deixar o patrimônio em nome do INSS, o Grupo Abdalla o teria arrendado para a Usina Esther. O INCRA, em 22 de dezembro de 2005, entrou com ação de reintegração de posse contra a Usina e ganhou liminar, iniciando assim o processo de assentamento. Mas a Usina Esther recorreu da decisão e o processo prolonga-se por anos.

Essa situação fez com que os moradores fossem surpreendidos com uma ameaça que parecia ter ficado num passado de acampamentos e ocupações. Após sete anos em que os assentados buscaram construir uma expectativa de futuro superior àquela em que se encontravam, através da estruturação e consolidação da produção agrícola e da vida coletiva no Milton Santos, adaptando-se à nova realidade e à condição de assentados, às particularidades da região, tecendo relações com as cidades próximas e a vida social local, em julho de 2012 foi concedido, pelo Desembargador Federal Luiz Stefanini, a liminar de reintegração de posse da área pertencente ao assentamento⁷.

O que tornará, em certa medida, a luta do Milton Santos um evento singular do ponto de vista político serão as possibilidades de precedentes que passaram a se vislumbrar no horizonte, tanto à esquerda quanto à direita do espectro político. Do mesmo modo que estes precedentes, um fato até então inédito consolidará definitivamente esta luta para além da reivindicação de manutenção de 104 hectares.

Após jornadas de lutas por parte dos assentados e de apoiadores, a juíza federal Louise Filgueiras proferiu em 29 de janeiro de 2013 sentença postergando a reintegração, determinando que o caso siga em julgamento⁸. Em 16 de maio de 2013, encerrando mais uma etapa na batalha do assentamento Milton Santos, a Justiça Federal em São Paulo determinou que a terra onde está o assentamento é do Instituto Nacional do Seguro Social (INSS),

7 Cf.: Moradores do assentamento Milton Santos vivem a angústia do despejo iminente. Brasil de Fato, 14 jan. 2012. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/node/11549>>.

8 Para acompanhar o caso a partir do caráter jurídico, entre outros, confira: CANÁRIO, Falta de citação posterga ação por quase 40 anos. Conjur, 02 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2013-fev-02/falta-citacao-posterga-40-anos-acao-envolvendo-assentamento>>; Desapropriação é o único mecanismo eficaz diz advogado do MST. MST, 21 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/desapropriacao-e-unico-mecanismo-eficaz-diz-advogado-do-mst>>. Cabe destacar ainda, que o Desembargador Federal Luiz Stefanini, responsável por emitir a liminar de reintegração de posse da área do Assentamento Milton Santos (tendo negado por duas vezes recursos do Incra) foi o mesmo responsável pela liminar que pretendia retirar os indígenas Guarani-Kaiowá de sua área de reserva. Além disso, já há algum tempo este mesmo desembargador vem trabalhando em conjunto com setores do poder executivo, inclusive o INCRA, no sentido de tratar da gestão dos conflitos de terra, sobretudo nas peculiaridades dos assentamentos em São Paulo e Mato Grosso do Sul. Cf.: Aspectos legais da reforma agrária é tema de debate. Justiça Federal, 09 abr. 2004. Disponível em: <<http://web.trf3.jus.br/noticias/Noticias/Noticia/Exibir/273805>>.

ficando revogada a reintegração de posse⁹. Contudo, a contenda judicial envolvendo o território do assentamento Milton Santos pode durar décadas, pois a decisão diz que o processo “voltará ao começo” com o INSS como parte interessada, podendo se manifestar no processo, juntar documentos, provas, petições, etc. Como se trata de uma “decisão interlocutória” (ou seja, uma decisão durante o curso do processo, e não uma sentença final, que pode se tornar irrecorrível se os prazos de recurso passarem sem qualquer requerimento a tribunais superiores, como TRF, STJ, STF), muita água ainda pode correr sob esta ponte. De todo modo, foi uma vitória que permitiu aos assentados afastarem o risco imediato de despejo. Uma vitória conquistada com a mobilização pesada que estes mesmos assentados protagonizaram¹⁰.

Permaneçamos no essencial e não percamos demasiado tempo nas minúcias e nos labirintos jurídicos, pois o que queremos ressaltar são os aspectos políticos desse evento, bem como seus desdobramentos.

Tratou-se de uma reintegração de posse aliada a um ato (recorrente) de violência política e social, mas em que reside uma novidade: “desfazer uma política de assentamento”.

O Milton Santos foi construído pelo INCRA numa situação de “incerteza jurídica”, isto é, quando recebeu a posse da área pelo INSS já existia um conflito possessório com a Usina Esther, que estava amparado numa decisão judicial provisória. O agravante é que, de acordo com um dos representantes do INCRA (em assembleia dos assentados do Milton Santos), tal situação se constituiria mais como regra do que exceção no tocante à política de reforma agrária. Portanto, pode-se inferir que o caso do Milton Santos poderá servir de modelo para inúmeros outros assentamentos em situação análoga.

Por um lado, sinaliza um grave precedente que aponta para o desmonte de um assentamento estabelecido há sete anos, que conta com investimentos públicos e pessoais, com as famílias enraizadas e em plena atividade. Isto abre a possibilidade de que outros assentamentos consolidados também sofram a decisão judicial de despejos¹¹. Limitar-se-ia a ser mais um passo

9 Cf.: CANÁRIO. Justiça determina que família fiquem no assentamento Milton Santos. Consultor Jurídico, 02 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2013-mai-20/justica-determina-familias-fiquem-assentamento-milton-santos>>.

10 Conforme informações de advogado ligado a causas das lutas sociais.

11 Como indica Maria Orlanda Pinassi (2013), precedente que, aliás, já “vem ameaçando também outros assentamentos na mesma situação no próprio Estado de São Paulo (casos do Elisabete Teixeira, em Limeira, e

–em conjunto com a paralisação de novas áreas para assentamento e a reestruturação do INCRA– na política agrária sob gestão do governo Dilma, do Partido dos Trabalhadores?

Desfazer este assentamento, apesar do ineditismo e significado do ato, tinha grandes chances de passar para a história como uma vírgula a mais no processo de contrarreforma agrária e de luta pela terra. Uma luta restrita para manter a conquista de um pequeno assentamento, que abriga menos de uma centena de famílias no interior do Estado de São Paulo, ocupando pouco mais de 100 hectares e inserido numa conjuntura de estagnação da luta por novos assentamentos e de hegemonia do agronegócio (ao qual pertence uma das partes em disputa, a Usina Esther). Mas também foi este contexto que permitiu mover peças favoravelmente a estas famílias, fazendo com que esta luta tivesse adquirido importância na medida em que afloraram na prática contradições até então mais restritas a debates literários.

Neste processo de luta, explicitado –mas não necessariamente iniciado– com a notícia da liminar de reintegração de posse, foram várias as etapas que levaram à radicalização da ação até a vitória da batalha (ainda que não da guerra): de ações de negociação, construções de atos simbólicos até a ocupação de uma instituição privada que se revelou servir mais como “balcão de negócios privados” de capitalistas e governo, o Instituto da Cidadania, ou Instituto Lula.

Um dos primeiros elementos a ser considerado é o grau de politização dos assentados. A situação jurídica de assentados não fez com que cessassem as lutas destes trabalhadores rurais, problematizando, assim, algumas perspectivas que imputam ao assentado uma condição de acomodamento político, por ser caracterizado mais como um pequeno proprietário e não como um proletário rural.

Muito ao contrário, deste processo surgiu o Acampamento Roseli Nunes, que enfrentou cinco ocupações entre 2007 e 2011, denunciando a grilagem de terras públicas e o uso indevido do Sítio Boa Vista pela Usina Esther. A ocupação mais recente –Helenira Resende– reuniu mais de 500 famílias que reivindicavam a ampliação das terras do Assentamento, o que não aconteceu. Uma reintegração de posse, realizada de forma irregular, expulsou as famílias acampadas do local. O caráter combativo desta

Irmã Alberta, na grande São Paulo), em Alagoas e Minas Gerais, na área de Felisburgo (Assentamento Terra Prometida). Assentamentos consolidados no Pará e no Maranhão vêm sendo ameaçados de despejo pela indústria da extração mineral capitaneada pela Vale”.

Comuna da Terra Milton Santos fica evidente em toda sua história e, muito provavelmente, é uma razão do despejo requerido pela burguesia local. Não se trata apenas de extirpar 68 famílias assentadas, vivendo de sua produção familiar, de reaver os míseros 104 hectares que ocupam diante da imensidão de terra destinada à cana-de-açúcar. Essa é uma parte da verdade. A outra, muito mais incômoda, tem a ver com a consciência social aguçada dos moradores do Assentamento, os criminalizados da vez, vistos como uma “chaga” que tende a contaminar o imenso contingente de famílias vivendo e trabalhando em condições absolutamente precárias nas cidades da região (Pinassi, 2013: s/p).

O elevado nível de organização e consciência de coletivo certamente deve muito à formação e experiência do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), que denotou a herança de uma dinâmica de ação coletiva. Mas não podemos limitar esta particularidade apenas ao MST. Na constituição do assentamento outras forças políticas estiveram presentes, como sindicatos, partidos, setores progressistas da Igreja católica e grupos politicamente independentes que realizam atividades formativas e organizativas junto ao assentamento¹², fazendo com que este fosse elevado à condição de um símbolo para a esquerda na região. Outra característica dos assentados que devemos ter em conta é que a grande maioria não é apenas oriunda do campo (ainda que tenham, mais ou menos, experiências de trabalho com a terra), pois muitos passaram anos de suas vidas nas cidades (mesmo que exercendo atividades agrícolas), já tendo tido contato com outras formas organizativas de conflitos, como a experiência sindical e o próprio MST¹³.

Mais um aspecto relevante característico deste assentamento vem a ser o papel desempenhado pela sua liderança, que vive cotidianamente no local, compartilhando dilemas e valores da base, sendo essa própria liderança também ela base. Este último fato poderia ser um lugar-comum, pois reproduzido na literatura sobre a luta pela terra como coisa corriqueira. Contudo,

12 Um dos elementos comuns destes grupos poderia ser o atributo de pertencimento à universidade (mais amplamente à Unicamp, ou em menor medida à Esalq/USP). Contudo, classificá-los de forma homogênea como “da Unicamp” ou “estudantes” é invisibilizar as diferenças e características que os conformam, inclusive no tocante ao pertencimento e consciência de classe, como se o fato de fazerem parte, num momento, do quadro universitário lhes imprimisse forma e conteúdo idênticos.

13 Informações verbais e também confira: PENTEADO. Assentados no Milton Santos vivem a angústia do despejo iminente. Brasil de Fato, 14 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/assentados-no-milton-santos-vivem-ang%C3%BAstia-do-despejo-iminente>>.

os que já puderam estar por mais tempo envolvidos na vida diária de um assentamento sabem que esta relação orgânica não se constitui necessariamente como regra, havendo casos de distanciamento das lideranças em relação aos problemas diários dos assentados. A liderança, nestes casos, aparece mais como uma atuação externa, como se pertencesse a organizações que dirigem desde fora. Na coordenação do Milton Santos, como nos disse um assentado, “(...) discutimos até o buraco da rua. A forma de resolução do problema do buraco pode adquirir a de uma formação política, ter um tom político, dependendo da maneira que iremos resolver este problema”. Esta forma de coordenação coletiva terá um peso decisivo no desenrolar dessa luta, cabendo destacar que esta coordenação é formada não apenas por membros do MST (que também a compõem), como também por dissidentes do Movimento (que assinaram a Carta de Saída de suas organizações e do projeto estratégico democrático-popular que as sustentam, em novembro de 2011)¹⁴ e por assentados que no decorrer dessa luta dobraram e guardaram a bandeira do MST que haviam empunhado por anos.

Por distintas razões a questão do Milton Santos passou então a ganhar um tom mais grave. Para a direção do Movimento Sem Terra tratar-se-ia de um caso emblemático, pois, para além do envolvimento pessoal entre militantes, a perda de um assentamento consolidado representaria um enorme retrocesso para a política histórica de reforma agrária e das conquistas de setores da classe trabalhadora, ainda mais que isto ocorreria sob um governo do PT, que tem sido apoiado, sob distintos ângulos, pelo discurso oficial do MST e principalmente pela sua direção nacional.

Da parte dos assentados pode-se dizer que a radicalidade se deu menos por uma questão ideológica consistente e mais pela falta de alternativas. Como nos disse uma das lideranças, “Na luta do Milton Santos não tinha como recuar, porque já tínhamos casas, plantações estruturadas, investimentos, convênios, relações com as cidades próximas. E tínhamos que ganhar essa luta fora daqui [do assentamento], porque dentro era muito arriscado”. Esta perspectiva de uma luta que teria que

14 Sobre essa dissidência interna de organizações tradicionais da esquerda nacional e a crítica de seus militantes, ver “Carta de Saída de nossas organizações (MST, MTD, Consulta Popular e Via Campesina) e o projeto estratégico defendido por elas”, disponível em: <<http://passapalavra.info/2011/11/48866>>. Veja também uma problematização sobre esse fato em “Os 51 e o MST: pensar sobre as organizações”, disponível em: <<http://passapalavra.info/2011/12/49595>>.

se radicalizar pela falta de alternativas foi corroborada em distintos momentos por vários assentados:

Dizem que eu sou assentado, mas acho que não sou assentado. Eu cheguei a essa conclusão agorinha de pouco, que eu não sou assentado. Desde 13 de abril de 2002 eu estou acompanhando o Movimento. Já passou mais de 10 anos. E hoje eu já não sinto mais que eu sou assentado. Você acredita nisso? É duro falar isso! Estou construindo com garra e coragem e não estou me sentindo seguro ainda? E eu não vou lutar? Não, não vai ficar assim! Estou disposto a sacrificar quem for para sacrificar para não sair da minha casa (Nilto)¹⁵.

Nós não vamos sair moço, nós não vamos sair nem os pedaço (...). Minha vida é aqui e não vou sair, nem aos pedaço (“tia” Dade)¹⁶.

Não sabia que a luta pela terra é um derramamento de sangue (...) será que somos obrigados (...) de estar nas nossas casas e deixar que as máquinas derrubem elas conosco dentro? Porque não recuamos, só sairemos daqui se for com muito sangue (Regina)¹⁷.

Agora essa polêmica de querer tirar nós daqui, e estamos mais apavorados, revoltados, não é fácil, tenho 52 anos e tudo o que tenho está empregado aqui dentro (...) tá todo mundo revoltado (João Carlos)¹⁸.

Eu gastei tudo o que eu tinha pra construir minha casa. Se eu tiver que sair daqui, eu não sei pra onde é que eu vou. Acho que vou pra debaixo de uma ponte. Onde que eu vou arrumar dinheiro pra fazer uma mudança? Nem isso a gente tem (...). Eu nunca arrumei briga com ninguém, nunca dei trabalho. Mas agora eu vou dar, eu não vou sair da minha casa (“Seu” Sebastião)¹⁹.

15 Cf.: COLETIVO de comunicação do Assentamento Milton Santos. A política do “bate-assopra”: despejos, violência e retirada de direitos. Passa Palavra, 22 nov. 2012. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=68082>>.

16 Cf.: Assentamento Milton Santos: “Nós não vamos sair nem os pedaço”. Passa Palavra, 23 nov. 2012. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=68127>>.

17 *Ibidem*

18 *Ibidem*

19 Cf.: PASSA Palavra. As incertezas do Seu Sebastião e o Assentamento Milton Santos. Passa Palavra, 11jan. 2013. Disponível em: <[126](http://passa-</p>
</div>
<div data-bbox=)

Eu catei latinha na rua para fazer campanha para o Lula, é uma vergonha estar numa situação dessas, uma mixaria para o governo federal (...) estamos com a corda no pescoço. Se a minha casa for derrubada, vocês (do governo) vão pagar o pato, nós vamos colocar essa corda no pescoço de vocês. Se acontecer uma merda ali, vocês vão pagar o pato. Eu quero dizer bem claro para vocês, Partido dos Trabalhadores, Dilma Roussef, todos os governos vieram pela classe trabalhadora, agora inverteu, subiram no poder e estão fazendo do mesmo modo que o Fernando Henrique Cardoso (...). Se vocês estão aí no poder, fomos nós que os colocamos (“Seu” Pedro)²⁰.

Como já indicamos, trata-se de um pequeno assentamento que, contudo, produz mais de 40 variedades de alimentos orgânicos e participa do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e Doação Simultânea, abastecendo creches, escolas públicas e entidades assistenciais da região. Para a safra de 2012/2013 estava prevista a entrega de mais de 250 toneladas de alimentos, distribuídos em 27 pontos de entrega em cinco municípios. Os assentados também têm acesso às linhas de crédito do governo e, em média, recebem cerca de 1.200 reais por mês.

Nesse sentido, o que os desabafos dos assentados nos permitem apreender é a necessidade, no atual momento histórico de reprodução do capitalismo no país, que as conquistas de um momento passado precisam ser reconquistadas sob o custo de regressão nos direitos.

Ora, uma das consequências desta situação é colocar em suspenso a ideia de que as melhorias alcançadas –ainda que mínimas– levariam ao retrocesso ou estagnação da luta pela base. A ação coletiva do assentamento Milton Santos foi levada adiante não por sem terras, mas por assentados produtivos.

Novas possibilidades de bandeiras de lutas

Numa fase em que a terra mantém importância para a acumulação de capital, a retirada de direitos e “contrarreformas” podem se constituir como horizontes de muitas lutas, como respostas defensivas dos trabalhadores aos ataques do capital. Nesse sentido, com o processo político se formou um setor da classe trabalhadora que necessitou recuperar os direitos

palavra.info/?p=70434>.

20 Cf.: Assentamento Milton Santos –Aula–. Com a corda no pescoço. Passa Palavra, 18 jan. 2013. Disponível em: <<http://passapalavra.info/2013/01/70880>>.

conquistados para não regredir, o que pode significar um novo grau de lutas sociais no Brasil contemporâneo.

Levemos em conta que a desapropriação por improdutividade ou pelo não cumprimento da função social da propriedade é umas das principais bandeiras que dão legitimidade às lutas dos movimentos rurais. No entanto, dado o alto grau de modernização do meio rural e ocupação da terra no Brasil (como no Estado de São Paulo), estas mesmas bandeiras podem se caracterizar como uma limitação para os movimentos. Foi conquistada uma legitimidade social na desapropriação do território do latifúndio para a construção de assentamentos para a reforma agrária, não obstante o território identificado como do agronegócio aparece como inviolável, mas “O agronegócio [é] um novo tipo de latifúndio e ainda mais amplo; agora não concentra e domina apenas a terra mas também a tecnologia de produção e as políticas de desenvolvimento” (Fernandes, 2013: 216-217).

No processo de luta do Milton Santos foi alçada como única bandeira para a resolução do conflito –tanto por parte dos assentados e apoiadores, como até mesmo no discurso do MST– a assinatura pela presidência do decreto de desapropriação por interesse social, com base na Lei 4132/1972. Isto faz com que exista a possibilidade de ampliar o horizonte dos instrumentos legais à disposição das lutas dos movimentos sociais, tanto no campo como na cidade.

Deste modo, os desdobramentos da luta do Milton Santos podem igualmente apontar para precedentes à esquerda do cenário político, abrindo novos caminhos para as lutas sociais e formas de ação coletiva. Entretanto, o governo não só não se valeu da assinatura deste decreto para resolver o conflito, como o tem utilizado em favor dos grandes investimentos empresariais, como os projetos de desapropriação e desalojamento de comunidades pobres para a execução de grandes obras, como anéis rodoviários e de especulação imobiliária. Dos 105 decretos de desapropriação assinados por Dilma até 2013, 93 foram para “fins de utilidade pública” (como obras de infraestrutura, concessões para rodovias, etc.) e apenas 12 para interesse social –que beneficiaram comunidades quilombolas– e nenhuma área foi desapropriada por decreto presidencial para fins de reforma agrária. Como indagou Débora Nunes, dirigente do MST em Alagoas, que também cobrava da presidente a assinatura do decreto para áreas em que havia famílias há mais de 13 anos acampadas:

O estado tem que se comprometer a desapropriar por função social. Isso é feito quando o estado tem interesse em fazer uma rodovia ou uma duplicação. Então, por que não fazer quando é de interesse social resolver os problemas de famílias acampadas?²¹

Duas concepções de ação

Ainda que o conteúdo reivindicativo da luta tenha sido defensivo, no sentido de garantir a existência de um assentamento consolidado, a forma da luta levada adiante pelos assentados e apoiadores foi marcada por um conteúdo ofensivo. O que apreender desta possível contradição? Inicialmente podemos afirmar que se conseguiu extrapolar a pauta da luta para fora do próprio assentamento.

Outro aspecto a ser levado em conta é o afloramento de contradições e posicionamentos políticos. Ainda que os objetivos da luta fossem os mesmos para os grupos envolvidos na defesa do assentamento (isto é, MST, assentados e apoiadores do Milton Santos), as formas empregadas por eles não foram iguais. Este fato não é desprezível e não parece se limitar a leituras táticas distintas.

De acordo com uma das lideranças do assentamento, que durante muitos anos pertenceu ao MST:

Nós divergimos na forma de ação com a direção do MST. Nosso método, que foi do Movimento até ele virar governo –mesmo que segundo, terceiro, quarto escalão do governo– é de fazer a luta e a partir disso forçar a negociação, e não simplesmente negociar. O que o MST nos propõe –e o faz porque o Movimento tem trânsito direto com o governo– é simplesmente negociar. Perceba que tem uma diferença fundamental, que é a construção política com a base (Entrevista, julho 2012).

21 Cf.: Precisamos de desapropriações por interesse social em AL. MST, 14 mar. 2011. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/Precisamos-de-desapropriacoes-por-interesse-social-em-AL>>. Já o advogado do MST da região de Campinas, Nilcio Costa, que defendia a tese da desapropriação via decreto presidencial por interesse social como a única alternativa, após a decisão já relatada da Justiça de revogar a reintegração de posse, afirmou que a situação jurídica do Assentamento Milton Santos mudou positivamente, pois existe a alternativa de solução do imbróglio jurídico sem a utilização pelo governo do decreto de desapropriação por interesse social, porque “Caso a posse da área seja confirmada como sendo da família Abdalla, existe a possibilidade de converter a posse em perdas e danos, indenizando o proprietário com dinheiro”. Cf.: Milton Santos: TRF mantém decisão favorável ao assentamento. MST, 25 mar. 2013. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/milton-santos-trf-mant%C3%A9m-decis%C3%A3o-favor%C3%A1vel-ao-assentamento>>.

Tal distinção fica mais explícita quando analisamos fatos concretos.

Na mesma semana, nos dias 10 e 11 de dezembro de 2012, ocorreram duas mobilizações com o intuito de pressionar o governo em relação a situação do assentamento.

A primeira foi a ocupação do prédio que abriga a representação da Secretaria da Presidência da República em São Paulo, na Avenida Paulista, realizada por cerca de 200 pessoas, sobretudo assentados e alguns apoiadores. No dia seguinte foi organizada pelo MST uma marcha que saiu da frente do estádio do Pacaembu e caminhou até a mesma Avenida Paulista, tendo por bandeira principal também a questão do assentamento Milton Santos. A marcha, que contou com performances de grupos teatrais e organizações sindicais como a CUT, parou em frente ao Tribunal Regional Federal e também na Secretaria da Presidência (a mesma que havia sido ocupada apenas um dia antes), com o mesmo intuito de pressionar a presidente Rouseff a desapropriar a área do assentamento por interesse social. No final da tarde desta terça-feira ocupou-se a Superintendência do INCRA, na região da Santa Cecília, centro de São Paulo.

À primeira vista ambas as manifestações eram convergentes, e de fato tinham propósito comum, mas havia diferenças que não residiam apenas nos detalhes. A ocupação do prédio da Secretaria da Presidência estava sendo discutida havia algum tempo nas assembleias do assentamento (inclusive com a participação de lideranças do MST) e foi definida nesse espaço, com a presença massiva de assentados, de maneira unânime.

Nessa ocupação, que não contou oficialmente com ninguém do MST, obteve-se uma audiência com o superintendente do INCRA de São Paulo, Wellington Monteiro, e o secretário executivo da Secretaria Geral da Presidência, Rogério Sottili (adjunto do ministro Gilberto Carvalho). Na audiência participaram mais de 18 pessoas, entre assentados e alguns aliados, enquanto o restante continuava ocupando o saguão do prédio.

Essa experiência na Secretaria da Presidência, com a audiência com o secretário executivo, certamente foi um momento importante na formação, no imaginário e na experiência vivida de luta, que permite o desenvolvimento mais profundo de uma consciência de classe. Conforme a perspectiva de uma direção do MST, explicitada abaixo, a formação política se desenvolve na própria luta política, o que não sucede caso os assentados se vejam enredados apenas em lutas reivindicatórias:

Como é que se dá o processo de formação política? Na luta política, não tem outro jeito. Você não faz formação política se não é dentro do contexto da luta de classes. Então se o assentado só participa da luta reivindicatória por créditos e não se envolve no contexto da luta de classes nos locais onde vive, obviamente a sua consciência vai ser aquela da luta reivindicatória (Mauro, 2008: 98).

Neste sentido, é de se estranhar não apenas a não participação de membros do MST nesta ação direta de ocupação da secretaria da presidência, mas, o que é mais curioso, a nota oficial que o Movimento divulgou em seu site no mesmo dia. A nota, após dizer que seria feito um ato (a marcha) no dia seguinte em defesa do Milton Santos, cobrando da presidente Dilma que assinasse o decreto de desapropriação por interesse social do sítio Boa Vista, termina com o seguinte conteúdo: “Nesta segunda-feira, um grupo de famílias do Milton Santos, que não faz parte do MST, fez um protesto em defesa do assentamento em São Paulo”²².

A declaração, postada oficialmente no site do Movimento, de que esse grupo de famílias (que totalizavam cerca de 200 pessoas que estavam a defender uma ação consensuada em assembleia de base no assentamento) não fazia parte do MST, gerou grande mal-estar e indignação nos assentados do Milton Santos²³. Como nos confidenciou uma assentada:

Quer dizer que quando não seguimos as decisões que eles tomam na direção, ainda que seja fruto da nossa assembleia, e da qual os coordenadores regionais do MST e até integrantes da [direção] nacional participaram, então não fazemos mais parte do MST? Isto porque foi por pedido de dirigentes do MST para postergarmos, não uma, mas duas vezes, esta ação. Quando discordamos de realizar apenas a marcha nos expulsam? E isso é o momento para escancararem tal divisão?

E como desabafou outra assentada:

Querem nos tirar o direito de decidirmos coletivamente as lutas que iremos realizar? Decidimos em assembleia, que contou com a ampla participação dos assentados, irmos na segunda [feira]

22 Cf.: MST faz ato em defesa do assentamento Milton Santos em SP nesta terça-feira. MST, 10 dez. 2012. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/mst-faz-ato-em-defesa-do-assentamento-milton-santos-em-sp-nesta-ter%C3%A7a-feira>>.

23 Pudemos presenciar tal fato pois estivemos não apenas acompanhando a ocupação da secretaria, como passamos a noite com os assentados e fomos juntos no outro dia na marcha organizada pelo MST.

e participar do ato da terça [feira]. São nossas casas que serão destruídas!!! É o esforço de uma vida inteira! (...) conforme foi ressaltado por um assentado na assembleia de sábado, onde tomamos a decisão de iniciarmos a jornada de luta em defesa do assentamento a partir de segunda [feira, com a ação de ocupação da secretaria da presidência]: “os assentados sabem pensar e tomar decisões”. Aprenderam no processo de luta que se iniciou com a participação na ocupação realizada pelo MST na Granja Malavazzi, em Limeira, no dia 12 de novembro de 2005²⁴.

Essa situação poderia ser um lapso na relação entre assentados e o posicionamento oficial do Movimento. Para além do parágrafo na página do MST, que desvinculava as famílias do Movimento e, conseqüentemente, a ação direta confrontando o governo federal²⁵, no dia seguinte pôde-se ler no mesmo site que a ocupação da superintendência do INCRA-SP se deu “pela desapropriação definitiva de área do assentamento” e que o movimento iria “cobrar medidas concretas” para tal, e ainda que “permanecerão no local até que o INCRA apresente um plano de trabalho contra o despejo do assentamento Milton Santos e de outras áreas pelo Poder Judiciário”²⁶.

Ainda assim, pôde-se ler no próprio site do MST a alegação de que por um “imbróglgio jurídico” a presidente Dilma nada poderia fazer enquanto a Justiça não passasse as terras à família Abdalla, pois não poderia desapropriar um terreno já público. A situação era mais calamitosa pelo fato de o INCRA ter recebido no dia anterior (terça-feira, 11) a citação para reintegração de posse, o que fazia com que passasse a valer o prazo de quinze dias para que a polícia pudesse realizar tal ação.

Esses fatos elevaram o sentimento de desespero das famílias assentadas, que cada vez mais enxergavam na radicalização das ações fora do assentamento a única defesa de seus direitos, para evitar um confronto interno com efetivos policiais, o que, com grande probabilidade, teria graves conseqüências.

24 Cf.: comentário ao artigo Assentamento Milton Santos: a ocupação da secretaria da presidência. Passa Palavra, 10 dez. 2012. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=69071>>.

25 O que, aliás, foi republicado pela quase generalidade das mídias do campo da esquerda, destaque que não ocorreu com a mobilização que ocupou a secretaria da presidência.

26 Cf.: MST ocupa INCRA para cobrar desapropriação definitiva de área do Milton Santos. MST, 11 dez. 2012. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/mst-ocupa-incra-para-cobrar-desapropriacao-de-area-do-assentamento-milton-santos>>.

Um dos episódios importantes que auxiliaram a nortear a luta dos assentados do Milton Santos foi a lição tirada do ocorrido com a comunidade do Pinheirinho, em São José dos Campos – SP²⁷. Nesta ocasião, início de 2012, houve um violento despejo de cerca de 1.500 famílias pela Polícia Militar que foi amplamente divulgado pela mídia. O fator a ser considerado é que, nas vésperas da truculenta ação militar, diversas autoridades vinculadas ao governo, como o senador Eduardo Suplicy (PT) e o Ministro Gilberto Carvalho asseguravam que não ocorreria o despejo.

Um ano depois, escutavam-se novamente as mesmas promessas proferidas pelas mesmas pessoas e por mais outras, próximas aos assentados e ao governo.

O medo, por parte dos assentados, de que acontecesse tragédia igual levou à desconfiança nas palavras governamentais que não viessem acompanhadas do que acreditavam ser a única solução: a assinatura do decreto por desapropriação social. Entre os apelos dos assentados estava sempre a frase de não deixar acontecer um novo Pinheirinho. A referência ao massacre de São José dos Campos, proferida por assentados legalizados da reforma agrária, fazia com que desta vez o débito não incidisse apenas na conta do governo estadual do PSDB, pois os agricultores apelavam diretamente ao governo federal do PT e à figura da presidente da República.

Para muitos assentados e lideranças do Milton Santos, isto explicaria o porquê do MST não acompanhá-los na ocupação da Secretaria da Presidência, pois –segundo eles– o Movimento não poderia criticar o governo abertamente e também haveria o fato de parte da dissidência do MST (que é assentada no Milton Santos) estar à frente do processo político de resistência do assentamento.

Ocupar a “casa do homem”. Conteúdos e formas

O fato é que certa clivagem ficará mais nítida com nova ocupação do INCRA (desta vez por tempo indeterminado), que, para além da pressão no órgão governamental responsável

27 Cf.: Brasil: massacre do “Pinheirinho” Causa revolta e comoção no país. *Global Voices*, 24 jan. 2012. Disponível em: <<http://pt.globalvoicesonline.org/2012/01/24/brasil-pinheirinho-massacre/>>. Até o momento, 13 policiais foram acusados de estupro e tortura, cf.: Pinheirinho: 13 policiais da ROTA são acusados de tortura e estupro. Fórum, 25 jul. 2013. Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/blog/2013/07/sp-policiais-da-rotasao-indiciados-por-estupro-e-tortura-durante-reintegracao-de-posse-no-pinheirinho/>>.

pelos assentamentos, servirá mais como base de articulação com outros grupos e coletivos e para impulsionar ações diretas mais ousadas, como a contundente ocupação do Instituto Lula, visando a dar maior visibilidade à luta dos militantes.

Lula foi o Presidente da República que em 2006 assinou a concessão do terreno para fins da reforma agrária (e também foi o candidato que disse que se eleito faria a reforma agrária com uma canetada). Portanto, todo processo de legalização do assentamento ocorreu com o seu conhecimento e do órgão do governo federal responsável pelo assunto, o INCRA.

A figura de Lula passou a ser alvo reiterado para as reivindicações, desde as assembleias às conversas de corredor, nos almoços e mesmo nos momentos de confraternização com os assentados. Um dos argumentos repetidos é de uma lógica bastante simples: o Assentamento Milton Santos teria sido uma criação do Lula, caberia, assim, a ele defender tal conquista. Isto é, teria sido no governo do Lula que eles foram assentados, portanto, e considerando a influência e mesmo um imaginário de ascendência sobre o governo de Dilma Roussef, este seria um dos melhores caminhos para conseguir a assinatura do decreto e a conseqüente resolução do problema. Rosângela, uma das assentadas, explicitou o motivo da ação direta: “Ocupamos o Instituto Lula pois precisamos que ele dê um empurrãozinho para a presidente Dilma manter o assentamento onde está [...] porque o Lula iniciou uma coisa que hoje a Dilma não está querendo se responsabilizar e continuar”²⁸.

De acordo com o comunicado dos assentados:

Nosso apelo é para que Lula ouça este último grito de desespero e transmita-o para as esferas do poder federal que realmente podem definir a nossa situação. Lembremos que há exatamente um ano, em um quadro bastante semelhante, 1600 famílias foram brutalmente despejadas da área do Pinheirinho. Um representante político como Lula, que agora tem a honra de batizar uma instituição que zela pelo “exercício pleno da democracia e da inclusão social”, não pode permitir que uma situação dessas se repita.

Confiamos que o peso de sua figura política é capaz de interceder em favor de nós, assentados, e estabelecer um diálogo mais direto com a presidente Dilma Roussef para que se disponha a

28 Cf.: Coletivo de Comunicação Assentamento Milton Santos. Vídeo: Ocupação do Instituto Lula - “Aí se a moda pega”. Passa Palavra, 24 jan. 2013. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=71671>>.

nos receber pessoalmente em uma audiência e assine o decreto de desapropriação por interesse social²⁹.

É óbvio que existiam leituras distintas, que não identificavam mais no ex-presidente uma figura pública capaz de solucionar a situação. O ataque a Lula poderia significar a perda de apoio de setores ligados ao governo (como deputados, vereadores, senadores, sindicatos). A “base” do MST e de outros movimentos (por supostamente serem lulistas) poderia não aceitar muito bem essa resolução. Tal ação poderia dar munição para os setores mais conservadores e retrógrados que não fazem parte do pacto neodesenvolvimentista de conciliação de classes. Poder-se-ia até argumentar que o ex-presidente havia há pouco tempo se curado de uma grave doença, como o é o câncer, e que isto levaria a uma oposição à luta do assentamento!

De fato, todos esses argumentos foram colocados no sentido de que os assentados desistissem da ideia de realizar algum tipo de ação política envolvendo a imagem do ex-presidente Lula. Como já se sabe, não adiantou.

Com os primeiros raios de sol a romper no céu cinzento da megalópole paulistana, numa quarta-feira, 23 de janeiro, cerca de 100 pessoas ocuparam uma instituição privada no bairro do Ipiranga, zona sul de São Paulo, ao lado de um batalhão da Polícia Militar. Conforme o comunicado acima, a ocupação do Instituto Lula ocorreu num momento de pura aflição e sentimento de abandono, em que os assentados entendiam que as alternativas jurídicas estavam esgotadas e que as promessas dos dirigentes do INCRA e de representantes do governo federal –de que os assentados não sairiam das suas terras e que se necessário seria assinado o decreto por interesse social– poderiam não passar de promessas, sobretudo se não ocorresse pressão política e social.

Uma leitura, mesmo que rápida, do comunicado demonstra uma linguagem extremamente paternalista, que alça Lula à figura do bom pai, à qual se pede que interceda pelos assentados que ele havia criado. Caso nos detivéssemos somente na forma deste último comunicado, poderíamos supor que pouco avanço houve do ponto de vista da conscientização política, esbarrando a luta num modelo clássico de paternalismo e personalismo, tão presente nas pelejas das esquerdas latino-americanas.

Contudo, na análise das lutas sociais é necessário conseguir distinguir a exposição de argumentos no campo propriamente

29 Cf.: Por que ocupamos o Instituto Lula. Passa Palavra, 23 jan. 2013. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=71506>>.

político e a coerência exigida na argumentação, tendo sensibilidade para compreender flexibilizações táticas (e linguísticas) e resistências estratégicas, conseguindo apreender a junção destas táticas em confronto com a prática, a resolução de questões pragmáticas e os objetivos estratégicos³⁰. Analisando os desdobramentos da ocupação do Instituto Lula, podemos perceber que a forma de linguagem utilizada e o simbolismo desta ação tiveram o efeito de dar visibilidade nacional à luta do assentamento, que foi coberta por praticamente todos os grandes veículos de comunicação e pautou a discussão política no país.

Obviamente que isso está ligado aos usos políticos que setores da mídia corporativa e de partidos oposicionistas poderiam fazer, tanto em relação ao governo do PT quanto à figura de Lula. Junto com esse elemento, temos que considerar as notícias que haviam sido veiculadas quase na mesma época de que o governo de Dilma apresentava um dos piores índices (perdendo apenas para o do governo de Collor que sofreu o impedimento de continuar na presidência) no tocante ao assentamento de famílias para reforma agrária³¹ e, ainda, a forma de linguagem utilizada no comunicado dos assentados.

Ao usar um discurso para um público externo (e não interno às lutas sociais), sem cair no radicalismo acusando o governo federal e mesmo o capitalismo pelos males de que padeciam, o comunicado tornou-se mais palatável para a grande mídia, sendo reproduzido na íntegra pelos grandes jornais impressos, como o grupo Folha de São Paulo e Estadão. Para o próprio governo, e mesmo para o ocupado Instituto Lula, seria difícil colocarem-se publicamente de forma mais dura e crítica aos méritos e legitimidade dos assentados. De fato, nas reuniões que estes tiveram com Paulo Okamoto (então presidente do Instituto) e Luiz Dulcci³², não foi questionada a legitimidade sequer da ação dos assentados, pelo contrário, eles foram considerados “convidados”, mesmo que Lula tenha ficado “chateado” com

30 Dito de outro modo, este foi um dos ensinamentos da Ciência Política moderna com Maquiavel, mas que por vezes é esquecido nas análises que tendem a considerar o discurso político como expressão pura da prática e da estratégia.

31 Cf.: Reforma agrária pode ter seu pior ano desde 1995. Exame, 19 nov. 2012. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/reforma-agraria-pode-ter-seu-pior-ano-desde-1995>>.

32 Luiz Dulcci foi Ministro Chefe da Secretaria Geral da Presidência nos governo Lula de 2003-2010, sendo sucedido por Gilberto Carvalho no governo Dilma.

a ocupação³³. Por outro lado, as ameaças caso a ocupação continuasse puderam ser lidas no discurso ambíguo e nos “causos” contados da época em que também os atuais diretores organizavam ocupações.

Curiosamente o posicionamento criticando o ato da ocupação veio somente do Movimento Sem Terra. O MST divulgou nota negando participação na ocupação e ainda, conforme a assessoria de imprensa do Movimento, a ação foi qualificada como “inócua” e “ineficaz”, pois “Lula não está no poder, não é mais presidente. O problema não está com ele, nem ele pode resolvê-lo”³⁴. O assessor de comunicação do MST, Igor Felipe, ainda afirmou que a “invasão” (termo bastante combatido pelo MST e usado pela grande imprensa para desclassificar as ações de ocupações de movimentos sociais) seria motivada por interesses partidários de setores do movimento Intersindical, que seriam mais próximos do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) –que nasceu de uma cisão do PT. Alegação que foi prontamente reproduzida por uma série de veículos de comunicação do campo governista e progressista, ainda que tenha sido negada por uma das lideranças do assentamento³⁵.

A crítica pública do MST seria mais um juízo isolado às ações diretas da base assentada, ou demonstraria que o Movimento estaria optando por uma saída jurídica e burocrática de negociações, excluindo assim a conjunção desta frente com a luta alicerçada na pressão e na ação direta dos assentados? Como indagou o coletivo Passa Palavra (2013c):

Como entender sua afirmativa [do MST], veiculada pela imprensa corporativa num tom acusatório, estranho a um movimento social cuja força vem da solidariedade com todos os que lutam para acelerar a reforma agrária, de que a ocupação do Instituto Lula não seria ação do Movimento, mas de infiltrados do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e da Intersindical? Em manifestação anterior às duas ocupações, a presença de algumas das

33 Cf.: Lula fica ‘chateado’ com invasão de Instituto. Agência Estado, 23 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.atarde.uol.com.br/brasil/materias/1479967-lula-fica-chateado-com-invasao-de-instituto>>.

34 Cf.: Para MST ocupação do Instituto Lula é inócua. Rede Brasil Atual, 23 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/temas/cidadania/2013/01/para-mst-ocupacao-do-instituto-lula-e-inocua>>; e cf.: Racha do MST ligado ao PSOL invadiu Instituto. 247, 24 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/brasil/91474/>> .

35 Cf.: Sem-terra nega viés político na invasão do Instituto. Agência Estado, 23 jan. 2013. Disponível em: <<http://www.atarde.uol.com.br/brasil/materias/1479958-sem-terra-nega-vies-politico-na-invasao-de-instituto>>.

mesmas organizações, assim como muitas outras que as apoiaram, foi noticiada pelo Movimento sem qualquer conotação negativa, dando até a entender que tal apoio era bem-vindo.

Na análise deste coletivo comunicacional, apesar de o MST denunciar a morosidade da reforma agrária sob a gestão do governo Dilma, a criminalização da luta agrária pelo Judiciário e a hegemonia da burguesia sobre a justiça, o ponto nevrálgico que permite compreender a censura pública à ação dos assentados num processo de luta legítimo estaria no modelo de reforma agrária atualmente defendida pelo Movimento, que exigiria alto grau de integração com órgãos governamentais como o INCRA, o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o Ministério da Agricultura.

Não sendo esta uma questão de julgamento moral, temos que compreender que a mudança na base produtiva, das cooperativas agrícolas para a agricultura familiar, exige um tipo de enquadramento institucional que não se restringe ao MST, mas avança para os demais movimentos de luta pela terra que seguem o mesmo modelo, demandando uma estrutura organizacional em que um número reduzido de pessoas fica responsável e capacitada para solucionar pequenos conflitos através de relações de cunho mais pessoal, “por cima”, por meio de telefonemas e reuniões informais. Essa situação teria como uma de suas consequências a transformação das mobilizações de base, que ficariam assim mais restritas a atos simbólicos e menos a confrontos diretos, para não correrem o risco de romper a necessária confiança mútua que o enquadramento institucional determina.

Assim, a participação no projeto político da frente neo(nacional) desenvolvimentista, de composição de classes do governo, teria como uma de suas consequências a moderação.

Um dos perigos presentes nessa aposta é que,

Quando o MST censura publicamente sua militância de base por tentar criar alternativas através de ações de enfrentamento direto, está, na verdade, contribuindo para reforçar não apenas a legitimidade de instituições que combate, mas também a transferência da política das ruas para os gabinetes –exatamente o lugar onde, apesar de seus esforços, é mais fraco. Se este é o caminho que o Movimento pretende seguir em casos parecidos, esta incoerência aparentemente simples poderá ser a origem de suas derrotas (Passa Palavra, 2013c).

Outra ameaça é o aprofundamento de uma fissura entre direção e base, e entre diferentes bases do mesmo Movimento.

A partir disso podemos ter uma situação de forjamento de dois polos pretensamente opostos, em que a ameaça de divergência interna costuma ser uma atitude de defesa da organização em abstrato, mitificando-a como solução de todos os males presentes ou futuros. Converte-se, assim, uma parte da base e da militância em um “nós”, frente a outra parte transformada num “eles” (Tragtenberg, 1986).

Robustece-se uma ideia de que a existência de posições distintas debilita o movimento e a luta, passando a considerar as diferenças como negativas, como se qualquer crítica estivesse a fazer o “jogo do inimigo”, desclassificando-a como “a esquerda que a direita gosta”.

Necessitando preservar de desgastes as figuras de aliados e seus condutores, como Lula (ícone do PT e possível candidato às eleições 2018 ou futuras), e Dilma (candidata à reeleição). Daí a necessidade de desvincular-se da ação das bases assentadas no Milton Santos e buscar deslegitimá-la publicamente, ainda que tenha sido reconhecida, dias antes pelo próprio Movimento, a responsabilidade da presidente na única solução viável –a desapropriação por interesse social, o que depois tentou ser relativizado e retirado da alçada presidencial pelo termo de “imbróglis jurídicos”.

O risco é que se passe a uma espécie de dualidade na condução dos movimentos e das lutas, em que um setor é especializado na direção e negociação e outro na execução ou participação nas atividades acordadas e decididas na outra instância. Aqui, segundo escritos clássicos de Robert Michels (1982), operam dois fatores: a própria dinâmica das organizações (a lei de ferro das oligarquias) e a simetria entre a forma organizativa da classe trabalhadora e a da classe dominante, em que o enquadramento institucional pelas políticas governamentais e de mercado tem peso decisivo. Este é, propriamente, um dos expedientes de ascenso de burocracias dirigentes dentro das organizações de esquerda. Além disso, o corporativismo, conforme Panitch (2010) é um meio de organização das relações entre empresários e trabalhadores na sociedade capitalista industrial. O que faz com que haja a interação entre organizações da classe trabalhadora e grupos de interesses capitalistas no Estado.

Com efeito, o corporativismo nas modernas sociedades capitalistas significa a integração da classe trabalhadora organizada ao Estado capitalista –não exatamente em suas origens, mas no seu funcionamento– incrementando o crescimento econômico e

assegurando a harmonia das classes em face do conflito social (Carnoy, 2001: 59).

Esse processo limita a identidade e atuação política da classe trabalhadora, voltando-se para barganhas coletivas (com empresas, indústrias) e organização sancionada pelo Estado.

De modo contrário ao apontado acima, para quem pôde acompanhar de perto a construção da luta dessas famílias do assentamento e alguns poucos grupos de apoiadores, ficou nítido tratar-se de uma situação em que a condução política foi levada adiante por uma coordenação orgânica do assentamento, em que os passos eram discutidos e decididos nas massivas assembleias com a base, e não apenas referendados nestas e previamente acordados por um pequeno grupo diretivo. Tal prática política, como indicamos, mostrou-se mais fruto da situação desesperadora do assentamento do que propriamente uma forma consolidada de estratégia, ainda que outros elementos, como a coordenação ampliada existente no assentamento tivessem sido decisivos nessa conformação.

No campo tático, a ocupação do Instituto Lula (por dois dias) mostrou-se acertada. Ainda que o diretor do Instituto (e ex-ministro chefe da Secretaria da Presidência da República nos oitos anos do governo Lula) tenha afirmado que “O instituto não interfere em decisões de governo. Não só nessa área, como em nenhuma outra”³⁶, reforçando a versão de que o ex-presidente não teria a capacidade de resolução do impasse, o preço político no campo governista foi elevado a um nível maior, comprometendo-o no âmbito nacional e internacional por possíveis desdobramentos.

Tanto isso é verdade que logo após a ocupação do Instituto (e considerando que o prédio do INCRA em São Paulo já estava reocupado há uma semana), o ministro do Desenvolvimento Agrário, Pepe Vargas, e o presidente do INCRA, Carlos Guedes, publicaram nota em que este último se comprometia a receber os assentados desde que deixassem a ocupação³⁷ (do Instituto). Além disso, matéria do jornalista político Roldão Arruda,

36 Cf.: Ex-ministro de Lula diz que instituto não vai interferir por assentados. Folha de S. Paulo, 23 jan. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1219190-ex-ministro-de-lula-diz-que-instituto-nao-vai-interferir-por-assentados.shtml>>.

37 Essa reunião ocorreu em clima tenso na sede ocupada do Inbra. Cf.: Nota pública: Assentamento Milton Santos. Portal Ministério do Desenvolvimento Agrário, 23 jan. 2013. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/portal/noticias/item?item_id=11609935>. Tal reunião ocorreu em clima tenso na sede ocupada do INCRA>.

no “Estado de São Paulo”, e “clipada” no site do Exército e do planejamento do governo, faz notar que a reação do governo diante a invasão do INCRA teria sido recebida com “ar blasé” e protocolar, indigna de nota no site do órgão. Atitude diametralmente oposta se deu com a ocupação do Instituto Lula, que haveria causado “comoção e correria em Brasília”, com a viagem do presidente do INCRA a Piracicaba-SP, onde tramita a ação judicial, seguindo para a sede do Tribunal Regional Federal da 3ª Região em São Paulo, e culminando com reunião com os assentados na sede ocupada do INCRA-SP. “Atitude que poderia ter sido tomada dez dias antes”³⁸. Do mais, algumas semanas depois esta versão de que o ex-presidente Lula não exerceria nenhum tipo de ingerência no governo de Dilma se desfez no ar, porém, deixou claro que se tratava de interferências ligadas aos interesses de grupos empresariais, como a Odebrecht e outros grupos capitalistas³⁹.

O fato é que seis dias após a ocupação do Instituto Lula foi suspensa a reintegração de posse por decisão do desembargador federal André Nejatschalow, do Tribunal Regional Federal da 3ª Região, o que assegurou –por ora– a permanência das famílias nas terras do assentamento⁴⁰.

Essa decisão judicial não soluciona o caso, pois é uma medida paliativa que não define a propriedade da área. O Grupo Abdalla e a Usina Esther não apenas podem recorrer da sentença, como de fato já o fizeram, sem ainda haver uma resposta sobre tal pedido⁴¹.

Para coordenadores do Milton Santos essa luta teria confirmado a possibilidade de negociação sob pressão com o governo, o que teria sido um método utilizado pelo MST até 2003. Neste

38 Cf.: Agilidade do poder público no caso põe instituto Lula na mira. Clipping planejamento, 31 jan. 2013. Disponível em: <<https://conteudo-clippingmp.planejamento.gov.br/cadastros/noticias/2013/1/31/agilidade-do-poder-publico-no-caso-poe-instituto-lula-na-mira>>.

39 Cf.: Lula diz a executivos do Peru que pediu melhoria de ponte a Dilma. Folha de S. Paulo, 06 jun. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/06/1290507-lula-cobra-dilma-por-falhas-na-fronteira-com-o-peru.shtml>>; No exterior, Lula promete repassar pedidos para Dilma. Folha de S. Paulo, 22 mar. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1250454-no-externo-lula-promete-repassar-pedidos-para-dilma.shtml>>; e, Instituto diz que objetivo de Lula é o interesse da nação. Folha de S. Paulo, 22 mar. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1250451-instituto-diz-que-objetivo-de-lula-e-o-interesse-da-nacao.shtml>>.

40 Disponível em: <<http://www.assentamentomiltonsantos.com.br/?p=810>>.

41 Disponível em: <<http://www.assentamentomiltonsantos.com.br/?p=865>>.

sentido, a luta dos assentados do Milton Santos colocou em prática o que aprenderam na sua militância com o próprio MST (e que na visão deles foi abandonado pelo Movimento por causa da ligação ao governo Lula/Dilma). Mas, há que se notar que, mesmo se assim fosse, as formas de luta do Milton Santos não conseguiram ir além do então já experimentado pelo MST em outros tempos.

Do ponto de vista programático, além da permanência (mesmo que ainda provisória) na terra, outras medidas se fazem sentir, como diversos investimentos governamentais com vistas a valorizar o assentamento: obras para asfaltar as ruas, construção de um barracão para beneficiar hortaliças etc.; a transferência de policiais que –segundo os moradores– perseguem os assentados, entre outras questões do cotidiano. Outra conquista a partir dessa luta foi recolocar o debate sobre políticas de assentamento e luta pela terra numa atmosfera que estava bastante rarefeita, sobretudo pela política do atual governo de não criar novas áreas de assentamento.

Logo após essa trégua momentânea (numa disputa jurídica que ainda permanece) para o Milton Santos, a presidente Dilma reforçou a atual linha de seu governo para a reforma agrária e seus laços com os movimentos rurais.

Em sua primeira visita a um assentamento desde que chegou ao Planalto, ela foi ao assentamento do MST em Arapongas (PR) –com direito a transmissão pela internet⁴²– para lançar o Programa Nacional de Agroindústrias na Reforma Agrária, anunciar o lançamento de editais para que pequenos produtores rurais possam acessar cerca de R\$ 300 milhões para investimentos, e mais R\$ 300 milhões em crédito para processamento dos produtos de reforma agrária. Também participou da inauguração da agroindústria da Cooperativa de Comercialização e Reforma Agrária União Camponesa (COPRAN), que reúne atualmente 18 cooperativas do MST no Paraná. Entre os “convidados” que foram à festividade no assentamento, ao lado da direção do MST e do ministro Gilberto Carvalho estava o senador Blairo Maggi (PR-MT) da bancada ruralista (saudado por Dilma no evento como um “grande produtor rural”), e o governador do Paraná, Beto Richa (PSDB)⁴³. Poucos dias após o lançamento destes

42 Cf.: Visita de Dilma a assentamento será transmitida pela internet. MST, 04 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/content/visita-de-dilma-assentamento-ser%C3%A1-transmitida-pela-internet>>.

43 Cf.: Dilma saúda produtor rural em evento do MST. Estado de S. Paulo, 04 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,dilma-sauda-produtor-rural-em-evento-do-mst,992988,0.htm>>.

programas, o ministro Gilberto Carvalho reconheceu que existe certa tensão entre os movimentos sociais do campo e o governo, e classificou como “favelas rurais” muitos assentamentos no país. Por essa razão alegada o governo estaria freando o processo de reforma agrária para repensar o tipo de assentamento promovido⁴⁴, com foco no combate à extrema miséria no meio rural –por meio de políticas sociais como Bolsa Família, Brasil Carinhoso e Minha Casa Minha Vida– e na rápida integração das famílias assentadas a processos produtivos e ao mercado. Residindo exatamente aí, na política de créditos (totalmente desigual e em detrimento dos trabalhadores rurais) uma das chaves para entender a atual situação do campo nacional, em que a pequena produção é condicionada ao agronegócio.

A velha toupeira cava mais profundo na luta

Voltando ao caso concreto do Milton Santos, ele abrangeu um conjunto de lutas, externas e internas, implícitas e explícitas. Deu forma a uma consciência de classe e à existência diferenciada deste conjunto de assentados, com uma visão mais ou menos nítida de seus interesses imediatos, mas também do que envolvia de forma mais ampla estas preocupações particulares no quadro da conjuntura nacional de luta pela terra.

Assim, uniram interesses comuns e teceram relações orgânicas com outros setores da classe trabalhadora. Na ocupação do INCRA, por exemplo, estiveram presentes distintas organizações políticas, que atuam em diversas áreas, tais como comunidades periféricas de São Paulo, sindicalistas, integrantes de saraus, MST, movimentos por moradia, grupos teatrais militantes, rádios livres, coletivos de comunicação

Tão diversificadas presenças políticas num assentamento do MST simbolizam bem o que vem a ser o pacto para a composição de classes nos governo do PT. O ruralista Blairo Maggi, ganhador do irônico prêmio Motosserra de Ouro do Greenpeace é o presidente da Comissão de Meio Ambiente (CMA) do Senado. Essa comissão ambiental tem entre seus 17 titulares os ruralistas Garibaldi Alves Filho, Ivo Cassol, Kátia Abreu e José Agripino, além do também ruralista Eunício Oliveira como suplente de seu “companheiro de latifúndio” Ivo Cassol. No entanto, não há nenhum nome ligado direta e conhecidamente à politização da causa ambiental. Cf.: SOUZA. O silêncio da sociedade sobre Blairo Maggi na comissão de meio-ambiente do Senado. Consciência, 23 mar. 2013. Disponível em: <<http://consciencia.blog.br/2013/03/o-silencio-da-sociedade-sobre-blairo-maggi-na-comissao-de-meio-ambiente-do-senado.html#.UXbVUbXUezb>>.

44 Cf.: Gilberto Carvalho admite que há tensão em assentamentos. Folha de S. Paulo, 08 fev. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1228076-gilberto-carvalho-diz-que-governo-deve-rever-processo-de-assentamentos.shtml>>.

etc., influenciando de forma distinta no cenário político, social e cultural nacional, ensaiando a superação da setorização que ainda marca, em grande medida, as lutas (rurais e urbanas)⁴⁵.

Neste processo, tiveram papel importante os vínculos cotidianos, secundarizando ou concorrendo com o protagonismo das instâncias diretivas, por vezes mais distantes da vida diária das famílias assentadas. Presenciamos o emergir de uma comunidade de trabalhadores rurais, comunidade que engloba o local de moradia, produção, sociabilidade e organização política, que foi se formando ao longo de quase uma década de lutas.

Todo esse processo de luta significou claramente um momento acelerado de formação política, com a radicalização dos assentados em ações diretas, mas também nos espaços de negociação com representantes governamentais, ex-representantes e dirigentes políticos. Retomando Rosa Luxemburgo (2011), os assentados foram adquirindo e refinando a consciência política na própria luta, o que levou um morador a nos contar que:

Foi uma *porretada* em todo mundo, foi porrada no governo, mas também nos assentados, o que fez os assentados caminhar juntos. Estávamos acomodados, cuidando de nossos lotes e essa luta trouxe uma união maior. Acho que isso deu uma consciência de classe que penso que 4 anos de faculdade não dá⁴⁶.

No que uma assentada afirmou que:

Se não tivéssemos ido para a luta não teria assentamento. Acho que não estaríamos aqui, nossas casas estariam no chão. Eu achei que a coisa tava fácil de resolver, mas quando fui para São Paulo percebi que a coisa tava bem difícil. E esse governo, que tá como uma pata choca, só vai ajudar a classe trabalhadora através da pressão mesmo⁴⁷.

Esse processo de luta e educação política prosseguiu com atividades que foram realizadas tanto dentro quanto fora do

45 Lúcio Flávio de Almeida (2013: s/p) referindo-se à luta do assentamento Milton Santos observou que: “As esquerdas brasileiras, especialmente seu subconjunto anticapitalista, apresentam imensas dificuldades para se unificarem em questões práticas. Permanecem incapazes de responder a um grande potencial de novas lutas proletárias, subproletárias e de baixa classe média –para nos restringirmos a estes segmentos das lutas populares. Desta forma, contraditoriamente, dão sua parcela de contribuição para que somente sobrevivam as práticas coletivas dos dominados que estejam sob a tutela mais ou menos explícita do Estado ou mesmo de certos governos. Depois fica fácil teorizar que as lutas que predominam são marcadas pelo corporativismo”.

46 Pesquisa de campo, 30/04/2013.

47 Pesquisa de campo, 29/04/2013.

assentamento, em que participam variados assentados (e não apenas membros da coordenação), como por exemplo, nos eventos de solidariedade e de formação política, como ocorreu junto à Rede de Comunidades do Extremo Sul e em debate na Universidade de São Paulo⁴⁸, e em lutas mais pontuais de sindicatos e ocupações.

No âmbito interno e mais “mundano” do assentamento ações também ocorrem, como o evento de cultura e de balanço da jornada de luta, e a incipiente criação de uma rádio livre. Porém, igualmente sucedem mudanças políticas relevantes que geralmente são creditadas apenas aos momentos de ocupação, em que a solidariedade e a formação política, por necessidade, afloram mais visivelmente. Através dessa luta laços de amizade entre os assentados se refizeram, e pessoas que haviam deixado de se falar por questões corriqueiras do cotidiano aprofundaram o sentimento de comunidade. Como nos relatou uma assentada:

Em sete anos de vizinhança nunca havia recebido a visita de ‘Margarida’, mas como eu estava no assentamento, mas sempre em contato com o pessoal em São Paulo, ela sempre vinha me perguntar como estavam as coisas, se eu precisava de algo, agora ela leva até doce para mim. Foi um chacoalhão que juntou todo mundo⁴⁹.

De igual maneira, as relações dos moradores com as pessoas de fora do assentamento, que eram marcadas por bastante desconfiança, também passaram por uma melhora qualitativa:

A relação com as pessoas de fora melhorou muito. Nos sentimos menos desprezados, que não olham para meu pé rachado, que são pessoas iguais a nós (ibidem).

E, por demanda dos assentados, iniciou-se um projeto de formação educativa e política na comunidade.

Costuma-se depreciar, ou não prestar tanta atenção à cultura política que é gestada e desenvolvida nos espaços de organização informais, como aqueles formados por unidades coletivas elementares, pautadas pelo relacionamento cotidiano, no contato direto e permanente, como na comunidade criada no assentamento, que vai além das instâncias e divisões organizativas entendidas como mais políticas. Essa organização informal é

48 Cf.: Convite do encontro de formação. Rede Extremo Sul, 11 mar. 2013. Disponível em: <<http://redeextremosul.wordpress.com/2013/03/11/convite-do-encontro-de-formacao-e-neste-sabado-dia-1603/>>.

49 Pesquisa de campo, 30/04/2013.

menos visível, o que a torna mais difícil de mensurar, resultando –não poucas vezes– em aspectos não considerados na história das lutas sociais (Castoriadis, 1979)⁵⁰.

Uma dentre as várias lições que se pode extrair dessa experiência concreta do último período de intensa luta dos assentados do Milton Santos é que a luta de classes não consiste tão somente nos grandes eventos realizados sob o holofote da imprensa (ocupações, manifestações, greves de fome, paralisações de rodovias que também houve). Uma parte decisiva dessa luta é produzida na calada de uma resistência cotidiana (Scott, 2000), invisível para os que dela não participam. No entanto, ela representa um papel fundamental no confronto sistêmico e para fomentar os grandes eventos que passam a adquirir visibilidade e importância, constituindo-se como cimento da luta de classes. O que já foi denominado, em outras circunstâncias, como a toupeira da história.

Isto demonstra que os microconflitos, isto é, as lutas por vezes locais e concretas, baseadas mais numa plataforma prática (como foi a luta do Milton Santos), e menos numa base estritamente ideológica ou em programas gerais e abstratos, são componentes importantes para a perspectiva que tem como marca minar o fundamento do próprio sistema.

Não pretendemos com isso mitificar a luta do Assentamento Milton Santos (uma luta que os assentados não escolheram), nem supervalorizá-la, mas apontar certos elementos que –embora em pequeno grau– servem de ensaio e potencialidades para os conflitos sociais atuais, pelo aprendizado dos erros e acertos realizados.

No processo de luta pela permanência na terra dos assentados do Milton Santos, apesar de toda a limitação colocada pela urgência da situação, formas alternativas de organização foram sendo desenvolvidas, com grupos horizontais que buscavam a superação entre divisões hierárquicas, em que saberes foram compartilhados e reconquistados da expropriação e compartimentação realizada pelo capitalismo. Foi o que se pode vivenciar, por exemplo, pelos grupos culturais e de comunicação, que procuravam uma forma de auto-organização horizontal.

50 “A atividade do proletariado em geral somente tem sido conhecida e reconhecida na medida em que tem sido explícita ou manifesta, e se desenvolvido à luz do dia [...] as lutas explícitas correspondem a maioria das vezes, para bem ou para mal, aos conceitos e às categorias que o teórico já construiu, às características e às variáveis do regime instituído, que considera como fundamentais, às formas de ação que entende que pode inserir em suas estratégias” (Castoriadis, 1979: 71).

Passou-se de uma derrota iminente a uma vitória parcial, em que se somam os aspectos concernentes ao ambiente político mais amplo, bem como modificações na vida cotidiana do assentamento. Através da luta e da ação direta, de modo coletivo e ativo, houve um processo de avanço na formação política em cada participante, assentado e militante. A luta do Assentamento Milton Santos também pode ser lida como um ponto de inflexão no cenário político nacional no qual se percebia uma tendência, nos últimos anos, de declínio das grandes mobilizações de caráter mais radicalizado, gerando uma fissura em determinado projeto de conciliação de classes através do enfrentamento (pela esquerda) com os governos (em suas distintas instâncias).

Num contexto em que parecia que a classe trabalhadora se via na condição de aceitar os espaços pré-estabelecidos pelas instituições governistas como o único caminho a seguir, e que a única política realizável seria a política do possível, reduzindo as expectativas ao determinado pela burocracia, a conexão realizada entre a luta mais específica e a luta política do Assentamento Milton Santos deparou-se com a irredutibilidade do governo petista, e não apenas dele, mas também das forças políticas vinculadas ao campo governista. Nesse sentido, a luta dos assentados do Milton Santos permitiu a cristalização de contradições e a compreensão da atual correlação de forças na sociedade brasileira. Mesmo que possa parecer pouco, é algo que não estava colocado tão claramente há pouco tempo, e que gerou uma pequena fissura no consenso instalado.

Para Firmiano (2013),

[...] a luta das 68 famílias do assentamento Milton Santos vem desmontando qualquer “pacto de pacificação” ou prática de cooptação (que, no melhor sentido, significa tirar a possibilidade de ação política do sujeito em luta) que este governo tenta “assinhar” com os trabalhadores e trabalhadoras. [...] O confronto hoje aberto entre esta fração organizada da classe trabalhadora e os arautos do desenvolvimentismo contemporâneo elucida a contradição viva entre a expansão do capital impulsionada pelo petismo e as forças do trabalho. E contém um elemento político fundamental. Pois se a contradição entre trabalho e capital é inerente e interna à lógica do sistema do capital, e sua radicalização ganha maior ou menor projeção de acordo com a conjuntura política, o enfrentamento entre as classes é um ato de vontade dos sujeitos organizados.

Nas palavras de um assentado:

Só vai ter conquistas para nós com luta, é o que eu acho no meu pensamento. E acho que ainda vai dar trabalho essa história do assentamento. Sair não saímos mais, mas ainda acho que isso vai dar trabalho [...] Teve um divisor de água, pois eu mesmo achava que o problema ia ser resolvido pelo governo, esse divisor foi a ocupação da secretaria da Dilma. Aí nos demos conta e vimos quem estava disposto⁵¹.

As famílias do Assentamento Milton Santos viram-se no centro de uma contradição da luta no campo, alçando este conflito de uma questão imediata para o nível de enfrentamento político nacional. Desse modo, o Assentamento nomeado Milton Santos deixou mais que uma homenagem de batismo a um intelectual autodefinido como “outsider”, um marxista heterodoxo e em luta contra as formas de opressão e dominação de onde viessem. O assentamento deixou um legado de lutas.

Bibliografia

Almeida, Lúcio Flávio 2013 “Os impasses das esquerdas brasileiras diante da luta do Assentamento Milton Santos” em *Passa Palavra* 24 janeiro. Em <<http://passapalavra.info/2013/01/71593>> acessado 14 de outubro de 2014.

Carnoy, Martin 2001 *Estado e teoria política* (São Paulo: Martins Fontes).

Castoriadis, Cornelius 1979 *La experiencia del movimiento obrero* (Barcelona: Laia B).

Fernandes, Bernardo Mançano 2013 “Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial” em Stédile, João Pedro (org.) *A Questão Agrária no Brasil* (São Paulo: Expressão Popular) Vol. 7.

Firmiano, Frederico Daia 2013 “A luta necessária em defesa do assentamento Milton Santos” em *Brasil de Fato* (São Paulo) 29 janeiro. Em <<http://www.brasildefato.com.br/node/11772>> acessado 14 de outubro de 2014.

Hilsenbeck Filho, Alexander Maximilian 2013 “O MST no fio da navalha – dilemas, desafios e potencialidades da luta de classes” Tese de Doutorado em Ciência Política, IFCH, Unicamp, Campinas, 2013. Em <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000917308>> acessado 14 de outubro de 2014.

Luxemburgo, Rosa 2011 “Greve de massas, partido e sindicatos” em Loureiro, Isabel (org.) *Rosa Luxemburgo: Textos escolhidos* (São Paulo: Universidade Estadual Paulista) Vol. I.

Mauro, Gilmar 2008 “É preciso investir no processo de formação” em Loureiro, Isabel (org.) *Socialismo ou barbárie – Rosa Luxemburgo no Brasil* (São Paulo: Instituto Rosa Luxemburg Sttaufen).

Michels, R. 1982 *Sociologia dos partidos políticos* (Brasília: Editora Universidade de Brasília).

Panitch, Leo 2010 *In and out os crisis: the global financial meltdown and left alternatives* (PM Press).

51 Pesquisa de campo, 30/04/2013.

Pinassi, Maria Orlanda 2013 “É grande o risco de um novo massacre, agora no Assentamento Milton Santos. Entrevista de Pinassi com Brito, Gabriel, Nader, Valéria” em *Correio da Cidadania* (São Paulo) 17 janeiro. Em <http://www.correiodacidade.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=8007:manchete170113&catid=34:manchete> acessado em 19 de maio de 2014.

Scott, James 2000 *Los dominados y el arte de la resistencia* (México: Era).

Tragtenberg, Mauricio 1986 *Reflexões sobre o Socialismo* (São Paulo: Moderna).

LA IDEA DE VIDA ES LA PARTICIPACIÓN.
JUSTICIA COMUNITARIA Y SUS APORTES A
LA PARTICIPACIÓN POPULAR. EL CASO DE LA
POLICÍA COMUNITARIA DE GUERRERO ¹

E. Liliana López López *

Introducción

La escena internacional en los últimos años ha atestiguado el desfile de una serie de movilizaciones populares con reivindicaciones de diverso cuño que, sin embargo, sostienen demandas que las emparentan: exigen mayor y mejor participación democrática, reclaman educación pública y gratuita como derecho garantizado por el Estado, denuncian los efectos nocivos de las políticas económicas de corte neoliberal. De Libia a Chile, pasando por España, Egipto o Estados Unidos, la denuncia del agotamiento del modelo aún imperante de participación política que expresa la ciudadanía por diversas vías (sea exigiendo límites u orientaciones de las acciones gubernamentales; sea para garantizarse por sí el objeto de ciertas reivindicaciones) es una constante. Este cuadro, pletórico de manifestaciones contrasta

1 Este artículo fue construido con información que se desprende de la investigación de tesis doctoral que realicé en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la UNAM, orientación en sociología.

* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Sociología, por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Ha sido profesora de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho de la misma Universidad. Integrante del Grupo de Trabajo “Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes” de CLACSO. En 2011 publicó su libro “La demanda indígena de autonomía desde los Acuerdos de San Andrés. Los retos para el derecho y la pertinencia del pluralismo jurídico”, Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Centro de Estudios Jurídicos y Sociales, Mispat- Educación para las ciencias en Chiapas. Correo electrónico matrioska.liliana@gmail.com.

amargamente con la realidad mexicana, pues aunque diversas expresiones sociales tienen lugar, la escena nacional desde que inició el sexenio de Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012) se ha convertido en una gran nota roja. Este aspecto, si bien no ha gozado del ruido mediático que tuvo la administración precedente, en los hechos se ha mantenido en lo que va del ejercicio encabezado por Enrique Peña Nieto.

El clima social de creciente conflicto que se vive en México tiene múltiples protagonistas. Entre éstos se cuentan a las instituciones estatales –el ejército, las fuerzas de seguridad pública en los diversos órdenes de gobierno, el sistema de procuración de justicia–, a las diversas agrupaciones del crimen organizado, y a una variedad de organizaciones y movimientos sociales. Éstos últimos sostienen una pluralidad de reclamos donde, por obvias razones, las demandas de seguridad, de justicia y de combate a la impunidad han venido ganando terreno. El Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción de la Costa Chica y Montaña de Guerrero parece ser un punto de luz en medio de este oscuro panorama.

Conocida en la región donde lleva a cabo sus acciones, la Policía Comunitaria (PC), fruto de la organización popular, cumplirá 19 años el 15 de octubre de 2014. A ella están integradas comunidades me-pahaa, na savii, nahuas, mestizas y afromexicanas, distribuidas en once municipios, en las cuales la PC resguarda la seguridad comunitaria y administra justicia. El éxito que ha tenido en estas tareas le ha valido reconocimiento y presencia pública en la región y en el Estado. Incluso, su buena reputación ha trascendido hasta el nivel nacional a partir de la visibilización que de ella hizo el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad en la caravana que desplegó en 2011, que destacó el drástico contraste entre los estimulantes resultados en materia de seguridad obtenidos por la PC y los funestos logros en el mismo rubro, por parte del gobierno mexicano. En una escena nacional con esas características, experiencias como la de la Policía Comunitaria multiplican su valor por varios motivos, de los cuales mencionaré dos de relevancia indiscutible. El primero se relaciona con el hecho mismo de su eficacia en la reducción de los índices delictivos y en el aseguramiento de la tranquilidad en el territorio de su influencia, aún a pesar de las constantes amenazas y presiones en su contra. El segundo tiene que ver con la participación política alternativa, debido a que su dinámica de funcionamiento actualiza de modo novedoso la veta de costumbres y tradiciones que constituyen su materia

nutricia, logrando formas de participación política alternativas y sugerentes que incentivan la movilización social e incrementan los nexos con otros actores políticos.

En este artículo me propongo exponer, a través de un análisis de caso, la estrecha conexión existente entre la administración de justicia y la participación política, concretamente la participación popular, en las prácticas de la Policía Comunitaria. A partir del caso estudiado buscaré analizar las formas en las que se manifiesta la acción política y las prácticas jurídicas y las interrelaciones que existen entre ambas esferas.

El análisis que a continuación presentaré tiene por supuesto –a partir de los planteos del pluralismo jurídico– que el derecho no es sólo derecho estatal; en consecuencia, considera como un ejemplo de derecho el que se desarrolla en el Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducación de la Costa Chica y Montaña de Guerrero, más conocido como Policía Comunitaria².

El artículo se compone de cuatro partes. Comienza con una breve exposición de las características del contexto regional en el que se inserta el nacimiento de la Comunitaria y que son claves para entenderla. Aquí se reseñan aspectos como la situación socioeconómica del Estado de Guerrero, el capítulo de la guerra sucia y las principales características del sistema de justicia en el Estado. En un segundo momento, se expone la estructura y la distribución de funciones bajo las cuales opera la Policía Comunitaria. Más adelante se explica cómo en la PC, el derecho sirve como medio para ejercitar la acción política. El trabajo culmina con el análisis de un caso que, por su carácter grave y delicado, es resuelto en Asamblea Regional. El caso arroja luces sobre cómo se desarrolla la participación popular, y sobre por qué estas prácticas pueden ser leídas como alternativas de participación política.

Para entender a la Comunitaria

El nacimiento de la Policía Comunitaria ha de ser interpretado a partir de las configuraciones socio-espaciales en sus diferentes escalas. A medida que esas escalas son más amplias, la claridad de la conexión con las mismas resulta más lábil. Destacar esos trazos permite insertar a la Comunitaria en un contexto más general a cuyos ritmos, desde luego, no permanece ajena.

² En este trabajo me referiré de forma indistinta a Policía Comunitaria (PC), la Comunitaria o Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducación (SCSJR).

La desestatización de la regulación (el Estado pierde el control privilegiado de la misma), el adelgazamiento del Estado social que paulatinamente se retira y delega en actores privados o comunitarios funciones otrora exclusivas de sí –como la seguridad pública y la administración de justicia– (Ardila, 2005), así como la emergencia de nuevos movimientos y actores sociales, donde las demandas indígenas adquieren protagonismo en las agendas públicas, son trazos rescatables en la reciente conformación del escenario internacional.

En el espacio nacional, esos trazos adquieren notas propias; en ese sentido, la Comunitaria es una pieza en el amplio rompecabezas conformado por las múltiples luchas de los pueblos indígenas en México para autotutelarse derechos (Pisarello, 2007) negados de forma sistemática por las instituciones estatales,³ así como por democratizar los distintos espacios públicos (Sierra, 2009). Estas luchas adquieren relevancia en el actual contexto de fuerte crisis institucional, de legalidad y de seguridad que prima en el país. Reseñar este panorama permite situar a la Comunitaria colocándola en perspectiva de diferentes dimensiones; simultáneamente la reconoce como resultante de fuerzas plurales, de dirección e intensidades diversas, que complejizan su comprensión más allá de las visiones monocausales que la ubican como fenómeno de corte meramente “reactivo” frente a la estatalidad.

Los rasgos de los mencionados escenarios se actualizan y se complican cuando acercamos la vista al nivel regional. Guerrero, localizado en el sur del territorio mexicano, es una de las entidades federativas que presentan más bajos índices de desarrollo humano dentro del territorio nacional y los más altos niveles nacionales de marginación en algunos de sus municipios (CONAPO, 2000). Posee una larga trayectoria de organización campesina e indígena en la que se cuentan, desde la década de los sesenta, movimientos guerrilleros,⁴ que fueron contrarrestados por la llamada “guerra sucia”, en referencia a la política estatal desplegada como estrategia de contrainsurgencia durante

3 El concepto de garantías sociales aportado por la teoría jurídica de corte garantista, es útil para describir cómo grupos en situaciones límites de desventaja social y de violación de sus derechos, proceden a tutelárselos por sí mismos (Pisarello, 2007).

4 Dos de los más importantes movimientos guerrilleros en México fueron los comandados por Genaro Vázquez, líder de la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR) y Lucío Cabañas, líder del Partido de los Pobres (PdIP). Ambas guerrillas se originaron y tuvieron su principal área de influencia en la zona cercana a aquella en la que la PC desarrolla sus acciones. Ver Bartra, Armando (2000).

las décadas del setenta y ochenta (Cedillo, 2008; Bartra, 2000; FEMOSPP 2006a, 2006b y 2006c)⁵. El cuadro guerrerense lo corona la persistencia de una debilitada seguridad pública, incentivada por la siembra y tráfico de estupefacientes. Es ahí, en el espacio guerrerense, en la región conocida como la Costa Chica-Montaña, donde tiene su origen el sistema comunitario de justicia.

La Policía Comunitaria se funda un 15 de octubre de 1995 en la comunidad de Santa Cruz del Rincón, perteneciente al Municipio de Malinaltepec, acuerpando inicialmente a treinta y dos comunidades pertenecientes a los pueblos me_phaa, na savii, nahua y mestizo de la Costa Chica-Montaña, nombre con que es conocida la subregión donde se localizan las comunidades en las que ejerce su jurisdicción. Se constituyó como policía debido a que sus funciones iniciales se centraron en el refuerzo de la depauperada seguridad pública de la zona mediante la realización de recorridos de vigilancia en los caminos⁶. En cada comunidad que había decidido participar se nombraron en asamblea los voluntarios que desempeñarían gratuitamente la función de policías comunitarios⁷. La eficacia que logró la Comunitaria desde su inicio le valió legitimidad entre personas, pueblos y comunidades de la región. Al principio el mecanismo seguido por la PC consistía en que quien cometía algún delito, era capturado y turnado a la instancia estatal respectiva al Ministerio Público. Así fue por más de dos años, tras los cuales, habida cuenta de la ineficacia, la impunidad y la corrupción del sistema de justicia estatal, la Comunitaria extendió el desempeño de sus actividades y, a partir de 1998, inició la impartición de justicia. Así surge el Sistema Comunitario de Seguridad, Impartición de

5 La noción de *Estado de seguridad nacional* tenía como rasgo definitorio la aplicación de una política contrainsurgente que pretendía contrarrestar el avance comunista. Aunque no se haya reconocido de forma explícita, en México, como en otros países de América Latina, también se aplicó la política de contrainsurgencia (término, retomado de prácticas similares emprendidas por las dictaduras militares del cono sur) a lo largo de las dos décadas que fueron de 1961 a 1982. Dicha política estuvo definida por una violación sistemática a la legalidad y los derechos humanos en zonas determinadas del país y alude a las ejecuciones extrajudiciales, desapariciones forzadas, torturas, asesinatos y juicios con irregularidades procesales, aplicados contra la oposición (armada o no), así como contra civiles.

6 Los comunitarios denominan así a los rondines que los policías comunitarios hacen durante el día pero sobre todo por la noche, en los pueblos y comunidades, para reforzar la seguridad.

7 Sólo en la conformación de la PC el cargo de policía comunitario fue voluntario. Después la elección se hizo en asamblea siguiendo criterios de sexo, mayoría de edad y honorabilidad.

Justicia y Reeducción, nombre formal que después le daría su propio reglamento interno a la denominada cotidianamente, en el ámbito local, Policía Comunitaria.

Cuando se pregunta a los pobladores de la zona por el nacimiento de la Comunitaria, los testimonios refieren una y otra vez al argumento de la recrudecida inseguridad en la zona (robos, abigeatos, asaltos y violaciones sexuales), ante lo cual las comunidades que ahora integran el sistema se organizaron y tomaron acciones con el objetivo de frenar la insostenible delincuencia⁸. Este relato ha sido esencialmente reproducido por los estudios que hablan sobre el espacio en cuestión. No obstante, si se tiene presente la historia de violencia de vieja data en Guerrero, el tópico de la inseguridad es insuficiente para dar respuesta al por qué nace la Policía Comunitaria⁹. En su nacimiento parecen haber convergido diversos recursos. Esto es, parece haberse abierto, en palabras de Sidney Tarrow (1998), una *estructura de oportunidad*¹⁰. La estructura de oportunidad que posibilitó la emergencia de la Policía Comunitaria y que fue parte de lo que permitió la transformación de ésta en el sistema comunitario de justicia, está configurada según mi perspectiva por cinco factores: a) la recuperación y reinención de la

8 La acta misma de la reunión en la cual se registra la conformación de la PC señala: “Analizando la situación de inseguridad pública que padecen las comunidades de esta región, al transitar por el camino que los comunican con las poblaciones a las cuales acuden a hacer sus compras o ventas de subproductos, estudiantes que acuden a los centros de estudios o para recibir atención médica y *viendo que esta situación ya es insoportable*, pues con anterioridad centenas de veces ya se ha puesto la denuncia ante las autoridades correspondientes y al ver que no tenemos ninguna respuesta de ellas, y que a diario somos víctimas de asaltos, violaciones sexuales, robos, lesiones y homicidios, nos vemos obligados a tomar el siguiente acuerdo...” [sic] (Acta de Constitución de la Policía Comunitaria, 1995, énfasis propio).

9 Múltiples investigaciones al estudiar el Sistema Comunitario de Justicia, si bien reconocen la importancia de otros factores, continúan otorgándole un peso tal a la inseguridad que los demás terminan subordinados a ella. Con esta aclaración no pretendo desestimar el valor de la misma, sino complementarlo y resituarlo.

10 Tarrow emplea el término para referirse a los movimientos sociales. Si bien en ciertas coyunturas la Comunitaria se comporta como un movimiento social, referirla con ese apelativo no ajusta a sus características principales, por eso aquí la consideramos un ejemplo de derecho no estatal. Sin embargo, el término conserva su potencia para la explicación en la que lo empleamos. Al respecto el autor señala que “la acción colectiva prolifera cuando la gente adquiere acceso a los recursos necesarios para escapar de su pasividad habitual y encuentra la oportunidad de usarlos” (Tarrow, 1998: 110). Una expresión que reflejaría mejor el contexto de Guerrero hablaría más bien de una “pasividad aparente”.

tradición indígena (Sánchez, 2006; Flores, 2007; Ortega, 2008; Sierra, 2006; Sierra, 2009), b) la existencia de una tradición histórica de organización y de lucha (Sarmiento 2001; Sánchez, 2006; Flores, 2007)¹¹, c) la configuración pluripartidista político-electoral en la entidad, d) el papel aliado desarrollado por el sector eclesial de la Teología India (Rangel, 2001) y e) el incremento en la inseguridad de la zona. La conjunción de todos ellos derivó en el nacimiento de la Policía Comunitaria.

En la Comunitaria se configura un sistema jurídico tanto por su nombre como por su práctica¹². Entre el refuerzo de

11 En ella pueden reconocerse básicamente 4 líneas. La primera es la de la gremialidad independiente, conformada por las organizaciones campesinas como la URC (Unión Regional Campesina), campesinas cafetaleras como Luz de la Montaña, las productivas como las SSS (sociedades de solidaridad social) de café y maíz, y la de cierto sector magisterial distanciado de las líneas dominantes del SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación). La segunda, es la que constituyen las organizaciones sociales e indígenas como los Consejos Comunitarios de Abasto (si bien su actividad se reducía a la interlocución gubernamental para solicitar servicios y abasto para la producción de los pueblos indígenas), el CAIN (Consejo de Autoridades Indígenas, constituido en 1992 con el impulso de la pastoral social), el CG500ARI (Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, cuya función es de gestoría de proyectos para comunidades indias), la anteriormente OIPMT (Organización Independiente de los Pueblos Mixtecos y Tlapanecos, dedicada a la defensa y asesoría en materia de derechos humanos) y el CPNAB (Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas). Aquí también se encuentran las organizaciones de mujeres como la del Colectivo de Mujeres Tlapanecas de Pascala del Oro y de Colombia de Guadalupe (con objetivos de promoción de proyectos productivos entre sus integrantes) y así como la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas con una presencia importante en Guerrero. La tercera línea es la de la oposición política que ha optado por la vía electoral para la consecución de sus demandas. La cuarta y última, está representada por la guerrilla pues no hay que olvidar que las organizaciones lideradas por Genaro Vázquez y Lucio Cabañas desarrollaron, enfáticamente en éste último caso, una labor de formación y pedagogía política vigente en la región.

12 Se entiende al derecho como el “cuerpo de procedimientos y estándares normativos regulados, que se considera exigible ante un juez o un tercero que imparte justicia y que contribuye a la creación y la prevención de disputas, así como a su solución mediante un discurso argumentativo acompañado por el uso de la fuerza” (Cfr. Santos, 1999: 20-23). Si bien esta definición no es conclusiva, permite diferenciar derecho de cualquier orden normativo (algunas posiciones iuspluralistas cometen el exceso de referirlos como sinónimos). En la Comunitaria se verifican todos estos rasgos: su permanencia, la resolución de disputas que provee, sus servicios gratuitos y disponibles para quien acuda a solicitarlos, el procedimiento estandarizado – aunque sumamente flexible– mediante el cual se canalizan las disputas, la conformación de un reglamento interno que guía ese procedimiento, la imposición de sanciones que involucran el uso de la fuerza, la integración de un cuerpo jerarquizado de autoridades encarga-

la seguridad pública y el paso a la administración de justicia, existe un continuo en la línea de disputa a la centralidad estatal en la regulación. El SCSJR no sólo se erigió como un derecho no estatal sino que, paralelamente, confeccionó una institucionalidad reconocida como tal por propios y extraños. Los mismos comunitarios se refieren a ésta como su “institución comunitaria”, apelativo sintomático del respeto que, a pulso y no sin fuerzas en contra, ha conquistado la labor del SCSJR. Por su parte, los habitantes de la región validan y forman parte de la consolidación del sistema comunitario de justicia al acudir en innumerables ocasiones a la Comunitaria y no a las instancias estatales, para resolver sus disputas. En ese sentido, uno de los aspectos más destacables en el devenir de la Comunitaria en sistema jurídico, ha sido su capacidad para administrar y resolver las contiendas, construyendo al mismo tiempo una nueva institucionalidad. Considerando la composición del contexto nacional actual –debilitamiento institucional, cumplimiento selectivo del derecho estatal, altos niveles de corrupción, despegue del narcotráfico y del crimen organizado en general, crecimiento y profundización de la inseguridad–, y el local, las opciones para reducir la delincuencia en la región podrían haber derivado en resultados disparadamente diferentes, tales como ajusticiamientos o linchamientos. La Comunitaria superó con creces, y continúa haciéndolo, esas posibilidades. No sólo ha logrado disminuir sustantivamente el crimen y la inseguridad en un territorio enfática e históricamente complicado, sino que lo ha conseguido conteniendo el tejido sociocultural al tiempo que construye institucionalidad. Una institucionalidad no estatal, por supuesto, y por eso mismo llamativa. Este es uno de los motivos que han hecho de la Comunitaria un referente en su ámbito.

Un último punto importante a destacar para la comprensión de la Comunitaria, –estrechamente ligado al papel aliado desarrollado por el sector eclesial de la Teología India, integrante de la configuración antes mencionada de la estructura de oportunidad que permitió el nacimiento de aquella–, es el trazo general de la operación del sistema estatal de justicia en Guerrero. Las características que presenta el sistema de justicia en la entidad están fuertemente marcadas por las prácticas –jurídicas y políticas– fincadas durante los años de la estrategia es-

das de decidir e imponer las sanciones, las sanciones que incluyen –en su última fase– el empleo de la fuerza.

tatal contrainsurgente, conocida como “guerra sucia”. Algunas de las prácticas más representativas que caracterizaron este periodo (Bartra, 2000a; Bartra, 2000b; Estrada, 1994) pueden resumirse como sigue:

1. El ejercicio de una violencia estatal sostenida y diversificada, en la que participan los diferentes niveles e instancias gubernamentales –ejecutivo federal, estatal, alcaldes–. Aquí las nociones de “seguridad pública” y “seguridad nacional” se superponen de forma tal que las diferentes estructuras encargadas de ellas intervienen intercambiamente.

2. El derecho estatal –ya sea en el ordenamiento federal o de la entidad federativa– es violado persistentemente por las propias autoridades del Estado que actúan maximizando la discrecionalidad en sus acciones o violando abiertamente la legalidad, con especial énfasis en la violación de derechos humanos tales como el derecho a la vida, el derecho a la integridad personal, el derecho a ser oído y vencido en juicio, el derecho de libre asociación, el derecho de libre manifestación de las ideas, entre otros.

3. Uso del sistema jurídico estatal, con fines políticos de represión, expresado en: i) su empleo para convalidar a posteriori ciertos actos gubernamentales, originalmente ilegales; ii) su empleo para dotar de “apariencia legal” a violaciones sistemáticas de derechos humanos, concretamente la persecución de la disidencia política.

4. La participación política legal posee un estrecho margen para ser ejercida, sea en su vertiente electoral o no electoral, pues el repertorio de acciones de protesta y manifestación encuentra con frecuencia una respuesta represiva por parte del Estado. En muchos casos la participación política legal acarrea riesgos para la vida de quienes deciden ejercitarla.

Sería un exceso afirmar que estas notas continúan como entonces. Pero exceso también sería no reconocer que una vez finalizada “oficialmente” la contrainsurgencia, algunas de esas prácticas no desaparecieron y pasaron a ser constantes en la vida política del Estado y en su sistema de justicia. La falta de acceso a la justicia y la impunidad que esto genera, la violación constante de derechos humanos, el uso del derecho con fines políticos represivos, son notas que siguen definiendo las prácticas del sistema de justicia estatal en Guerrero. Un sistema de justicia que perpetúa, además, una perspectiva etnocéntrica y

que, junto al talante caciquil y antidemocrático de larga data en la entidad (Tlachinollan, 2005), integran las condiciones estructurales que mantienen a los pueblos indígenas en una posición profundamente desventajosa. Es conveniente tener en mente estas características porque constituyen en buena medida el anti-modelo, es decir, el modelo del cual busca alejarse en su actuar el SCSJR.

La estructura de la Comunitaria (SCSJR)

Tras más de tres lustros de existencia, la estructura y funcionamiento de la PC se ha complejizado considerablemente. Actualmente el sistema comunitario de justicia está integrado por cerca de 70 comunidades distribuidas en 11 municipios guerrerenses¹³.

El Sistema Comunitario de Seguridad, Impartición de Justicia y Reeducción desarrolla sus funciones en dos grandes áreas, en razón de las cuales organiza y distribuye las tareas y facultades de los diferentes órganos que componen su estructura: a) la prevención de delitos y protección de la seguridad pública comunitaria y b) la administración de justicia. Ambas son desplegadas a lo largo del territorio donde ejerce su jurisdicción el sistema comunitario y están distribuidas en dos niveles de actuación: el comunitario y el regional. La distinción entre lo comunitario (de la comunidad) y lo regional, es útil para comprender la forma en la que está organizada la Comunitaria, aunque en la práctica dicha separación se diluye, ya que los asuntos fluyen de una área a otra, y cruzan sin límites del nivel comunitario al regional y viceversa. Veamos pues cómo está organizada la seguridad y la administración de justicia en los niveles de la comunidad (1) y el regional (2).

1) El espacio de la comunidad tiene como máxima autoridad al Comisario Municipal, quien es elegido en asamblea comunitaria de entre los habitantes de la comunidad, por voto directo y por mayoría, según la trayectoria de servicio que tenga al interior de la misma. Él es el encargado del área de la administración de

¹³ La información de campo en la cual se fundamenta este trabajo fue recopilada entre septiembre de 2008 y junio de 2010. De entonces a la fecha, el SCSJR ha crecido a un ritmo inusualmente acelerado, particularmente entre 2012 y 2013. El ingreso y salida de comunidades ha presentado fluctuaciones, de modo que el número de comunidades que la conforman actualmente es difícil de precisar. En ese mismo periodo, la Comunitaria ha experimentado muchos otros retos vinculados con la coyuntura local y nacional, pero ellos no serán analizados aquí.

justicia en la comunidad, resuelve las disputas de su competencia (faltas no graves) y le corresponde remitir las faltas graves a la autoridad regional¹⁴. También detenta la representación y voz de la comunidad ante cualquier otra comunidad, autoridad del sistema comunitario o estatal, o ante cualquier otro sujeto o institución¹⁵. La seguridad en el espacio de las comunidades está a cargo de los “pelotones” de policías comunitarios, integrados por un número de entre 6 y 12 policías. Cada pelotón es coordinado y dirigido por un comandante primero y un comandante segundo. Además del resguardo de la seguridad comunitaria, los policías comunitarios tienen entre encomendadas las tareas de acompañamiento y resguardo de las autoridades comunitarias en sus traslados, el resguardo de las fiestas patronales de la comunidad y la guardia rotativa en la sede regional de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) que le corresponde¹⁶. Las comunidades representan la base y puntal del sistema comunitario de justicia, en ellas se eligen las autoridades comunitarias que muchas veces pasarán a ser autoridad regional. Asimismo, las comunidades a través de la asamblea comunitaria, validan la elección de las autoridades regionales designadas en la Asamblea Regional¹⁷.

2) El espacio regional opera en dos niveles: uno corresponde al de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) y del Comité ejecutivo de la Policía Comunitaria (CE-PC); el otro, corresponde a la Asamblea Regional. La administración de justicia en el nivel regional está a cargo de la CRAC que tiene competencia sobre los casos graves y sobre los que

14 Cuando faltas graves o casos delicados llegan a presentarse en la comunidad, el comisario se apoya en los *principales*. Éstos son un grupo de personas que han desempeñado todos o buena parte de los cargos dentro de la comunidad, gozan de buena reputación y honorabilidad. Por eso se les convoca para que aconsejen a las autoridades comunitarias en la administración de justicia o en cualquier aspecto de importancia para la comunidad.

15 Estas no son las únicas funciones del comisario dentro de la comunidad. Durante su cargo (un año) a él le corresponde estar al frente de prácticamente todos los asuntos comunitarios que no correspondan a la autoridad agraria (Comisario Ejidal) o de bienes comunales (Comisariado de Bienes Comunales).

16 Líneas más adelante se explica qué es y cuáles son las funciones de la CRAC.

17 Me referiré como “asamblea”, en minúscula, a las asambleas comunitarias, y como “Asamblea Regional”, “Asamblea”, “la Regional”, o “la regional”, a las Asambleas Regionales.

no hallaron solución en el ámbito comunitario cuando eran de su competencia¹⁸. Funciona en cuatro sedes o casas de justicia entre las cuales se distribuye la atención a las comunidades integrantes del sistema de acuerdo a su cercanía geográfica. La primera sede, y que hasta 2007 fuera la única en el ámbito regional, es la CRAC-San Luis, ubicada en la cabecera municipal del municipio de San Luis Acatlán. Dos sedes comenzaron a funcionar a finales de 2007: la sede CRAC-Espino Blanco que se encuentra en la montaña baja –al pie de la carretera Tlapa-Marquelia junto a la colonia Espino Blanco–, municipio de Malinaltepec, y la sede CRAC-Ziltlaltepec, se localiza en la comunidad del mismo nombre en el municipio de Metlatónoc, en la montaña alta. Entre 2012 y 2013 surgió la sede de El Paraíso, localizada en el municipio de Ayutla¹⁹. La CRAC-San Luis opera con cuatro Coordinadores Regionales y las otras dos con tres cada una. Los Coordinadores Regionales son las autoridades que de manera colegiada administran justicia sobre los casos de su competencia.

Con una participación mucho más puntual, que acompaña y enriquece la labor de administración de justicia de la CRAC, pero que se extiende a la discusión de cualquier otro asunto de importancia para el sistema, se encuentran los consejeros. Éstos tienen una función similar a la que desempeñan en cada comunidad los “principales”, pero en su caso dentro del ámbito regional. Es un grupo conformado por quienes han desempeñado con probidad muchos o todos los cargos dentro del sistema comunitario²⁰, lo cual les dota de experiencia y autoridad moral para proporcionar apoyo y auxilio a las autoridades de las comunidades o regionales en cualquier asunto de trascendencia

18 La casa de justicia de San Luis Acatlán, debido a que se encuentra ubicada en la cabecera municipal, atiende los casos graves que le son turnados provenientes de las comunidades correspondientes a la misma, junto a ellos también los casos menores que tuvieron lugar en la ciudad de San Luis.

19 La legitimidad de la pertenencia de la casa de justicia de El Paraíso ha sido impugnada en algunos momentos. Esto se ha debido a pugnas de los liderazgos internos y por procesos de división dentro del sistema comunitario, ambas fomentadas por la injerencia de las autoridades estatales y los poderes fácticos de la región. Una quinta casa de justicia se creó y tuvo una pertenencia fugaz dentro del sistema comunitario, la de Cuajinicuilapa, en la zona de la costa afroguerrerense; por las razones mencionadas dejó ya de pertenecer al sistema.

20 Muchos de ellos participaron en la fundación de la Policía Comunitaria, a éstos se les llama de forma coloquial, los “iniciadores”.

para el sistema, sea relativo a la administración de justicia o de otra índole que amerite convocarlos.

El área de la seguridad en el nivel regional está a cargo del Comité Ejecutivo (CE) de la Policía Comunitaria, conformado por los comandantes regionales, radicados en cada una de las cuatro sedes, con la misma conformación numérica que los coordinadores (cuatro, tres, tres, tres, en sendas casas de justicia).

La Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias es la máxima instancia de decisión del Sistema Comunitario. Está integrada por todas las autoridades comunitarias (comisarios municipales, comisarios de bienes ejidales, comisariados de bienes comunales, delegados), por las autoridades regionales (CRAC y Comité Ejecutivo de la PC, consejeros), por los representantes religiosos y de organizaciones productivas y sociales de la región, así como por cualquier persona vecina de las comunidades integrantes del Sistema Comunitario interesada en participar y decidir. A ella también puede asistir cualquier interesado a título individual –académicos, estudiantes, miembros de la sociedad civil– o colectivo –organizaciones sociales, representantes de movimientos–. Como máxima instancia de decisión, en la Regional se eligen, por voto directo y por mayoría, a quienes serán las autoridades regionales. Es también el sitio donde se resuelven los asuntos de extrema gravedad para el sistema. Funciona como autoridad y centro de decisión máximo del SCSJR, en la se deposita tanto la legitimidad de las acciones emprendidas, como la validez de sus normas y de sus decisiones.

El proceso de institucionalización y de consolidación como sistema jurídico del SCSJR, involucró un desplazamiento de la oralidad –propia de los usos y costumbres pertenecientes a los sistemas jurídicos indígenas– a la escritura. Este paso se expresó en la materialización de algunas de sus normas bajo la modalidad escrita, plasmada en un documento denominado Reglamento Interno, aunque se entiende que éste no agota la amplia gama de reglas, usos, normas, procedimientos y principios que conforman el sistema comunitario de justicia. Observando la dinámica de la PC, puede decirse que el Reglamento Interno parece tener al menos tres funciones principales: 1) medio de reducción de la arbitrariedad, que protege frente a las inconformidades de las resoluciones por parte de los usuarios del sistema comunitario de justicia (perspectiva interna); 2) instrumento pedagógico, para que quienes han llegado a la administración de justicia sin la suficiente experiencia para

desempeñar el cargo –sobre todo los cargos de impartición de justicia–, posean parámetros que los auxilien en las decisiones; 3) estrategia frente a los cuestionamientos de la institucionalidad estatal, ya que la ausencia de referente escritos propiciaba que tacharan a la justicia comunitaria de ser violatoria de los derechos humanos y de arbitraria (esto, en referencia especial a las modalidades y a los periodos de sanción).

Hasta aquí he trazado los pormenores que permiten situar a la Comunitaria y que proporcionan los elementos más generales para comprender tanto su estructura como las labores que realiza. En el siguiente apartado analizaré la estrecha vinculación que puede verificarse en la Comunitaria, entre el ámbito político y el ámbito jurídico. Enfatizar en ello permitirá dimensionar mejor algunos rasgos que fueron presentados arriba.

Los efectos políticos de lo jurídico

Aun cuando se hayan leído trabajos que analizan la labor de la Comunitaria, sólo el estar en el territorio, palpando las prácticas y dinámicas que en él se desarrollan, acerca a la justa medida de lo que allí ocurre. Así, pude entender la delimitación de los cargos y sus funciones sólo después que me familiaricé con la institución comunitaria, transcurridas algunas semanas desde mi llegada al territorio. La dificultad para aprehender los cargos, las funciones y competencias dentro de la dinámica de la PC es muestra de la complejidad en su estructura. Desde que había analizado a la PC a través de los textos pero mucho más cuando atestigüé su práctica, confirmé que se trataba de un sistema jurídico en el que claramente podían distinguirse los componentes de cualquier ejemplo concreto de derecho: estándares normativos, retórica, burocracia y violencia (Santos, 1998: 20-23).

Cuando llegué a la Comunitaria como parte de mi estancia de campo muchas cosas en ella me resultaron sugerentes: lo complicado de su organigrama, su relación dialéctica y multifacética con las instancias estatales, la legitimidad que mantiene entre los habitantes del territorio comunitario –incluso en la cabecera municipal de mayoría mestiza–, el hecho de que la organización social derivara en la conformación, primero de una policía, y luego en un sistema jurídico no estatal, su polivalencia como sistema jurídico²¹.

21 Esto es, que de forma recurrente sus acciones exceden el contenido estrictamente jurídico, y tienen también un efecto y un contenido político, si bien este resulta más claro en unas ocasiones que en otras.

Pero para analizar los momentos en los cuales el derecho trasciende de modo más enfático el ámbito de lo jurídico, la mayor parte de la teoría jurídica y de los estudios científicos sobre el derecho resultan insuficientes. El estudio del fenómeno jurídico formulado, ya desde la “ciencia del derecho” o desde la sociología, en la mayoría de los casos operó reduciéndolo a una de sus expresiones: la estatal (monismo jurídico). A este gesto se unió la profunda penetración de la visión positivista obstinada en la compartimentación autista de ámbitos del saber. Gesto que en la ciencia y la teoría del derecho se reflejó en la exigencia de expulsar los elementos “ajenos” al derecho como condición necesaria para que su estudio adquiriera el estatus “científico” (Rodríguez, 1999). Dicha operación tuvo éxito a tal grado, que tanto la afirmación del monopolio de la producción jurídica por parte del Estado, como el estudio del derecho desde la perspectiva autorreferencial²², se convirtieron en sentido común. Pero la remoción (no precisamente ingenua) de los componentes “no jurídicos” del estudio del derecho, empobreció la comprensión de éste al ignorar lo evidente²³: que las prácticas jurídicas y aún los contenidos internos –sustantivos y procesales– del derecho, no pueden ser comprendidos a profundidad prestando atención exclusivamente al interior del derecho (Bourdieu, 2000; Santos, 1998; Santos, 2009).

Mantener esa estricta separación entre derecho y política resulta difícil cuando se toma seriamente el estudio del derecho estatal. Pero lo es aún más, si se observan las dinámicas de los derechos no estatales, como es el ejemplo del derecho no estatal al que aquí me he referido. La Policía Comunitaria comenzó a desarrollar acciones en el rubro de la seguridad y muy pronto las extendió hacia la administración de justicia. El proceso en el que se conformó el sistema jurídico que hoy opera en la Comunitaria implicó su desarrollo simultáneo como institución. Esta institucionalidad permitió ir poco a poco, más allá de la seguridad y la justicia. Si bien es cierto que las actuales funciones de la Comunitaria se centran en estos dos rubros, también lo es que la PC es un actor central en la articulación de acciones en otros que, en rigor, no son jurídicos. La PC es un espacio fundamental –en el sentido simbólico y también en el literal– para

22 Esta perspectiva buscaba la explicación del fenómeno jurídico exclusivamente dentro del mismo. Como consecuencia necesaria, las dinámicas del derecho son básicamente entendidas desatendiendo las influencias externas al mismo.

23 Desde luego, lo evidente de esa afirmación es notable sólo si el observador se coloca fuera de la perspectiva autorreferencial (interna) del derecho.

el desarrollo de esos rubros extra jurídicos. Algunos de ellos, tal es el caso de la salud y de la comunicación, paulatinamente han ido formando parte de la institución comunitaria. En el caso de la salud, a través de los promotores de salud. Y en el de la comunicación, a través del equipo de comunicación encargado de las dos radios comunitarias que operan actualmente en el territorio comunitario y que transmiten desde las respectivas sedes de la CRAC de San Luis y de Espino Blanco. Pero el carácter institucional que ha acuñado poco a poco la PC no ha obstado para que ésta recurra, siempre que resulta necesario, a estrategias que no tienen un carácter jurídico o institucional.

La rígida separación entre derecho y política impide captar cuestiones como las arriba mencionadas, que reflejan la íntima relación entre lo estrictamente jurídico y lo que no lo es, así como el tránsito que recorre lo jurídico hasta convertirse en algo distinto. En esa medida, dicha separación es inapropiada también para analizar formas alternativas de participación política que podrían estar alojadas en el derecho, como ocurre en la Comunitaria.

La perspectiva de la política de la legalidad es útil para impugnar desde el análisis teórico la rígida separación entre derecho y política. Ésta se refiere básicamente a la reconexión entre los dos campos referidos y el empleo estratégico que en su favor hacen las luchas sociales. Esta vinculación les permite emplear al derecho como parte de la lucha social, lo cual supone entre otras cuestiones que: (a) siempre que se inicien luchas sociales, éstas no se formulan como una estrategia jurídica, sino como una estrategia política que contiene componentes jurídicos; (b) cuando se decide emplear el derecho como parte de una estrategia política más amplia, éste no necesariamente es el derecho estatal nacional, sino que puede ser local o internacional; (c) las luchas jurídicas combinan diversos tipos de conocimiento jurídico y (d) la lucha social prioriza la movilización política sobre la movilización jurídica y emplea una variedad de herramientas políticas que se desarrollan en marcos temporales distintos de los marcos temporales de la movilización jurídica (Santos, 2007: 58 y 59).

En la dinámica que puede observarse en el SCSJR, la distinción (teórica) entre derecho y política se ve trastocada sistemáticamente. Las prácticas jurídicas aquí tienen siempre una significación política, si bien ésta es en unas ocasiones más directa y clara que en otras. Esa valencia política que directa o indirectamente tiene lo jurídico en la Comunitaria, propicia que se recurra lo mismo a las reglas del derecho de la Comunitaria,

a las reglas del derecho estatal (de la entidad federativa o federal), que a la negociación política fuera de las reglas estrictamente jurídicas –sean del derecho de la Comunitaria o del derecho estatal–. En el SCSJR se hace política a través del derecho.

La afirmación no implica que entre política y derecho no haya distinciones o convenga borrarlas. Está relacionada con los aspectos que la política de la legalidad capta y que antes describí. Esto es, tiene que ver con la identificación de los efectos políticos que el derecho puede tener –y de hecho tiene (Rajagopal, 2007: 171)– potencialmente aprovechables por las luchas y los movimientos sociales. Implica que las luchas sociales reconozcan y posean claridad respecto de las mutuas penetraciones entre el campo jurídico y el campo de poder, para que así puedan explotarlas en cualquiera de sus expresiones.

La intensa relación política-derecho que caracteriza a la Comunitaria puede observarse en diversos momentos de su historia y en los diferentes niveles de su actuación, tales como:

a) *Su emergencia*. Las acciones desplegadas por la Comunitaria tienen una significación eminentemente política, en tanto representan una crítica al Estado y a su derecho (Martínez, 2001) y en tanto le disputan el monopolio jurídico y de la violencia. Aunque básicamente implícito, ese cuño crítico está ya presente en su nacimiento y se mantiene en su devenir hasta la conformación del sistema jurídico que después tendría lugar. La impugnación al Estado que la existencia de la Comunitaria representa en sí misma, se dirige principalmente contra la ineficacia de las instituciones oficiales encargadas de la seguridad y de administrar justicia. Aun cuando dicha impugnación no sea total –esto es, aunque no implique el cuestionamiento estructural o la descalificación de la totalidad del sistema jurídico estatal– la existencia de instituciones como la Comunitaria disputan al Estado el monopolio de la producción jurídica y del ejercicio de la violencia legítima. Es ahí donde su sola existencia, al margen de consideraciones adicionales en el análisis, tiene una implicación política. Esto es válido incluso considerando que la PC no tuvo en su origen una posición ideológica explícitamente delimitada, y que aún hoy es difícil ubicarla como tal²⁴.

24 En ese sentido, podría decirse que el proyecto político –si vale emplear ese nombre– es la seguridad y la justicia. Por supuesto, se aspira a que ambas se distingan de aquellas que el Estado desarrolla. Dicha aspiración se ve reflejada en el lema de la organización “sólo el pueblo defiende y protege al pueblo”. En ese sentido valdría la afirmación de que el proyecto político del SCSJR se ha configurado precisamente a partir de la práctica de la seguridad y justicia comunitarias.

La disputa que el SCSJR tiene implícita se confirma al observar la transformación de la respuesta gubernamental cuando la PC pasó de sólo resguardar la seguridad, a la persecución y enjuiciamiento de delitos. Mientras la labor de la Comunitaria fue sólo de reforzamiento de la seguridad y de detención de los responsables que luego turnaba a la autoridad estatal encargada de la persecución de los delitos (ministerio público), la respuesta de las autoridades estatales guerrerenses fue tolerante y concesiva. Pero tan pronto se produjo un giro en sus acciones –hacia 1997– y trascendió el tema de la seguridad abarcando el de la administración de justicia, la reacción de las autoridades estatales se tornó hostil y agresiva (Gasparello, 2008).

b) *Su dinámica interna como sistema jurídico.* La administración de justicia dentro del SCSJR mantiene un núcleo constante en términos de las etapas que cualquier caso puede involucrar, desde su inicio hasta su resolución, y que se encuentran previstas en trazos generales en el Reglamento Interno (artículos 16 a 29) (RI, 2006). Pero ello no obsta para la adaptación flexible de dichas etapas, si el caso lo amerita. La importancia del dinamismo y flexibilidad en la administración de justicia radica en que ésta se orienta no por el apego acrítico a las reglas, sino por el objetivo de dirimir, en lo posible, los conflictos. La resolución del conflicto es más efectiva, en la medida en la que no hay discrepancia entre el conflicto procesal y el conflicto real²⁵. El conflicto procesal, es el conflicto que se presenta formalmente para ser resuelto por la autoridad y puede coincidir o discrepar del *conflicto real*. Cuando hay discrepancia entre uno y otro, arribar al conflicto real requiere ir más allá del *conflicto procesal*, lo cual podría implicarla movilización de recursos políticos junto a los jurídicos con vistas a lograr la resolución del primero, y por tanto, flexibilizar el proceso formalmente previsto. Por eso, en las resoluciones de los casos al interior del SCSJR, se pone en juego la adhesión dinámica a las reglas y los mínimos que señala la normatividad escrita, así como a los usos y costumbres.

Por otra parte, formas de participación popular de carácter alternativo pueden observarse en el modo en que se designan las autoridades que desempeñarán los diversos cargos dentro de la estructura de la Comunitaria y en la propia administración de justicia. En el apartado correspondiente al análisis de caso, hacia el final de este trabajo, se abunda sobre este último punto.

25 Sobre la distinción entre conflicto explícito y conflicto real puede consultarse el trabajo que Santos hace sobre la administración de justicia en una favela de Brasil a la que se refiere con el nombre ficticio de Pasárgada (Santos, 2009: 140 y 141).

c) Sus relaciones con actores externos, estatales y no estatales. Es en las relaciones con los agentes externos al SCSJR donde se confirma con mayor claridad que, con frecuencia, éste es un medio para la acción política, ya que el sistema jurídico opera como eje organizador y articulador de la misma y de la movilización siempre que resulta necesario. El cuestionamiento que la sola existencia del SCSJR lanza al Estado, trae como consecuencia que aquél desarrolle sus acciones en un ambiente de tensión, a veces mayor y explícita, a veces moderada y latente, pero siempre presente. El principal actor que fomenta ese ambiente es el Estado en sus diversas manifestaciones, siendo las instancias de seguridad pública y de procuración y administración de justicia las que en tal faena encabezan la lista. Las relaciones entre las instituciones estatales con la PC no se resuelven bajo los lineamientos del derecho estatal sino en el orden de las negociaciones políticas. El vaivén con el que se mueven las órdenes de aprehensión demuestra que el propio Estado les da un uso esencialmente político, haciendo de ellas un recurso efectivo para inclinar en su favor el fiel de la balanza en coyunturas de conflicto explícito²⁶.

26 Un acontecimiento reciente ilustra esta afirmación. El 25 de octubre de 2011, tres helicópteros, seguidos dos horas después de un convoy de tres vehículos militares y cuatro de la Policía Federal, ingresaron al territorio de influencia de la PC. Sin consultar ni dar aviso a las autoridades comunitarias, ingresaron a la comunidad de Buena Vista, perteneciente al municipio de San Luis Acatlán. Arguyendo que estaban extraviados y que buscaban la comunidad de Pajarito Grande, salieron y se dirigieron hacia ésta última donde detuvieron al consejero de la PC Agustín Barrera Cosme. De forma arbitraria ejercitaron contra éste una supuesta orden de aprehensión que se había girado en su contra por delitos ambientales. Permaneció en el penal de Acapulco tres días, tras los cuales salió libre bajo fianza. Los coordinadores y consejeros de la CRAC, interpretaron este evento como un amago cuyo objetivo era la entrega a las autoridades del Estado, de cinco detenidos días antes (el 15 de octubre de 2011) por tráfico de estupefacientes, a quienes también se les decomisaron 35 paquetes de marihuana. La incursión de fuerzas federales de seguridad se hizo en el marco del operativo “Guerrero Seguro” que pretende abatir el recrudescido crimen organizado en la entidad y después de que, un año antes, la CRAC hubiera hecho pública su oposición a las mineras que pretenden asentarse en el territorio. Considerando los antecedentes del evento, la arbitrariedad y el despliegue de efectivos militares y de la policía federal sólo para detener a una persona, y considerando también que otros miembros de la CRAC-PC tienen giradas órdenes de aprehensión o juicios abiertos en su contra que no han sido cumplimentados, la detención señalada no puede ser interpretada más que políticamente. Las averiguaciones previas y las órdenes de aprehensión aguardan la oportunidad de ser usadas por el Estado como presión o moneda de cambio en coyunturas críticas, como ésta.

Otros actores participan del enrarecimiento del ambiente en territorio comunitario: el crimen organizado y, recientemente, empresas transnacionales de explotación minera constituyen algunos ejemplos. En estos casos la Comunitaria aprovecha su estructura para coordinar y conjuntar acciones legales y no legales, con la movilización política. En tales coyunturas la Comunitaria parece tener un comportamiento ambivalente que intercala y combina características de institución con las de movimiento social de nuevo cuño.

En el SCSJR se puede observar congruencia con los cuatro aspectos básicos que describe la política de la legalidad. En cada uno de ellos, la participación popular tiene una expresión específica que depende del mismo y que se ajusta a la coyuntura en la cual se desarrolla. Debido a que el caso que aquí abordaré se enfoca en la administración de justicia de un caso grave, en su fase de resolución, las manifestaciones de la participación popular se insertan sobre todo en su emergencia²⁷ y en sus relaciones con actores externos, estatales y no estatales²⁸. Como se verá, la resolución de este caso está observando la administración de justicia mucho más allá del caso sobre el cual se está decidiendo. En ese sentido, el análisis del caso considera simultáneamente la dinámica interna del sistema comunitario, y el contexto y los actores regionales que el mismo caso trae a cuentas y que también deben ser ponderados en la decisión. Asimismo, en el ejemplo se observa la combinación de dos formas de conocimientos jurídicos, correspondientes a cada uno de los dos derechos que están en constante tensión –el estatal y el no estatal de la Comunitaria–. Los dos derechos poseen no sólo procedimientos, sino lógicas internas diferenciadas. Cada cual, en sus mecanismos, en sus formas de operar y en sus figuras jurídicas internas, asigna un lugar (o no) a la participación popular.

Como se ha avanzado, en las prácticas de la Policía Comunitaria pueden reconocerse formas determinadas de participación popular que se distancian de las formas conocidas de participación política. La característica de *popular* en la participación, enfatiza en la cualidad inclusiva y no restringida –y por eso, restrictiva– a un selecto grupo de expertos o de habilitados

27 El inicio de las luchas sociales se formula, no como una estrategia jurídica, sino como una estrategia política que contiene componentes jurídicos.

28 Las luchas jurídicas combinan diversos tipos de conocimiento jurídico.

para ello. Lo popular alude a la inclusión de los usuarios en el funcionamiento del sistema comunitario de justicia en diversos momentos. Tanto en la posibilidad de su incorporación para desempeñar el cargo de autoridad, como en la definición de las normas y los procesos de adjudicación jurídica (administración de justicia). Precisamente esas formas no ortodoxas de participación política son fecundas insinuaciones para discutir e interpelar las formas dominantes que integran el modelo hegemónico, representado por la democracia procedimental. Mismo que ha sufrido el adelgazamiento de su contenido, expresado en la reducción de la participación sustantiva de los ciudadanos (Estrada, 2008).

A continuación examinaré un caso cuya resolución, decidida en Asamblea Regional, emplea el enfoque que sugiere la política de la legalidad. Haré énfasis en lo relativo a la dinámica interna del sistema jurídico y a las relaciones que tiene éste con actores externos, lo cual permitirá exponer los sugestivos modos que la participación popular presenta en esta forma de derecho no estatal.

Resolución de un caso delicado en Asamblea Regional

Ya se mencionó cómo se distribuye la competencia de los casos en la Comunitaria. Los casos no graves son atendidos por el Comisario Municipal. Los casos que aun siendo menores no pudieron ser resueltos en la Comunidad, así como los graves, son turnados a la sede de la CRAC correspondiente. Los casos más difíciles o de gravedad, considerando las implicaciones que los mismos pueden involucrar para la Comunitaria, se resuelven en Asamblea Regional.

Aquí analizo un caso que por su gravedad fue turnado a la Asamblea Regional para ahí ser tratado y resuelto. Pongo atención en dos momentos hacia el final del desarrollo del caso mencionado: el primero es una reunión de consejeros en la que se analizaría el caso y se formularían propuestas específicas con vistas a presentarse en la Regional respectiva. El segundo momento que examino es la propia Asamblea en la que dicho caso se resolvió. Ambas reuniones contribuirán a ilustrar cómo se da la participación popular en la administración de justicia en el engranaje del sistema comunitario de justicia, qué criterios y motivaciones son aducidas en la asamblea, quiénes y cómo orientan la decisión y cómo se decide finalmente. Todo ello proporcionará insumos para calificar el carácter popular y alternativo de esta forma de participación.

Los pormenores del caso

El día 25 de marzo de 2010 un joven estudiante de preparatoria y vendedor de tortillas fue encontrado muerto a orillas de la carretera Tlapa-Marquelia, en el tramo correspondiente a la comunidad me_phaa²⁹ de Potrerillo del Rincón, ubicada en el municipio de Malinaltepec³⁰. Las autoridades comunitarias iniciaron las investigaciones del asunto que fue discutido en varias asambleas dentro de la comunidad³¹. Producto de esas pesquisas, se detuvieron a siete personas, entre las que se encontraba quien perpetró el asesinato –Macario– y otras más que lo acompañaron en el delito –Javier, Porfirio, Francisco, Medardo, Benito, Hilarión, David y Octavio–. Las detenciones tuvieron lugar en días distintos entre el 25 de marzo y el 5 de abril de 2010.

El caso resultó no sólo grave en cuanto a los delitos, sino delicado en cuanto a sus consecuencias para la institución comunitaria, por varios motivos. En primer lugar, las investigaciones arrojaron información de que Macario –quien confesó haber asesinado al vendedor de tortillas–, estaba involucrado también en el homicidio de un joven abonero originario del Estado de Puebla, perpetrado meses atrás, así como en otros tres asaltos y en algunos delitos más. En segundo lugar, se descubrió que él (Macario) junto a sus cómplices integraban una banda, que además de haber cometido algunos asaltos, se dedicaba al narcomenudeo, condición que por sí misma añadía gravedad al mismo. De esto se derivaba el tercer motivo de gravedad, pues las autoridades, tanto las comunitarias como las regionales, estuvieron recibiendo amenazas para que no sancionaran a los detenidos (Consejero Bruno Plácido, comunicación personal, junio 2010). Esta reacción se debía a que la sanción de los detenidos evidentemente afectaría los intereses de la banda que vendía estupefacientes, de la que eran parte algunos de los im-

29 El pueblo me_phaa es comúnmente conocido como tlapaneco.

30 El municipio de Malinaltepec colinda hacia el sur con el de San Luis Acatlán. Malina (como suele referirse a él la población local) es uno de los municipios que comparte la montaña guerrerense.

31 Resulta interesante el hecho de que el caso no sólo fuera motivo de discusión en asamblea en la comunidad donde se desarrollaron los eventos, sino también en las asambleas de comunidades cercanas. En el expediente del caso, la comunidad de Vista Hermosa, también integrante del SCSJR y perteneciente al municipio de Iliatenco, extendió un documento dirigido a la CRAC donde protestaba por los homicidios y los asaltos vinculados al caso, donde exigía que se hiciera justicia y que se aplicara “todo el peso de la ley emanados por las autoridades comunitarias a todas aquellas personas que resulten responsable de los actos ilícitos [sic] y el crimen organizado que opera” en la región (San José Vista Hermosa, 2006).

plicados en el caso, pues representaba el desmantelamiento de la misma. En cuarto lugar, el caso también resultaba grave porque involucraba la acumulación de muchas faltas, todas ellas graves: homicidio doloso, asalto, asociación delictuosa, siembra de marihuana, venta de marihuana, consumo de marihuana y portación de armas.

El caso que como dije, fue originalmente discutido en varias asambleas dentro de la comunidad, en las cuales también estuvieron presentes los coordinadores de la CRAC, contó con una copiosa participación de los integrantes y autoridades de la misma. La seriedad del asunto, sobre todo en el aspecto referido de la acumulación de faltas graves que éste envolvía, dificultaba la imposición de la sanción, pues el Reglamento Interno sólo establece un parámetro aproximado para estos efectos, pero no un número exacto de días, meses o años (art. 12 del RI)³². Todo esto catapultó el caso para su discusión en la Asamblea Regional, donde se daría la resolución final (cfr. art. 27 del RI).

Antes de la celebración de la Asamblea, se llevó a cabo una reunión de consejeros, donde –junto a otros temas– se analizó centralmente el caso de los detenidos de Potrerillo del Rincón. Los puntos específicos que sobre el caso se trataron fueron: (a) cuáles eran todos los elementos disponibles sobre el caso hasta el momento, (b) el modo en cómo el mismo sería resumido e informado a la Asamblea Regional y (c) la formulación de propuestas de su sanción que finalmente la Asamblea enriquecería y decidiría.

La reunión de consejeros y diversas posiciones en torno a la justicia

El caso de los detenidos de Potrerillo del Rincón ameritó la convocatoria de los consejeros, quienes tuvieron una reunión el día anterior a la celebración de la Asamblea el 6 de octubre de 2010. El orden del día incluyó otros puntos que también serían tratados en la Regional, pero el tema principal era el análisis del caso mencionado. La reunión se desarrolló en la sede de San

32 Este numeral dice textualmente: “Artículo 12.- las sanciones que podrán ser aplicadas por los comisarios o delegados municipales, así como por la coordinadora regional, serán las siguientes: I. Arresto hasta por 24 horas, en casos no graves; II. Evitar o prohibir el cobro excesivo de multas o dividendos (sic) en las comisarías (multa máxima hasta por \$200.00 (doscientos pesos 00/100 m.n.); III. Reparación del daño en los casos en que así proceda; IV. Decomiso a favor de la comunidad de los bienes, objetos, o materiales que sirvan o sean empleados para cometer las faltas o errores; V. El trabajo a favor de la comunidad” (RI, 2006).

Luis Acatlán, estuvo integrada por un grupo de consejeros y, dado que el asunto ya había pasado de la competencia comunitaria a la regional, también por los coordinadores de la sede de Espino Blanco y de la sede anfitriona. La discusión se prolongó por alrededor de cuatro horas y media, de las cuales, casi tres se emplearon para tratar el caso de Potrerillo del Rincón. En ella se planteó el asunto, así como las opciones para su sanción con vistas a conformar una propuesta base que sería presentada al día siguiente en la Regional.

El abordaje de un caso trae a la discusión muchos otros aspectos adyacentes a la administración de justicia, que trascienden al caso particular analizado. Entre los temas importantes que se plantearon en la reunión de consejeros, adyacentes al caso en particular pero que adquieren relevancia independiente, se pueden resumir los siguientes:

El primero está relacionado con la necesidad de recuperar el interés, la asistencia y la participación de las comunidades en las asambleas. La participación enfáticamente activa de la comunidad de Potrerillo del Rincón en el caso, trajo de nuevo a la mesa de discusión un asunto bien conocido por todos en la PC: el sistema funciona si, y sólo si, está arraigado en las comunidades. Esa cualidad es la que le permitió nacer, crecer y fortalecerse. En el caso concreto, fue la participación de autoridades y vecinos de la comunidad la que hizo posible la pronta detención de los involucrados. Subrayar esa afirmación que nadie refutaría, es oportuno considerando el desgaste que ha sufrido el indispensable nexo entre comunidades y autoridades regionales en la Comunitaria, debido al paso del tiempo y al crecimiento del sistema y a la diversificación de sus funciones. Sobre el particular, en la reunión de consejeros se afirmó que

[...] ya se perdió el interés. Y precisamente por estar a lo que digamos acá y un pequeño grupo determina las cosas, pero nada más queda en papel. No se lleva a cabo. Entonces, ahora creo que hay que cambiar de forma de cómo informar, de cómo trabajar, de cómo organizarnos (Consejeros, 2010).

El segundo tema importante tratado en dicha reunión, correlato del anterior, es el que aquí denomino como relativo al *mandato obedencial*. Esto implica que las autoridades regionales obtienen su fuerza y su capacidad de acción, a partir del respaldo que logran de la base, esto es, de las comunidades y pueblos. Y este respaldo se consigue sólo si las comunidades y pueblos perciben que hay una correspondencia entre las demandas que surgen de su interior y las determinaciones de las autoridades.

A su vez, la certeza de esa conexión es la que permite al sistema comunitario de justicia en su conjunto desarrollar sus funciones, en la medida en que las autoridades de las comunidades y la Coordinadora (CRAC) son partes complementarias en la administración de justicia. Si las comunidades no se sienten tomadas en cuenta, no respaldarán ni la acción ni las decisiones de la CRAC. Por esa razón las segundas deben informar y contar con las primeras en las acciones que decidan. Hablando del caso, los consejeros repararon en el tema del mandato obediencial con un diagnóstico que es, al mismo tiempo, una auto-crítica al funcionamiento del sistema comunitario. Al respecto, analizaban las consecuencias de liberar a los detenidos:

Y esos andan libres y eso va a reclamar mañana la Asamblea. Entonces también *hay que ver qué respuesta darle a la Asamblea* para que vean, que no porque no sean aprehendidos, ya están fuera de la justicia no [...] Yo siento que aquí la coordinadora tiene que tomar una decisión de aprehender llamar a esas personas [...] no es cuestión de llamarlos sino que vaya el operativo. *Para que la comunidad y los ciudadanos vean de que la justicia de la CRAC está en serio, no está jugando.* La mayor parte lo hizo Potrerillo, otra parte que lo haga también la Coordinadora. Este es un trabajo difícil pero se tiene que hacer *para que también al rato la comunidad nos siga apoyando.* Estamos diciendo ahorita ¿Por qué ya los comisarios no se acercan? Porque hubo un rompimiento. La Coordinadora por un lado, las comunidades por otro lado. Ya no se les tomó en cuenta a las comunidades, por eso se alejaron. Y ahorita para volverlas a reunir, que otra vez participen, va a estar difícil. ¿Y cómo se va a convencer de que participen? Viendo el trabajo (Consejeros, 2010, énfasis propio).

La evidencia de cuán importante es ese nexo se manifiesta en la contrastante ausencia de colaboración entre la población de la cabecera municipal y la CRAC, y la colaboración que las comunidades sí mantienen con ésta

¡Cuando! No tenemos respaldo, ni hay Policía Comunitaria aquí en San Luis Acatlán. A nosotros nos ponen las comunidades, ahí sí tenemos respaldo. Y ahí si debemos que atender que no se siga envenenando³³ a nivel de las comunidades (Consejeros, 2010).

Un tercer aspecto sugerente que se vertió en la reunión de consejeros fue considerar a la prevención como parte de la administración de justicia. Según los argumentos vertidos por los consejeros, ésta no se restringe a la persecución de las faltas

33 La expresión se refiere a que el caso de Potrerillo involucraba las faltas de tráfico, venta y consumo de estupefacientes.

y a la detención y sanción de los culpables sino que abarca la prevención. Es insuficiente reprimir las conductas para resolver el problema. Su verdadera resolución implica estar atentos “desde la infancia”, e incorporar acciones educativas de corte preventivo³⁴.

En las reuniones de consejeros, tras la deliberación, si bien se intenta que la discusión derive en propuestas lo suficientemente analizadas como para que tengan la aceptación de todos –consenso–, el grueso de las veces, la decisión se toma por mayoría. Respecto del caso que se analiza aquí, los consejeros debatieron con vistas a formular propuestas específicas que serían abordadas y decididas en la del día siguiente. El debate giró básicamente en torno a tres aspectos puntuales: (a) el modo en cómo sería informado el asunto a la Asamblea, (b) la propuesta de liberación de dos de los detenidos, (c) la propuesta de sanción para los que sí resultaron culpables.

Sobre la modalidad en la que el caso sería presentado a la Asamblea, se discutió si se le informaría a la misma el estado general del asunto por individuo, o por casos, en el entendido de que el objetivo de esto sería proporcionar a la Asamblea toda la información necesaria para decidir. Para ello se propuso la realización de un cuadro donde se señalaran los delitos cometidos por cada uno de los detenidos –es decir, por individuo– para que la “Asamblea tenga los fundamentos”.

Respecto de la propuesta de liberación de dos de los detenidos, se propuso poner a consideración de la Asamblea Regional la liberación de Octavio y de David. La propuesta se justificaba en el hecho de que éstos habían cometido faltas menores (como consumo de marihuana) pero no habían participado en los asaltos ni en los homicidios. Justificación que desató posiciones divididas, pues el consumo de drogas forma parte de las faltas que el sistema comunitario sanciona. También trajo a la discusión –con especial referencia al consumo de estupefacientes– la importancia de la prevención como parte del ataque integral a la comisión de faltas. Las posiciones al respecto, que se pronunciaban a su vez respecto de los dos puntos antes mencionados de la sanción y la prevención, podían dividirse en dos: quienes se pronunciaban por sancionar a Octavio y a David y quienes promovían su liberación en tanto que sólo eran consumidores de marihuana. Los consejeros que apoyaban la primera posición, alegaban que atacar

34 Se propuso que la CRAC desarrollara pláticas invitando a los jóvenes a evitar el consumo de drogas.

el consumo era consecuencia lógica del ataque a la siembra y el tráfico de estupefacientes³⁵ y, por extensión, del combate a otros delitos: “lo primero que tenemos que hacer es parar ahí donde está la mata³⁶ y por ahí se va a empezar... [a] parar de consumirlo” (Consejero, 2010).

Oponiéndose a este razonamiento, otro consejero apoyaba la segunda posición (la liberación). Afirmó que si se castigaba a Octavio y David, la CRAC se vería obligada a perseguir y sancionar a todo el resto de consumidores que están en el territorio comunitario, de manera enfática en la cabecera municipal, lo cual no era posible ni conveniente

[...] vamos a agarrar ¿A cuántos? [...] por qué no los llamamos y que estén viniendo a firmar y que estén recibiendo pláticas, porque ese es otro asunto, tiene que platicarse con esa gente. Nada más con las amenazas y con el castigo no vamos a acabar con ese problema de la drogadicción (Consejeros, 2010).

La segunda propuesta fue la que generó acuerdo. Finalmente se decidió proponer a la Asamblea la liberación de los dos detenidos mencionados, justificado esto con argumentos de igualdad de trato y de congruencia de la Comunitaria en la imposición de sanciones, lo cual implica evitar su aplicación de forma selectiva o dispareja. También se concluyó que la liberación propuesta se haría comprometiendo a los liberados a que colaborasen en el resto de las investigaciones del caso.

En lo referente a la propuesta de sanción para los culpables, se tuvo una discusión más abundante. Al respecto, se plantearon básicamente dos posiciones: la que proponía una sanción cuantiosa en años, más parecida a la que en casos similares aplica el Estado, y la que propuso una gradación de las sanciones por periodos sucesivos. Resulta muy interesante observar cómo posicionarse a favor de una u otra propuesta, lleva implícitas formas diferentes de concebir no sólo la sanción, sino incluso la administración de justicia en su conjunto. No es sólo una cuestión numérica (en términos de los años que la persona estaría en reeducación). Tal como se observa en los testimonios que sostienen cada una de las posiciones, parece que la propuesta de sanción de muchos años,

35 El término lo refiero yo; en las discusiones sobre el caso no se refirió como tal.

36 Palabra con la que se denomina coloquialmente a las plantas. En el ejemplo, tiene el doble significado de planta y de origen, pues lo que se argumenta es que para atacar el consumo de drogas es necesario combatirlo desde el origen mismo, que incluye la siembra aunque no se restringe a ella.

está más cerca al ánimo de revancha que al de la búsqueda de justicia, que es realmente, la búsqueda de equilibrio.

Como ocurre frecuentemente, el referente del cual busca distanciarse la Comunitaria es el del derecho del Estado. Aunque al mismo tiempo y de forma contradictoria, el derecho estatal es una guía inicial o un punto de partida bien socorrido en la justicia impartida por la misma. Esta dualidad se observa en el curso de los razonamientos para optar por una u otra propuesta. Debido a que el caso analizado involucraba la acumulación de varios delitos, se dijo que el Estado de acuerdo “al código penal, (daría) 140, 120 años, pero adentro de la Policía Comunitaria, aquí se maneja otra forma” (Consejero, junio de 2010). El derecho del Estado en esta exposición, era el referente del cual había que distanciarse. La sanción propuesta por la Comunitaria, según se indicaba en la citada intervención, se distingue de la que aplica el Estado porque hay una finalidad distinta entre el castigo, que éste persigue, y la *reeducción*, que busca la primera. Sobre la distinción entre uno y otra insiste uno de los consejeros

[...] que se acuerden y que en vez de que regalen plato, traste, que regalen espejo porque también somos gente que podemos regarla³⁷. Son errores de la vida [...] pero la gente se acelera, y nosotros en vez de echarle agua echamos más petróleo, ¡uh tremenda llamarada! [...] *Yo veo también que no es igual, el castigo que la reeducación*. Allá están sentados, seguro ahorita están jugando básquet, si no están jugando baraja, ahí pueden estar 60 años no hay bronca. Pero trabajar, todos nosotros trabajamos, cómo hacemos ahorita, a mi me duele la espalda, me duele la nalga, ya no me quiero parar [...] *estar en proceso de reeducación compañeros, estar en proceso de reeducación es trabajar diario, es muy pesado* [...] El trabajo ablanda. Yo creo que aquí es otro tipo de sistema pues, hay que trabajar ¿Qué se ha dicho aquí? Aquí al que roba hay que enseñarle a trabajar, para que no ande robando [...] y *la gente ya no ha regresado a cometer un delito. Uno que otro, pero casi la mayoría no regresa. Para eso te mete el proceso de reeducación* (Consejeros, 2010, énfasis propio).

Como puede verse, la intervención apela a huir de la venganza y a reconocerse, a verse reflejado, en el que ha cometido las faltas. A reconocer que esa situación en la que están los detenidos podría estar cualquiera de los enjuiciadores que piden muchos años de sanción. No obstante se admite la dificultad de fijar la sanción debido a la acumulación de delitos, mucho

37 Equivocarse.

más cuando todos ellos son graves. Aquí se enfatiza que la sanción tiene fines pedagógicos y reintegradores, no de castigo. En ese tenor de ideas, surge la propuesta de dar una sanción de ocho años a los casos de extrema gravedad como éstos, al término de los cuales se revisaría el caso en periodos sucesivos de ocho años cada uno, pudiendo añadirse un periodo igual cada vez. De este modo, una vez cumplido el primer periodo de ocho años, se valoraría la liberación del detenido, o bien, la imposición de otro periodo de ocho años y así sucesivamente. La valoración que se haría cada ocho años, tendría lugar en y se considerarían las constancias de buena o mala conducta (que la autoridad de cada comunidad le da a los reeducados evaluando su desempeño durante los quince días que transcurrió su estancia en la comunidad respectiva) acumuladas por el reeducado a lo largo del periodo anterior a la valoración. El análisis del expediente y comportamiento del reeducado podría arrojar el acuerdo de su liberación. O bien, a partir del mismo podría concluirse la renovación de su sanción por otros ocho años. La propuesta de sanción en periodos de revisión sucesiva cada ocho años, se justifica así

Si planteamos una fecha digamos en el caso de los que están involucrados en homicidio y asalto, una fecha de no sé cinco, ocho años en los que se revise su situación. Porque no estamos hablando de castigo pues. O sea no es de ochenta, cien años. ¿Quién nos garantiza que en ochenta años vamos a estar nosotros todavía para ir a ver su liberación? Vamos a estar bajo tierra, pues. Entonces en cinco años, o en ocho años ponemos un término provisional para verificar su grado de recuperación o de reeducación y también para analizar cuál es la posición o el sentimiento de los agraviados. En ese tiempo podemos revisar de nueva cuenta su situación, si son gente que está todavía dañada, pues le damos otro tiempo [...] si se considera procedente se propone para liberación, pero si se considera que no, se le puede determinar otro tiempo, y son términos provisionales (Consejero, 2010).

Como se observa, la propuesta de aplicar la sanción de forma escalonada obedece a la imposibilidad de nombrar de antemano un tiempo determinado y fijo. También se fundamenta en la conveniencia de evaluar, de forma dinámica e individualizada, la recuperación de los detenidos. Asimismo, permite incorporar en el análisis la posición de los agraviados. En el razonamiento está implicada una crítica a la insensatez del derecho estatal, de dar una sanción de trescientos o novecientos años, pues una

sanción así está orientada más por el impacto “populista” que generará frente al resto de los gobernados, que en el real combate del delito o en la reincorporación social de quien los ha cometido. Al final la propuesta de sanción de ocho años, después de los cuales se liberaría o se refrendaría la sanción por un periodo igual y así sucesivamente, fue la que obtuvo mayoría.

Como se verá, lo que ocurrió en la reunión de consejeros fue un adelanto parcial de las discusiones que se plantearían en la regional del día siguiente.

El desarrollo de la Asamblea Regional

La celebración de las Asambleas regionales es fijada por y desde la inmediata anterior. Las convocatorias formales son elaboradas y firmadas por los coordinadores de cada una de las tres casas de justicia y se entregan a los comisarios municipales de las comunidades correspondientes a cada sede. Dichas convocatorias incluyen la comunidad en donde se llevará a cabo la Asamblea, la hora a la que se cita (normalmente a las nueve de la mañana), el orden del día que tratará y los nombres y firmas de los Coordinadores de la sede de la CRAC correspondiente. La Asamblea casi siempre se realiza en días sábados o domingos para incentivar la asistencia ya que no son días típicamente laborables. A las Asambleas Regionales están convocadas todas las autoridades comunitarias³⁸ y las autoridades del nivel regional³⁹, los colonos interesados o involucrados en un caso cuya revisión esté haciendo la Asamblea y en general todos los vecinos de las comunidades interesados en participar en ella. También a ella suelen asistir los representantes eclesiales, de organizaciones sociales y académicos que desarrollan trabajo en la zona o sobre la propia organización.

Las Asambleas regionales siguen ciertas formalidades. La comunidad anfitriona está obligada a proveer de alimento –desayuno y comida– a todos los asistentes a la misma. A la llegada de los asambleístas a la comunidad sede de la regional⁴⁰, se procede al registro de asistencia donde queda asentado su nombre, cargo, la comunidad u organización de procedencia y la firma de los mismos. El registro es una formalidad necesaria

38 Como ya señalé antes, comisarios municipales, comisarios ejidales, comisariados de bienes comunales, delegados, así como los comandantes y policías comunitarios.

39 Los comandantes regionales del Comité Ejecutivo, los coordinadores de la CRAC de las cuatro sedes, los consejeros, entre otros.

40 En territorio comunitario también se les denomina de esta forma a las Asambleas Regionales.

para contabilizar el quórum legal, necesario para que la regional se desarrolle, pero más aún, para que lo que se acuerda en ella tenga fuerza y validez. El quórum legal debe contar con la asistencia de la mitad más uno de las autoridades comunitarias integrantes del SCSJR⁴¹. Si no se reúne el quórum, la Asamblea se pospone y se fija una nueva fecha. Verificado y cubierto el quórum, se nombra la mesa de debates –presidente, secretario y dos escrutadores– y la Asamblea comienza dando a conocer el orden del día.

La discusión de las Asambleas Regionales es abierta y pública. No plantea limitaciones de tiempo por intervención, ni de número de intervenciones por persona. Por lo regular, su duración suele prolongarse por alrededor de seis o siete horas, o más, si así lo amerita la importancia de los asuntos que integran el orden del día. Sólo las autoridades comunitarias y regionales y quienes viven en las comunidades integrantes del sistema tienen voto. El resto de las personas podría tener voz, aunque es una regla tácita que sólo hagan uso de la palabra y voten quienes viven dentro del territorio comunitario. Las decisiones en ella se toman por mayoría simple, y ésta la verifican los escrutadores que integran la mesa de debates.

La Asamblea donde se analizó el caso de los detenidos de Potrerillo del Rincón, tuvo lugar en la comunidad de Santa Cruz del Rincón, el 6 de junio de 2010. En esta ocasión la discusión de prolongó por ocho horas. En el orden del día estaba prevista la discusión de otros puntos, pero me centraré aquí en el punto donde se analizó el asunto de los detenidos.

Es de destacarse que en la discusión, si bien participan mayormente las autoridades comunitarias –en su calidad de representantes de la comunidad respectiva– y las autoridades regionales –por ser quienes poseen el panorama completo del caso debido a que en ellas recae la investigación del mismo y la recopilación de pormenores y pruebas con vistas a presentarlas ante la regional–, también pueden participar los familiares del agraviado y de los detenidos, así como otros posibles interesados en el caso.

Tal como se había acordado el día anterior en la reunión de consejeros, se expuso el resumen del asunto por cada uno de los detenidos y se reseñó la propuesta de sanción bajo la modalidad de periodos sucesivos de ocho años

41 Bajo esa regla, si son cien comunidades las que en total integran el sistema, deben estar presentes cincuenta y una para que la regional pueda efectuarse.

... la propuesta entonces, que se revise el caso de cada uno de ellos, cada ocho años. A los dieciséis años. A los veinticuatro años. A los treinta y seis años. A los cuarenta años. Que continuamente se esté haciendo revisión de su conducta, de su proceder y de su reeducación (Coordinador Regional Pablo, 2010).

Se abrió el debate al respecto. Su discusión propició un verdadero diagnóstico del modo en cómo funciona actualmente la administración de justicia en la Comunitaria. Ahí se expusieron aspectos como:

- La necesidad de coordinación interna de funciones entre las casas de justicia;
- La necesidad de coordinación entre la CRAC y algunas instituciones estatales, como la policía preventiva y las presidencias y regidurías municipales;
- Las fortalezas y debilidades que actualmente posee el SCSJR;
- La importancia de la participación de la gente en todas las labores del sistema comunitario, enfáticamente en la justicia, con la exhortación para acabar con el rumor que la inhibe y de fortalecer el papel de los Comisarios.

Las posiciones respecto de la sanción fueron expuestas en un abanico amplio. Sobre las modalidades que ésta podría seguir, se plantearon tres posturas que pueden reseñarse del modo que sigue:

a) La que proponía que la sanción debería incluir un ajuste al reglamento interno, expresado en la propuesta de los ocho años en periodos sucesivos.

b) La que proponía sancionar con veinte o cuarenta años de reeducación.

c) La que proponía la cadena perpetua o la pena de muerte.

Cada una de las posiciones trajo argumentos que profundizaron hasta la médula misma de la justicia que se ejerce en la Comunitaria y los principios que la guían. Ahí se expusieron visiones –como ocurrió un día antes en la reunión de consejeros– en torno a la naturaleza de la sanción y su diferencia con la venganza, propiciadas sobre todo por las propuestas de cadena perpetua y pena de muerte. En esta primera parte de la discusión, el debate fue adquiriendo tintes duales –de un lado, las posiciones a y b, y de otro, la c– pues se aducían razones a favor o en contra de la pena de muerte y la cadena perpetua.

Se afirmó que la CRAC tenía la obligación de plantear una propuesta diferente, innovadora y justa, donde se rechazara el maltrato a los reeducados, “por eso, entonces la propuesta es que estén ahí el tiempo necesario hasta su reeducación” (Apolonio, Asamblea Regional, 2010). Según este razonamiento, definir reglas claras en el proceso de reeducación adquiere importancia porque forma parte de un juicio justo “porque también los que están detenidos son humanos. Y si se les va a dar un juicio, que se les dé un juicio justo. Sí, y no porque les tenga yo mucho coraje” (Apolonio, Asamblea Regional, 2010). En ese sentido, la privación de la libertad no es gratuita, no es una venganza, sino que forma parte de una sanción

[...] porque así como acabo de escuchar que hay familiares que dicen “por qué mi hermano está detenido, por qué mi hijo está detenido, por qué mi pariente está detenido, por qué mi hijo está adentro”. ¿Por qué? Porque hay algo que pagar porque hay daños que se hizo y eso se está pagando y eso se está cobrando. De buenas a primeras no creo que un Comisario, un policía o todos los que estamos aquí agarre al prójimo, agarre un hermano para decirle “sabes qué, te voy a encarcelar, te voy a detener, te voy a privar la libertad que tienes porque eres bueno (Comisario de la comunidad de Tenamazapa, Asamblea Regional, 2010).

Según lo dicho, la sanción no es un asunto personal de la autoridad en contra de quien ha cometido una falta. Forma parte de un juicio que busca ser *justo*. En ese sentido, ninguno de los dos –el juicio en lo general y la sanción, como un fragmento integrante del mismo– persiguen la venganza sino que están fundados en el cuidado de la tranquilidad colectiva, de la seguridad pública comunitaria y del bien común, fines que exigen en todo momento el trato digno del reeducado.

En las posiciones que adherían a la tercera postura (cadena perpetua y pena de muerte) se ubica una fuerte vinculación entre la sanción y la venganza, como puede observarse en las intervenciones de quienes las propusieron

[...] yo propongo que a esa gente que se le comprobó le hagan lo mismo, van a ver que no va a haber tanto problemas. Lo demás que lo acompañaron a él, se podrá platicar, dialogar con ellos. Pero este compa de sangre fría, es él o somos nosotros. Hay gente que está comprobado que nace con sangre de delincuente [...] Entonces aquí hay que revisar la pena de muerte, y verán que se soluciona este problema. Sino compañeros, se van a hacer viejitos y van a seguir los mismos problemas porque no lo estamos combatiendo a fondo (Consejero Bruno, 2010).

En un sentido similar se pronunció el familiar de uno de los occisos⁴²

[...] yo vengo a exigir justicia y aquí lo que se está comentando [...] los que hicieron homicidio o manejan droga, pues ya a qué nos esperamos aquí. Ya que les den cadena perpetua [...] Porque la verdad han lastimado a mucha gente, han lastimado a muchos seres humanos. Yo exijo cadena perpetua. Gracias (Hermano de Cristóbal, 2010).

La dureza de estas posiciones propició que en oposición a ellas, se enfatizara la importancia de colocar “la justicia al alcance de todos”, donde siempre hubiese “un espacio para el débil” y donde la sanción fuera producto de una investigación profunda. Aquí también se alertó de que la reeducación “no era una venganza”.

Las intervenciones subrayaron en múltiples momentos la importancia de la participación popular en todo el proceso de la administración de justicia, donde al interior de las comunidades “tiene que participar la familia, y tiene que participar la comunidad, en la vigilancia de este proceso reeducativo” (Asambleísta⁴³, 2010, énfasis propio). Participar en ese sentido, tanto en la comunidad como en el nivel regional, es un ejercicio importantísimo y necesario para el funcionamiento del SCSJR

Cuando estemos participando juntos. La idea de vida, el espíritu de vida, es la participación, el de aportarle pues a lo bueno, gastar un poquito de nuestro tiempo, de nuestro dinerito. Asociarnos, escuchar a los demás (Apolonio, Asamblea Regional, 2010).

Además de la legitimidad y la validez que la participación popular⁴⁴ en la Asamblea provee a las decisiones, el hecho de que éstas sean definidas colectivamente diluye la responsabilidad que las mismas implican, pues no puede identificarse a personas determinadas como sus artífices. Es decir, dado que la administración de justicia por sí misma acarrea problemas o resentimientos, la participación popular neutraliza o atenúa los efectos negativos en contra de quienes la ejercitan al interior de las comunidades, sobre esto comenta Bruno, un consejero

42 El joven abonero originario de Puebla.

43 Lo identifico así pues desconozco su identidad. En las Asambleas regionales resulta imposible reconocer a todo el que asiste o toma la palabra en ellas.

44 En momentos de presiones externas y de amenazas, la participación popular ha dado respaldo a la institución comunitaria y ha permitido su permanencia (Contreras, 2002).

de la CRAC “¿Quién quiere problema? Nadie quiere problema, por eso estamos reunidos, para que le busquemos solución al problema” (Asamblea Regional, 2010). En el caso analizado, la autoría colectiva que permite la participación de todos, tiene una relevancia indiscutible, pues si el caso no era decidido en asamblea, el riesgo se incrementaba para las autoridades que los sancionaran, debido a que los sancionados conformaban una banda de narcomenudistas.

Por su parte, la participación de los familiares de los detenidos y de los agraviados en la administración de justicia es crucial en al menos dos sentidos: tanto para la conformación del acuerdo de Asamblea que asegurará la no obstrucción de la justicia, como para evitar la prolongación indefinida del conflicto y/o su desenlace en la venganza ejercida entre las partes. Para evitar esto último, es indispensable entonces la obtención de su acuerdo

Que me escuchen aquí los familiares. Dirán ellos, me voy con derechos humanos, me voy a conseguir abogado, porque de todas maneras voy a acusar a las personas inocentes, porque mi familiar lo quiero ver afuera. Si hubo graves daños cuando andaba libre. Ora que esté libre, que esté afuera ¿Qué daño va a hacer? *Aquí debe haber compromiso entre los familiares.* ¿Qué quieren para el hermano que todavía lo ven vivo? Porque es diferente ver a uno que está muerto. Y aquí están los familiares [del muerto], ese ya no lo vamos a ver. Ese ya está bien enterrado (Asambleista, Asamblea Regional, 2010; énfasis propio).

Las tres opciones antes descritas en torno a la sanción de los detenidos y a la posible liberación de David y Octavio, se votaron. La Asamblea finalmente decidió la liberación de los dos mencionados debido a que no se les comprobó su participación en el asesinato ni en los asaltos, y a que sus faltas fueron menores; a ambos, se les hizo un “llamado a que cuiden su conducta y comportamiento ante las autoridades y vecinos de la comunidad” (Acta de asamblea de Santa Cruz del Rincón, junio de 2010) y se obtuvo su compromiso de abstenerse de iniciar cualquier acción legal en contra de las autoridades comunitarias⁴⁵. Y con un abrasador consenso también se decidió que el resto de los detenidos estarían en reeducación bajo la modalidad de los ocho años, sujetos a revisión y liberación o a revisión y asignación de un igual periodo sucesivo. La cadena perpetua y la pena de muerte sólo obtuvieron un voto cada una, emitido en cada caso por quien las propuso.

45 En las instancias del derecho estatal.

La fuerza de la Asamblea proviene de la representatividad de los hombres y mujeres de las comunidades ínsitas en ella. Se puede confirmar que cuando ésta decide, se entiende que están decidiendo los pueblos⁴⁶. La Asamblea es un centro de decisión primordial también porque es un espacio primordial de participación política. En tanto constituye el espacio privilegiado de lo público en la comunidad, construido no sólo simbólicamente sino literalmente como un sitio donde los afectados por las decisiones tienen la oportunidad de participar en la definición de las mismas, sin demasiados requisitos.

Como todo espacio público en el que se abre la discusión y en el que se delibera, la exhibe y reproduce las tensiones que mantienen los diferentes actores y grupos al interior del mismo. En la Asamblea, por supuesto no sólo se administra justicia o se habla de la seguridad o de asuntos a desarrollar por la institución comunitaria, sino que es el sitio donde se disputan los liderazgos (Mercado, 2009) y la legitimidad de la voz al interior del espacio de la comunidad. Cada Asamblea es una fotografía de la coyuntura por la que transita el sistema comunitario de justicia en ese momento. Es casi una representación en micro de las fuerzas internas que corren en dicho instante dentro de él, así como de las fuerzas externas que más fuerte influencia están ejerciendo en el mismo. En las intervenciones que desmenuzan cada punto, se dice mucho más que la referencia particular a él. En la Asamblea pueden verse puestas en juego corrientes internas, disputas de liderazgos, desavenencias añejas, lecturas diferenciadas de la propia historia de la institución, resabios de rumores muchas veces no dichos de forma explícita pero que están insinuándose a cada momento. Las Asambleas Regionales en ese sentido son un reflejo del estado de la Comunitaria en un momento determinado.

No obstante, hasta hoy el acuerdo logrado en la Asamblea, y en ese sentido, el peso de lo colectivo que en ella se construye y se perpetúa, sigue siendo el aspecto que orienta el fiel de la balanza. Las posiciones vertidas en su interior se pueden cabildear –como de hecho ocurre– con anterioridad a la asamblea.

46 Las personas entrevistadas, y en general, los habitantes de las comunidades del territorio comunitario (como de forma similar ocurre con el resto de quienes pertenecen a pueblos y comunidades de otros pueblos originarios) emplean con frecuencia la palabra “pueblo” para referirse a su comunidad, entendida ésta como el conglomerado social más inmediato con quienes comparten el ámbito territorial y cultural. En otras ocasiones la palabra pueblo tiene un significado difuso que en términos generales parece referirse a una situación de desventaja que abarca diversos aspectos entre los que se destacan el económico, el social y el cultural.

Pero a lo largo de estos años de observar la dinámica del espacio he observado que lo que no se puede, es imponer de forma unilateral una visión particular. Si se quiere orientar la decisión de la Asamblea en un sentido o en otro, ha de convencerse a ésta sobre ello. Es la inclusión que da la participación popular en ella, donde radica su poder.

A modo de conclusión. Algunos aspectos para discutir la participación popular

Como se ha observado a lo largo de este documento, uno de los aspectos más atractivos de la Comunitaria es que mientras otras formas de organización y de lucha han llegado, cuando lo han hecho, al tema de la seguridad y/o de la administración de justicia, como consecuencia de su proyecto y práctica políticos⁴⁷, la Comunitaria ha seguido la ruta inversa. Pues en ésta, la construcción de la acción política se ha desenvuelto precisamente a través de la práctica jurídica y ha tenido en ella su principal núcleo. Aquí el papel de la participación de la gente, la participación popular, ha tenido una posición central.

La operación de la Comunitaria en lo general, y en particular, el largo proceso que siguió el caso de los siete detenidos de Potrerillo del Rincón, suscitan múltiples reflexiones. De entre ellas, pueden extraerse algunos puntos de interés que abonan al debate de formas alternativas de la participación política y que, como se ha visto a lo largo de todo el artículo, se inscriben en formas específicas de participación popular a través de la administración de justicia.

a. En el SCSJR, la participación popular incluida en el mecanismo asambleario es el medio que permite la generación del acuerdo y funda la legitimidad del mismo, en lo particular, y la legitimidad del sistema comunitario de justicia, en general.

b. La toma de decisiones involucra un amplio proceso de discusión en el cual la participación popular es central. La deliberación se va articulando en distintos niveles del espacio público: el de la comunidad, expresado en la asamblea comunitaria, y el regional, expresado en la Asamblea Regional.

c. La toma de decisiones en el SCSJR combina diversos

47 Es el caso de las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas, en su momento, del municipio autónomo de San Juan Copala en Oaxaca, por mencionar dos casos. Entre los casos de otras luchas en el territorio nacional que han incursionado en la autodefensa pero no la han concatenado a la administración de justicia (al menos no aún), pueden mencionarse los comuneros de Cherán y de Santa María Ostula en Michoacán, la guardia Yaqui en Sonora o los Cucapás en Baja California Norte.

mecanismos de participación directa (sobre todo en las asambleas comunitarias) y semidirecta (en las Asambleas Regionales) donde ésta se da mediada por la representación encarnada en las autoridades regionales y en las autoridades comunitarias.

d. La participación popular abarca no sólo sujetos individuales, sino sujetos colectivos, tanto en la deliberación como en la imposición de las sanciones.

e. La participación popular de los sujetos en la operación del SCSJR ha permitido que se hagan conscientes de otras necesidades, más allá de la seguridad y la justicia, y aún con contradicciones, de las posibilidades y limitaciones que tiene su derecho y el derecho en general.

f. La participación popular, sin tener una manifestación perfecta o idílica, permite el involucramiento creciente de los sujetos que se ven afectados por ellas. En el caso analizado, y de forma similar en otros, las largas horas dedicadas una y otra vez, en los diferentes espacios de la comunidad, en la reunión de consejeros y finalmente, en la Asamblea Regional, son piezas que integran la lenta construcción de un acuerdo. A veces éste adquiere la forma de un acuerdo a secas, en otras, la forma de consenso, pero en cualquier caso la participación popular creciente que involucra, robustece la firmeza del cumplimiento de lo que ahí se decide y la legitimidad social que ayuda a darle validez.

g. El correlato de la participación popular se expresa en lo que arriba mencioné someramente como mandato obedencial. Éste se expresa en la convicción de que la fuerza de las decisiones y de la actuación de las autoridades, así como de los efectos públicos que éstas tengan, depende del involucramiento de las comunidades. De qué tan involucradas y tomadas en cuenta se sientan éstas, dependerá su colaboración con las autoridades regionales para la administración de justicia (y el refuerzo de la seguridad) y de ello también dependerá el respaldo que den a las decisiones de las autoridades regionales y de la Asamblea. En otras palabras, debido a que la fuerza de las autoridades depende de su base social (los pueblos y comunidades), éstas deben actuar de modo que éstas perciban que lo hacen en congruencia con sus demandas y satisfaciendo sus necesidades. Como lo expresa ilustrativamente el dicho de este consejero de la sede de Espino Blanco

[...] vale más llamar una reunión general con los comuneros, llamar la atención [...] Y si mientras no lo entramos organizados, el pueblo va a decir, 'hasta ahora llegó, la CRAC nunca ha venido

aquí a llamar la atención. Ahora no más, apaña [detiene] y apaña las gentes' [...] entonces primero termina la reunión mañana y pone la fecha para que vaya a Potrerillo y vamos a platicar, llamar la atención los señores, comunicarle, avisarle (Consejero Emilio, Reunión de Consejeros, 2010).

h. Finalmente, lo que aquí he expuesto podría avanzar una hipótesis que sintetice el funcionamiento del SCSJR, en la formulación siguiente: el crecimiento de la participación popular en la toma de decisiones es inversamente proporcional al crecimiento de la discrecionalidad en ellas y directamente proporcional a su fuerza vinculante.

Bibliografía

Ardila Amaya, Edgar 2005 “Justicia comunitaria en la nueva etapa de la administración de justicia ¿respuesta a la crisis o reorganización de un campo de gestión social? en Ardila Amaya, Edgar y otros *Memorias II Conferencia Internacional Justicia Comunitaria “Construir democracia hoy”* (Bogotá: Red de Justicia Comunitaria y Tratamiento del Conflicto, Bogotá).

Arnaud, André-Jean y Fariñas Dulce, María José 1996 *Sistemas Jurídicos Elementos para un análisis sociológico* (Madrid: Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado).

Bartra, Armando 2000a *Guerrero bronco. Campesinos, ciudadanos y guerrilleros en la Costa Grande* (México: Era).

Bartra, Armando 2000b “Sur profundo” en Bartra, Armando (comp.) *Crónicas del sur. Utopías campesinas en Guerrero* (México: Era).

Bourdieu, Pierre 2000 “Elementos para una sociología del campo jurídico” en Bourdieu, Pierre y Teubner, Gunter *La fuerza del derecho* (Bogotá: Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores).

Cedillo, Adela 2008 *El fuego y el silencio. Historia de las FPL* (México: Comité 68 Pro Libertades Democráticas, A.C).

Cervantes, Zacarías (2011) “Otorgan 24 permisos de mineras” en *El Sur de Acapulco* (Chilpancingo). En <http://www.suracapulco.com.mx/nota1.php?id_notas=103516>, acceso 24 junio de 2011.

CNN México (2011) “La guerrilla y el narco en Guerrero en los últimos 50 años”. En *CNN México* <<http://mexico.cnn.com/nacional/2011/01/30/la-guerrilla-y-el-narco-en-guerrero-en-los-ultimos-50-anos>>, acceso 12 de junio de 2011.

CONAPO 2000 “Índices de desarrollo humano”. En <http://www.conapo.gob.mx/publicaciones/indicesoc/IDH2000/dh_Indices.pdf>, acceso agosto de 2011.

Contreras, Karina 2002 “Marchan más de 4 mil indígenas en defensa de la Policía Comunitaria” en *El Sur de Acapulco* (Acapulco) 22 de marzo. En <http://www.policiacomunitaria.org/Sur_2002_4.html>, acceso 30 de junio, 2011.

Cruz Rueda, Elisa 2000 “Sistema de seguridad pública indígena comunitario” en Ordóñez Cifuentes, José Emilio (coord.) *Análisis Interdisciplinario*

del Convenio 169 de la OIT. XI Jornadas Lascasianas (México: IJ-UNAM).

Damián, Misael 2011 “Rechaza la CRAC presión para que retire de Marquelia a la Policía Comunitaria” en *El Sur de Acapulco* (Acapulco) <http://www.suracapulco.com.mx/nota1.php?id_nota=105850>, acceso 31 de julio de 2011.

Estrada Castañón, Alba Teresa 2001 *El movimiento anticaballerista: Guerrero 1960. Crónica de un conflicto* (Chilpancingo: Universidad Autónoma de Guerrero).

Estrada Castañón, Alba Teresa 2008 “Democracia desde abajo. Las juntas de buen gobierno: un ejemplo de construcción democrática alternativa en México” en Favela Gavia, Margarita *Procesos de democratización en México. Balance y desafíos más allá de la alternancia* (México: CEICH-UNAM).

Estrada, Alba Teresa 1994 *Guerrero. Sociedad, economía, política y cultura* (México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, IIH-UNAM).

FEMOSPP 2006a *Borrador del informe del Fiscal Especial. “Capítulo 6. La Guerra Sucia en Guerrero”*. En <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB180/060_Guerra%20Sucia.pdf>, acceso 1 de junio de 2011.

FEMOSPP 2006b *Informe Histórico a la Sociedad Mexicana. Informe General* en <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB180/010_Informe%20General.pdf>, acceso 1 de junio de 2011.

FEMOSPP 2006c *Informe Histórico a la Sociedad Mexicana. 2006, Tema 9 “Se acreditan las condiciones de un Conflicto Armado Interno en que aplica el Derecho Humanitario Internacional”*, México, borrador. En <<http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB209/informe/tema09.pdf>>, acceso 31 mayo de 2011.

Flores Félix, José Joaquín 2007 *Reinventando la democracia. El Sistema de Policía Comunitaria y las luchas indias en el Estado de Guerrero* (México: Plaza y Valdés/El Colegio de Guerrero).

Gasparello, Giovanna 2008 “Administración autónoma de la justicia y su relación con el Estado. El sistema de seguridad y justicia comunitaria de la Costa-Montaña de Guerrero, México”, Tesina de Maestría en ciencias antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Martínez Sifuentes, Esteban 2001 *La Policía Comunitaria: Un Sistema de Seguridad Pública Comunitaria Indígena en el Estado de Guerrero* (México: INI).

Mercado Vivanco, Florencia 2009 “Argumentación y “debido proceso” en el ejercicio de impartición de justicia: el caso de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias en San Luis Acatlán, Guerrero”, Tesina de maestría en ciencias antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Ortega Dorantes, Amor 2008 “La policía comunitaria en la Costa Chica y Montaña de Guerrero. De la organización para la seguridad pública a la reeducación comunal”, Tesis de Licenciatura en Sociología, UNAM, México.

Pisarello, Gerardo 2007 *Los derechos sociales y sus garantías* (Madrid: Trotta).

Rajagopal, Balakrishnan 2007 “Los límites del derecho en la globalización contrahegemónica: La Corte Suprema de la India y la lucha en el

valle de Narmada” en Santos, Boaventura de Sousa y Rodríguez Garavito, César (coords.). *El derecho y la globalización desde abajo* (México: Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana)

Rangel, Claudia 2001 “Los diversos rostros religiosos en la montaña de Guerrero: identidades entre la resistencia y el cambio” en Canabal Cristiani, Beatriz (coord.) *Los caminos de la montaña. Formas de reproducción social en la montaña de Guerrero* (México: UAM/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa).

Reglamento Interno del Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducación de la Montaña y Costa Chica de Guerrero (Guerrero: mimeo).

Rodríguez Garavito, César 1999 “Una crítica contra los dogmas de la coherencia del derecho y la neutralidad de los jueces. Los estudios críticos del derecho y la teoría de la decisión judicial. Estudio preliminar” en Kennedy, Duncan *Libertad y Restricción en la decisión Judicial* (Bogotá: Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores).

San José Vista Hermosa (comunidad) 2006 “Acta informativa de integrantes de asaltos y accinatos” [sic] en *Expediente del caso Macario C. C., Javier C.C., Porfirio E. M, y otros* (Archivo de la CRAC-San Luis Acatlán: mecanoscrito).

Sánchez Serrano, Evangelina 2006 “El proceso de la construcción de identidad política y la creación de la policíacomunitaria en la costa-montaña de Guerrero”, Tesis de doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

Santos, Boaventura de Sousa 1998 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación* (Bogotá: ILSA-Universidad Nacional de Colombia).

Santos, Boaventura de Sousa 2007 “Más allá de la gobernanza neoliberal: el Foro Social Mundial como legalidad y política cosmopolitas subalternas” en Santos, Boaventura de Sousa y Rodríguez Garavito, César (coords.) *El derecho y la globalización desde abajo* (México: Anthropos).

Santos, Boaventura de Sousa 2009 *Sociología Jurídica Crítica* (Madrid: Trotta).

Sarmiento, Sergio 2001 “Procesos y movimientos sociales en la montaña de Guerrero. Entre el corporativismo y la violencia” en Canabal Cristiani, Beatriz (coord.) *Los caminos de la montaña. Formas de reproducción social en la montaña de Guerrero* (México: UAM/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa).

Sierra, María Teresa 2006 “La renovación de la justicia indígena en tiempos de derechos: etnicidad, género y diversidad” en <<http://lanic.utexas.edu/project/etext/llil/llil/vrp/sierra.pdf>>, acceso en agosto de 2010.

Sierra, María Teresa 2009 “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos” en *Desacatos* (México) N° 31.

Sierra, María Teresa 2010 “Construyendo seguridad y justicia en los márgenes del Estado: La experiencia de la policía comunitaria de Guerrero, México”, Ponencia presentada en el VII Congreso de la RELAJU, 4-6 de agosto.

Tarrow, Sidney 1998 *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (Madrid: Alianza).

Tlachinollan 2005 *Sufrir la ley. El etnocidio Jurídico en la Montaña de Guerrero. Séptimo informe del Centro de Derechos Humanos de la Montaña,*

Tlachinollan 2000-2001 (Tlapa: Tlachinollan A.C.- Diócesis de Tlapa).

Wolkmer, Antonio Carlos 2001 *Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nova cultura no Direito* (Sao Paulo: Editora Alfa Omega).

Documentos

Acta Constitutiva de la Policía Comunitaria 1995 (Santa Cruz del Rincón, Malinaltepec: Archivo CRAC-San Luis) 15 de octubre.

Acta de Asamblea 2010 (Santa Cruz del Rincón: Archivo de la CRAC-San Luis Acatlán: mecanoescrito) 6 de junio.

Asamblea Regional 2010 (Santa Cruz del Rincón) 6 de junio (notas y grabación personales).

Comunicación personal con consejero Bruno Plácido, junio de 2011.

Reunión de Consejeros 2010 (San Luis Acatlán) 5 de junio (notas y grabación personales).

DEMOCRACIA DESDE ABAJO: DISPUTAS
CONTRAHEGEMÓNICAS DESDE LOS
MOVIMIENTOS SOCIALES

ANTECEDENTES DEL ESTADO PLURINACIONAL EN BOLIVIA: DEMANDA TERRITORIAL Y SENTIDOS DEL DERECHO EN PUEBLOS INDÍGENAS DE TIERRAS BAJAS A FINES DEL SIGLO XX ¹

Florencia Puente*

Las reformas institucionales de reconocimiento e inclusión de los pueblos indígenas que tienen lugar en América Latina desde hace algo más de dos décadas, significan un parteaguas en las formas organizativas de los Estado-nación y desencadenan, en algunos escenarios nacionales, procesos de rediseño estatal inéditos. En este contexto, los procesos de transformación estatal que se desarrollan fundamentalmente en el área andina, condensan las perspectivas de cambio que procuran llevar adelante gobiernos progresistas de la región, siendo Bolivia una expresión de innovaciones políticas en términos de democratización de gran alcance. El antecedente inmediato de estas transformaciones lo constituye la compleja y dinámica convergencia del movimiento indígena impulsada desde fines de los años ochenta en Bolivia, donde se instalan nuevos sentidos políticos en torno al territorio que obligan a revisar los postulados básicos de la organización estatal moderna.

La configuración del Estado Plurinacional, que adquiere carácter constitucional en 2008 constituye, en parte, la materialización político estatal de la propuesta del movimiento indígena-

¹ El presente artículo forma parte de los avances de la tesis a presentar en la Maestría en Estudios Latinoamericanos, CEL-UNSAM y fue presentado como resultado de la participación en el Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA2013), realizado en Washington del 29 de Mayo al 1 de junio de 2013.

* Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (2006). Maestranda en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de San Martín (CEL-UNSAM). Becaria doctoral CONICET. Correo electrónico: florenciapuente@gmail.com.

originario-campesino². La demanda de reorganización territorial impulsada particularmente por los pueblos indígenas de tierras bajas en Bolivia, es portadora de sentidos y valores que plantean la posibilidad de construir espacios de vida con niveles significativos de autodeterminación y autonomía en relación a la sociedad nacional, derivado de la puesta en práctica de usos diferenciales del territorio y los bienes comunes.

El presente trabajo se organiza a partir de diferentes ejes, que entendemos condensan los nudos principales de nuestra problematización y expresan algunos de los principales debates de la teoría social latinoamericana.

En un primer momento, realizaremos un análisis de los sentidos sobre el territorio y la construcción democrática que el movimiento indígena de tierras bajas, organizado en torno a la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), instala en la escena política nacional a partir de 1990³. Tomamos como punto de partida este momento histórico ya que la marcha tuvo un efecto de visibilización muy importante de las demandas de los pueblos indígenas de tierras bajas hacia la sociedad nacional, y, por otra parte, porque es el fruto de un proceso de articulación organizativa de comunidades, capitánías y pueblos indígenas que anteriormente habían resistido de manera aislada la expropiación de sus territorios y la exclusión estatal. Sin embargo, para llevar adelante nuestro trabajo nos centraremos principalmente en el contexto previo a la movilización, porque entendemos que allí se comienzan a gestar colectivamente los sentidos en torno al territorio y el derecho indígena.

El análisis de estas definiciones estará enmarcado en los debates respecto de la emergencia indígena, que refieren a un nuevo escenario que se inicia en este período en América Latina, signado por dinámicas de acumulación por desposesión (Harvey, 2004). En este sentido, abordaremos también las categorías emergentes de las ciencias sociales sobre a la cuestión

2 La identificación por parte de los pueblos y naciones indígenas mediante la tríada indígena-originario-campesino es fruto de las deliberaciones que tuvieron lugar al interior del Pacto de Unidad hacia 2006 para generar una identidad común a todos los sectores excluidos por su adscripción o ascendencia étnica. El Pacto de Unidad constituyó un espacio de encuentro entre las principales organizaciones y centrales indígenas y campesinas con el objetivo de elaborar una propuesta de Constitución Política del Estado hacia la Asamblea Constituyente.

3 En ese año, la CIDOB impulsa la “Marcha indígena por el territorio y la dignidad”, donde más de 800 marchistas inician una caminata desde Trinidad hasta La Paz reclamando derechos territoriales indígenas para la amazonía y el oriente boliviano.

del desarrollo y las alternativas civilizatorias inscriptas en las definiciones de las organizaciones indígenas.

En otro apartado señalaremos la articulación histórica de las leyes en materia indígena que expresan una dimensión estratégica de la compleja relación entre Estado y pueblos indígenas. Consideramos que la disputa de sentidos que se enuncia en torno a las propuestas de legislación territorial reenvía al debate respecto de las formas de administración de la diversidad étnica en términos de políticas de identidad, reconocimiento e inclusión, presentes en América Latina a lo largo del siglo XX. Asimismo, la forma en la que se manifiestan las relaciones interétnicas en este período habilita la reflexión en torno a las relaciones de clase en América Latina y la compleja interacción etnia-clase.

El análisis que realizaremos se inscribe en el área de los estudios latinoamericanos abordando su objeto desde una perspectiva constructivista, que observa la necesidad de comprender el sentido de la acción social desde la perspectiva de los actores participantes. La perspectiva del actor (Long, 2007) como enfoque teórico metodológico, habilita el análisis de los sentidos y objetivos de los discursos y las acciones que los actores despliegan en una heterogeneidad de dominios y arenas, tomando en cuenta sus capacidades agenciales (Giddens, 1987). La metodología de trabajo contempla el análisis cualitativo de fuentes documentales⁴, entrevistas y material fonográfico de archivo⁵, legislación nacional e internacional sobre pueblos indígenas e informes jurídico-sociales de consultores internacionales en materia de derecho indígena, que consideramos centrales para dar cuenta de los quiebres que expresa este momento histórico y la potencialidad del mismo para pensar las transformaciones

4 Las fuentes documentales contemplan documentos y declaraciones de las organizaciones regionales y de representación nacional (CIDOB) entre 1987 y 1992, material hemerográfico de la época sistematizado en el Centro de Documentación e Información de Bolivia (CEDIB), y la sistematización del encuentro entre organizaciones indígenas de tierras altas y tierras bajas realizada por la Red Unitas y el Centro de estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS) en 1989 “Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos”. Quiero agradecer particularmente a los/as trabajadores/as de la Biblioteca CIPCA en La Paz y del Centro de Documentación del CEJIS en Santa Cruz de la Sierra por la ayuda y la orientación brindada en la búsqueda de archivos.

5 Fragmentos del material fonográfico del Dr. Raúl Arango. Investigación sobre “Ocupación, uso y organización del espacio por las etnias del Oriente Boliviano”. Estos fragmentos fueron sistematizados por el Lic. Guillermo Rioja Ballivián (1988) en la ponencia “La problemática étnica del oriente boliviano: la voz de los dominados”.

actuales en materia de democratización estatal así como para animar los debates teóricos fundamentales del pensamiento social latinoamericano.

Los sentidos sobre el territorio en el oriente boliviano

Si en relación con los aymaras y los quechuas la colonialidad se expresa en “odio intolerante” [...] en última instancia existe un reconocimiento del otro. La condición estructural de la sociedad boliviana se ha caracterizado, en el caso de los pueblos indígenas del Oriente y la Amazonía, en negar su propia existencia
(Zulema Lehm, 1993)

Bolivia es un país que contiene una pluralidad de naciones y pueblos indígena-originario-campesinos⁶. A nivel territorial se reconocen, de manera general, tres grandes regiones o “pisos ecológicos” de acuerdo a la altitud en la que se encuentren las regiones: las tierras altas del altiplano y la cordillera –ubicadas a 3000-4000 msnm.–, los valles interandinos en la vertiente oriental de la cordillera real de los andes –cuya altitud oscila entre los 1800-2500 msnm.– y las tierras bajas, ubicadas en el oriente del país, asentadas en una extensa llanura que abarca siete de los nueve departamentos que conforman Bolivia –Santa Cruz, Beni, Pando, Tarija, Chuquisaca, Trópico de Cochabamba y norte de La Paz– y se extiende hacia los límites de Paraguay y Brasil, a menos de 1500 msnm. El Oriente Boliviano, por su parte, presenta una diversificación interna que dificulta su abordaje de manera unitaria. A nivel geográfico, si bien representa una unidad ecológica que contrasta con lo andino, podemos identificar, siguiendo a Xavier Albó (1989), diferentes sub zonas ecológicas: el “pie de cordillera”, que comprende la zona de “Yungas” y “Alto Beni”, y constituye el área de contacto entre los llanos y la cordillera al borde de La Paz y Cochabamba; los “Llanos de Moxos”

6 Las formas de clasificar la diversidad social al interior de las sociedades nacionales siempre han sido conflictivas, evidenciando la dificultad de reconocer las realidades multiétnicas que atraviesan los estados-nación; los flamantes Estados plurinacionales, que reconocen constitucionalmente en el caso de Bolivia la existencia de 36 nacionalidades, no están exentos de estas complejidades. Desde una perspectiva etno-lingüística, el Art. 5 de la Constitución Política asume la diversidad al declarar la existencia de los 36 idiomas de las nacionalidades oficiales de Bolivia. Sin embargo, las disputas en torno a la auto-adscripción étnica y el debate respecto de la incorporación de la categoría “mestizo” que se expresaron en la planificación del Censo de Población y Vivienda realizado entre el 21 y el 23 de noviembre de 2012, constituyen un ejemplo que evidencia las polémicas no saldadas respecto del reconocimiento de la condición multisocietal del país andino.

en el departamento del Beni; la selva o amazonía que se extiende principalmente en el departamento de Pando, norte de La Paz, Santa Cruz y sur de Beni y, por último, la región del Chaco conforma otra unidad con territorios “húmedos” y “secos”. Esta diferenciación, si bien aparece como meramente geográfica, expresa también distinciones culturales, políticas y organizativas. La característica principal del oriente boliviano es su diversidad cultural; producto de las diferentes afluencias poblacionales y movimientos ideológicos⁷ que caracterizaron la región: se puede definir este territorio como un “mosaico” de culturas donde los procesos históricos han tenido consecuencias fundamentales para las comunidades.

La colonización española marca un parteaguas en la historia de los pueblos del oriente, que sufrieron el impacto de la llegada de los colonizadores en diferentes dimensiones: ya sea a través de las misiones católicas o protestantes con intereses evangelizadores que fueron funcionales al disciplinamiento de la mano de obra, sea a partir de los asentamientos territoriales de los “colonos”, o de los diferentes auges extractivistas que han signado la región, que además de grandes territorios requirieron de mano de obra, reclutada para trabajos extractivos a través de los “enganches”. Así, las tierras bajas constituyen tempranamente el territorio donde se asientan, entre 1880 y 1915, las elites que hoy conforman la “medialuna oriental” (Soruco, 2008). Los efectos de estos procesos sobre las comunidades son diversos y versan entre la desintegración, huida hacia zonas de refugio, asimilación, aculturación y pérdida de sus culturas, procesos de hibridación cultural. En este sentido, el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán señala

Si en Bolivia el indígena ha sido objeto de marginamiento y olvido, en el oriente y en la amazonía la sobrevivencia indígena ha tenido características dramáticas. En plena época republicana se han cometido exterminios en masa contra las comunidades étnicas que pueblan las tierras tropicales, para poder abrir nuevas fronteras económicas basadas principalmente en la extracción de los recursos naturales (Aguirre, 1989: 120).

Como veremos en el siguiente apartado, la población indígena de tierras bajas ha sido históricamente invisibilizada en la legislación; las políticas que se han implantado en la región, lejos de reconocer sus derechos siquiera como “minorías étnicas”, han buscado su integración a través de la homogeneización, poniendo sus territorios a disposición –de hecho y por la vía

⁷ Ver Canedo Vásquez, Gabriela (2011) y Lehm, Zulema (1999).

legal- para la colonización y explotación de los recursos naturales. La expansión de la frontera agrícola, la explotación de los recursos forestales y la apertura de nuevas vías de comunicación, han afectado enormemente el hábitat de las comunidades indígenas y proponen modelos de ocupación y desarrollo que no contemplan los modos de vida de las comunidades.

René Zavaleta (1986) caracteriza los principales rasgos de las comunidades indígenas y su persistencia a través de la historia colonial y republicana, a partir de su reproducción como forma productiva basada en una forma específica de territorialidad. Retomando esta imagen, podemos identificar a lo largo de la historia boliviana continuidades y rupturas vinculadas a la cuestión territorial, en estrecha relación con las identidades étnicas y campesinas. En este sentido, la disputa territorial del proceso que indagamos en el presente artículo está intrínsecamente asociada a la (re)constitución de la identidad indígena en tanto sociabilidad emergente y sujeto de derechos. Asimismo, el reclamo por el territorio impulsado por los movimientos indígenas se diferencia de la dimensión agraria/campesina en torno a la cual gira el mundo rural en América Latina hasta ese momento, basada en la lucha por la propiedad de la tierra, y cuya demanda principal es la Reforma Agraria⁸.

La revolución de 1952 en Bolivia, protagonizada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en cogobierno con la Central Obrera Boliviana (COB), implementó una serie de políticas universalistas y reformas de carácter redistributivo que permitieron el acceso de los sectores sociales subalternos a mejoras materiales así como a la vida política nacional⁹. En el mundo rural tal planteamiento incluyó la sustitución de la figura del “indio” por la del “campesino” (Do Alto, 2007). El proceso de redistribución de la tierra se impulsa a través de la Reforma Agraria con la implementación de la Ley Agraria de 1953, que

8 Esta diferenciación, sin embargo, no busca contraponer las poblaciones originarias a las comunidades campesinas, que tampoco aceptan acríticamente el criterio capitalista/moderno/colonial en la lucha por sus territorios, sino más bien establecer matices y problematizar los sentidos en torno al territorio de los que son portadores los actores sociales estudiados. Para un estudio de los sentidos anticapitalistas del universo campesino y sus formas de lucha contra esta imposición se sugiere la revisión del trabajo de Grupo de Estudio sobre los Movimientos Sociales en América Latina, en Giarracca y Teubal (2008).

9 Las reformas más importantes del nacionalismo revolucionario en este sentido contemplaron la instauración del voto universal, la reforma agraria, la educación gratuita y universal, y la creación de la Corporación Mínera de Bolivia (COMIBOL).

establece el concepto de “función social” de la tierra, con el objetivo de generar un campesinado fuerte que constituyera, junto con los obreros, la base social de la revolución. Sin embargo, esta transformación se realizó a partir de una concepción occidentalista que no tomó en cuenta a las comunidades indígenas y llevó adelante la destrucción de las tierras comunales para transformar a los indígenas en pequeños y medianos productores. Por otra parte, la reforma agraria se aplicó principalmente en el occidente andino y en la región central de los valles, dejando prácticamente intacta la estructura latifundista del oriente. Es más, las políticas adoptadas por los gobiernos revolucionarios y pos-revolucionarios implicaron la consolidación y modernización de los latifundios (Urioste y Kay, 2005: 24). Al tiempo que se reconoce legalmente el estatuto “campesino” homogeneizante que invisibiliza el mundo indígena, se establece una relación tutelar y paternalista con los pueblos indígenas del oriente, y se los fuerza a asumir formas de vida ajenas a las suyas en nombre de la civilización.

En el occidente la concepción agraria se presenta como hegemónica y la forma de sobrevivencia consiste en el asentamiento productivo; en las tierras bajas, por el contrario, los sentidos en torno al territorio trascienden en gran medida la relación tierra-medio de producción y se proyectan hacia el ámbito cosmogónico de la unidad hombre-naturaleza, que refiere a una modalidad de apropiación diversificada de los bienes comunes antagónicos a la racionalidad capitalista. En este sentido, se establece un

choque de percepciones sobre las modalidades de ocupación del espacio, donde desde la perspectiva indígena no es posible considerar la ocupación estrictamente en términos de asentamiento y actividad agrícola que no considera las áreas de abastecimiento de los recursos naturales y las modalidades indígenas, así como tampoco la forma como se desarrolla el uso de estos recursos (Lehm, 1989: 96).

El territorio genera sentidos diferenciales en torno a las formas de producción y reproducción de la vida que cuestionan las formas de organización territorial moderna y proponen modelos alternativos de desarrollo. Para dar cuenta de estas dimensiones, retomamos en este trabajo las críticas posestructuralistas hacia el desarrollo (Esteva, 2000; Escobar, 2005), que hacen hincapié en las representaciones de los propios actores involucrados, entendiendo que ellos forman parte de los saberes y las prácticas que desarrollan en la multiplicidad y complejidad del mundo social.

Territorio y emergencia indígena en Bolivia

El tema de la organización y de la alianza entre las organizaciones indígenas es justamente la demanda territorial.

Porque en su momento no nos consideraban como ciudadanos bolivianos, nos consideraban como selvícolas.

No estábamos reconocidos en la constitución, imagínate.

Creemos, además, como que si no hubiéramos existido.

(Marisol Solano, 2012)

La CIDOB surge en octubre de 1982 como representante nacional del movimiento indígena de tierras bajas en Bolivia. Inicialmente se configura como una central y recién en 1989 en el marco de la VI GAMPI (Gran Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas) se aprueba la elevación de central a confederación, al aglutinar al 80% de las nacionalidades de tierras bajas en Bolivia, logrando unificar a la mayoría de los pueblos indígenas de las diferentes regiones (García Linera, 2004)¹⁰. Consideramos a la CIDOB como la organización indígena cuyas reivindicaciones, estructura organizativa y contexto histórico de surgimiento condice, en el mismo registro que otros procesos organizativos de la región, con la caracterización realizada por diversos autores en torno a la emergencia indígena, en tanto proceso de re-etnificación que contempla la paulatina conformación de los pueblos indígenas en sujetos políticos. Esta conformación conlleva el surgimiento de un discurso común que reclama el reconocimiento como pueblos y naciones indígenas, y habilita un proceso de convergencia entre las organizaciones indígenas a nivel nacional y regional¹¹.

La propuesta de autonomías, en tanto eje central de la demanda indígena en América Latina, se centra en la autodeterminación territorial, en un contexto donde las nuevas dinámicas de apropiación del excedente y expansión del capital impulsan la mercantilización y depredación de los bienes naturales poniendo en el centro de la escena la disputa territorial (Giarracca y Teubal, 2008) y los conflictos ambientales. La demanda de autonomía indígena resulta inescindible de este contexto histórico, ya que forma parte de un proceso de resistencia para superar la situación de dependencia y subordinación de los

10 Sobre la cronología de CIDOB consultar García Linera, A. (2004), y Puente, F. y Fernández, B. (2012).

11 Para una caracterización teórica en torno a los abordajes de la emergencia indígena consultar Puente, F. (2013) “Debates en torno a la transformación estatal en América Latina de fines del S XX: un acercamiento a los abordajes teóricos sobre la emergencia indígena”.

pueblos indígenas. De esta manera, el territorio es resignificado como espacio político-territorial donde se desarrollan formas de auto-organización y autogobierno, el ejercicio de sus propios sistemas jurídicos, el desarrollo lingüístico, educativo y cultural y la ejecución de formas propias de producción y reproducción de la vida que “enfrentan –con una estrategia antisistémica– la capacidad y violencia del sistema capitalista en su actual fase de transnacionalización neoliberal” (López y Rivas, 2010: 1).

Frente al deterioro de los suelos y el bosque y de la mercantilización general de las relaciones superpuestas a prácticas coloniales, “los pueblos indígenas empiezan a plantear sus propias demandas y reivindicaciones, en base a sus propios modelos de ocupación del espacio y uso de los recursos naturales” (Lehm, 1989: 97). Las conclusiones del VII congreso de CIDOB realizado en Santa Cruz de la Sierra que plantean los objetivos de defensa de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas del oriente boliviano dan:

Derecho al territorio y sus recursos, a participar en la sociedad nacional en igualdad de condiciones, reconocimiento de nuestra lengua y nuestra cultura, participar en la política de desarrollo regional y nacional, integración con otros grupos indígenas de los otros departamentos del país, coordinación con otras organizaciones indígenas de la cuenca amazónica, coordinación con otros representantes campesinos a nivel nacional e internacional y con instituciones nacionales y regionales (CIDOB, 1988: s/p).

La organización matriz tuvo como objetivo deliberado la constitución de una identidad colectiva a partir de la construcción de demandas comunes y la reivindicación de la identidad étnica. En estas primeras declaraciones observamos la ambigüedad y tensión constitutivas entre las demandas de autodeterminación y autonomía y los procesos de integración social partir de la ciudadanización –ampliación de derechos– y económica – a través de la participación en la política de desarrollo–.

Para sumar a esta caracterización, Débora Yashar (2005) sostiene que las aspiraciones de los indígenas en América Latina contienen diferentes tipos de derecho. Luchan por los derechos económicos y sociales para superar las condiciones de pobreza y desigualdad social en las que están insertos; reivindican derechos culturales hacia la defensa de sus costumbres, lenguajes y con fines de generar una transmisión de valores a las nuevas generaciones; aseguran sus derechos políticos para administrar sus propios asuntos y participar en los procesos que definen la manera en que son gobernados y afirman sus derechos civiles

con el objetivo de estar amparados en un Estado de derecho para ejercer sus libertades individuales, organizarse como grupos y defenderse frente a la violencia y abusos que ejercen históricamente distintos sectores sociales.

La caracterización desde la perspectiva del derecho y la ciudadanía, sin embargo, no contiene cabalmente sus reivindicaciones, ya que sus propuestas tienen una matriz civilizatoria diferente de la perspectiva moderna/occidental/capitalista basada en paradigmas y cosmovisiones que proponen alternativas al modelo de desarrollo. De todas formas, si entendemos que la propuesta del movimiento indígena interpela a la sociedad nacional, proyectándose como un nuevo actor social que plantea exigencias propias y participa de la vida política nacional con una propuesta de transformación del Estado-nación, la dimensión del derecho, sus límites y sus propuestas de transformación en tanto prácticas prefigurativas del Estado plurinacional que serán esbozadas, merecen ser estudiadas. Si bien el tratamiento jurídico de la propuesta territorial constituye uno de los puntos más conflictivos en el intento de compatibilizar interculturalmente los conceptos jurídicos occidentales que orientan a los Estados nacionales, los derechos indígenas sobre el territorio lograron integrarse a los ordenamientos jurídicos occidentales, impulsando la emergencia de nuevos constitucionalismos en América Latina (Santos, 2007).

En el VII congreso de CIDOB aparece tempranamente la necesidad de afianzar los derechos territoriales a partir de una reformulación de la legislación, que no se limite a la redistribución de la tierra, sino que incluya la dimensión territorial

tenemos que considerar como ellos consideran la cuestión de la tierra, ya que nosotros en nuestro modo de ser es distinto y de alguna manera también nuestra propuesta puede reformular esta realidad. (Para nosotros la tierra) no es solamente la producción sino que está relacionada a nuestras creencias, a nuestros mitos (CIDOB, 1988: s/p).

Las reivindicaciones culturales están relacionadas de manera directa en el discurso indígena de tierras bajas con la desestructuración de su capacidad territorial que les impide sostener sus formas de producción y reproducción de la vida

Nuestra lucha no es solamente por la tierra de nuestros antepasados. Es también por los recursos naturales que son destruidos irresponsablemente para enriquecer pocas manos. Queremos conservar nuestras riquezas naturales, pues solo así nuestros pueblos podrán seguir viviendo. Nosotros sabemos cuidar

los bosques porque en ellos hemos vivido y seguirán viviendo nuestros hijos (Ernesto Noé, citado en Lehm, 1993: 468).

Al articular la demanda territorial con una concepción holística del territorio como espacio de vida frente a la depredación de los recursos agudizada en el neoliberalismo, el movimiento indígena interpela a la sociedad nacional respecto de la necesidad de conservación de la naturaleza y de esa forma logra aceptación donde “las demandas aparecen no como una gracia de los gobernantes sino como una obligación del Estado y ya no solo en relación con los pueblos indígenas sino con el pueblo en su conjunto” (Lehm, 1993: 468).

No solamente se trata de un proceso de redistribución de tierras lo que están planteando los pueblos indígenas, sino además el reordenamiento global de la sociedad, la perspectiva de la territorialidad indígena, se está apuntando a la tierra-recursos, pero también a problemas de ordenamiento social en esos espacios territoriales (Evelio Arambisa, 1989: 133).

Así, la marcha de 1990 trasciende las reivindicaciones particulares de los pueblos indígenas y apunta a problemas nacionales que históricamente estuvieron presentes en la historia boliviana: los recursos naturales, la continuidad colonial y las alternativas al desarrollo. Este momento histórico reenvía a la reflexión de René Zavaleta (1986) sobre la historia boliviana. El autor plantea que las formas que asume la explotación de los recursos naturales se articula con cada ruptura histórica o cambio de matriz en la vida social, económica y política en Bolivia. El mito primigenio sobre América Latina en torno a la percepción del excedente como magia, reactualiza la ilusión desarrollista ligada a los recursos naturales (Svampa, citando a Zavaleta, 2012). Este mito se reimpulsa con el modelo re-primarizador que comienza a gestarse en este período, y cobra mayor vigencia en los actuales gobiernos posneoliberales que sostienen un modelo extractivista y depredador como opción civilizatoria, esgrimiendo como justificación la necesidad de resolver las fuertes desigualdades sociales mediante los ingresos fiscales que provienen de la explotación de los recursos naturales¹².

12 Para Gudynas, estos modelos sostienen un neo-extractivismo progresista basado en la destrucción de la naturaleza, que desarrolla economías de enclave con fuerte subordinación a las empresas transnacionales. Respecto del proyecto de justicia social que desarrollan los gobierno progresistas, el autor plantea que los mismos son parciales, en tanto se expresan sólo en materia económica y no miden el irreversible e irrecuperable impacto ambiental (Gudynas, 2011: 37)

Entre los antecedentes directos de la marcha indígena de 1990 se reconocen tres tipos de conflictos que amenazan la territorialidad indígena: la actividad ganadera, el proceso de colonización territorial por parte de pobladores andinos y las empresas madereras, que inician su actividad hacia 1970. La región del Beni tuvo una centralidad en estos conflictos, siendo sus comunidades punta de lanza en la planificación e impulso de la “Marcha por el territorio y la dignidad”; el conflicto con madereros se percibe fuertemente en este departamento y son los indígenas del Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) quienes encabezan estas demandas. Con un patrón diverso de asentamiento y formas de liderazgo no centralizadas, 16 pueblos indígenas en Beni asentados en pequeñas poblaciones inician procesos de organización con perspectiva de autodefensa. Hacia 1987 la Central de Cabildos Indígenas Moxeños, adquiere un rol fundamental en la unificación de la demanda indígena y en la mediación con el Estado.

Hemos llegado a un cabildo abierto con las autoridades locales de trinidad para ver la posibilidad en qué medida nosotros podemos frenar y más que todo por defender, ha sido una de las que más ha defendido el área de San Ignacio de Moxos, como de la región. Nosotros hemos decidido que en forma conjunta y coordinadamente con las autoridades nos devuelvan esas tierras que se las han entregado a las empresas madereras (Ernesto Noé, citado en Balliván, 1988: 19).

La marcha constituye una experiencia novedosa ya que representa un proceso de confluencia étnica, que logra saldar las diferencias inter-étnicas profundizadas por el proceso de cercamiento a las que las somete el avance de la frontera forestal y ganadera y la colonización. Además, “se presentaba como un movimiento indígena “moderno” pero con identidad, contrastando notablemente con un proceso de desorganización general de la sociedad a la que han conducido las políticas neoliberales” (Lehm, 1993).

También encontramos una concepción de las tierras que tiene que ver con el comercio y usufructo de los recursos naturales; no es una idea netamente antiextractivista, sino de “uso moderado del nicho ecológico”

Que dejen libres a nuestros hermanos porque esas tierras son nuestras, ese territorio es nuestro, entonces no es posible que cuatro personas se beneficien dejando atrás a más de 30000 habitantes que se van a beneficiar en forma colectiva del derecho a la caza a la pesca y tala de árboles en forma moderada;

que pueden hacer un comercio cuando ellos sea conveniente en forma moderada (Ernesto Noé, citado en Balliván, 1988: 15)

Al referirse a los “campesindios” Bartra (2010) señala que la recuperación y proyección de la identidad étnica –que despliega recursos mítico-simbólicos–, y del ethos milenarista de la comunidad agraria que tiene lugar en este período, no implica negar la sociedad moderna e industrial, las nuevas tecnologías, las prácticas alternativas de modernidad ni mucho menos los mercados sin los cuales las comunidades hubieran quedado desarticuladas, aisladas y cerradas en economías de auto-consumo. Aparece nuevamente la tensión entre el desarrollo de la sociedad moderna con la incorporación de relaciones más igualitarias y de respeto por formas de producción y reproducción de la vida que contemplan una relación más armónica con la naturaleza mediante usos diferenciales sobre el territorio. Por ejemplo, el acceso a ecosistemas de manera rotativa, regulada por ciclos de movimiento de población, que emplean diversos pueblos indígenas en tierras bajas, reduce el impacto y el desequilibrio ecológico.

De esta manera, aunque en forma fragmentaria y desarticulada por la colonialidad, los pueblos indígenas –a través de sus prácticas– representan en este período modelos alternativos de desarrollo que se irán unificando en base a demandas comunes hacia la construcción de la propuesta de Estado Plurinacional¹³.

El contexto global en el que transcurre la marcha de 1990 también determina las dinámicas regionales de acumulación capitalista. La caída del socialismo real en Europa del este y los gobiernos neoliberales que comienzan a gestarse en la región, significaron una pérdida de alternativas, y un vaciamiento de las discusiones sobre el desarrollo. Estos debates habían tenido su momento álgido con las teorías de la dependencia y durante los años setenta se reactivan a partir de la cuestión del “desarrollo sostenible” que visibiliza las alertas ambientales, y

13 François Houtart, rescata la visión y luchas históricas de los indígenas latinoamericanos para avanzar hacia una conciencia anti-capitalista. “El autor plantea que la propuesta de alternativa de las organizaciones indígenas se enraíza en cuatro fundamentos organizadores. Ellos son: (i) *utilización sostenible y responsable de los recursos naturales*, sustentada en las capacidades humanas para construir y sostener una sociedad en la lógica de conservación y renovación de la naturaleza, (ii) *privilegio del valor de uso* sobre el valor de cambio para fortalecer vínculos sociales y un consumo apegado a las necesidades, (iii) *ampliación de la democracia* en todas las relaciones e instituciones sociales, y (iv) *multiculturalidad* que abra oportunidades a todos los conocimientos que aporten a la ética del bien común” (Houtart, citado en Farah y Vasapollo, 2011: 23-24).

plantea la necesidad de extraer recursos naturales renovables sólo mientras se respete una tasa de renovación y reproducción donde “la extracción debía estar directamente orientada a satisfacer las necesidades humanas” (Gudynas: 2011: 24).

El discurso de los movimientos indígenas radicaliza estos debates al insistir sobre la necesidad de una otra concepción del desarrollo; de ahí las tensiones que provienen de contradicciones entre modelos de crecimiento: producir más o vivir bien. Las críticas posestructuralistas ponen al descubierto las formas de exclusión que conlleva el proyecto de desarrollo, en particular la exclusión de los conocimientos y saberes que proponen alternativas civilizatorias. En este sentido, se plantea la necesidad de visibilizar y movilizar otras representaciones que desbordan el desarrollo como credo y destacar otros actores, lugares y procesos en los que la producción y reproducción de la vida se gestionan al margen de programas desarrollistas y economicistas. Se trata, ante todo, del posicionamiento de categorías analíticas y vitales que busquen

hacer visibles las múltiples lógicas locales de producción de culturas e identidades, prácticas ecológicas y económicas que emergen sin cesar de las comunidades de todo el mundo. ¿En qué medida éstas formulan retos importantes y quizás originales al capitalismo y a las modernidades eurocentradas? (Escobar, 2000: 246).

Como vimos, las consecuencias político-sociales de la marcha fueron muy significativas ya que señalan un quiebre en la percepción de la sociedad nacional respecto del mundo indígena y un –todavía débil– cuestionamiento en torno al modelo de desarrollo. Las consecuencias jurídico-legales inmediatas de la marcha dan cuenta del camino de tensiones y ambigüedades que las comunidades deberán recorrer en los años subsiguientes. Como primera medida, el Decreto 22407 del 11 de enero de 1990 establece una “pausa ecológica” que prohíbe por cinco años contratos de aprovechamiento forestal: “prohíbe todo tipo de derecho sobre la tierra y recursos naturales en el área solicitada por los indígenas, hasta que se estudie y se resuelva su demanda” (Arango, 1990). En ese contexto, también se solicita un informe al consulto de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Dr. Raúl Arango, en el marco del debate sobre el cumplimiento del decreto 107 de la OIT que reclaman las comunidades indígenas –cuestión que será desarrollada en el siguiente apartado–. Entre las ambigüedades legales del proyecto de decreto supremo que surge en el proceso de negociación de la marcha podemos enumerar los conflictos en torno a la concesión de territorios,

que propone dotación de áreas marginales y discontinuas para las comunidades, al tiempo que los espacios de abundancia de recursos quedan relegados a las concesiones forestales. El respeto a las propiedades establecidas se impone por sobre los derechos indígenas, lo que evidencia la compleja relación que los movimientos indígenas establecerán con los gobiernos nacionales y departamentales, que incluye procesos de integración, negociación y confrontación constantes, en el camino de superar la fragmentación a la que los somete el derecho y los límites que presenta para el reconocimiento de la demanda territorial de los pueblos y comunidades indígenas.

Territorio y derecho: entre la desarticulación legal y las propuestas de reorganización territorial en el plano nacional e internacional

Para nosotros el territorio es sólo un conjunto, para nosotros no hay separación, porque la tierra sostiene a los árboles, a las minas, etc., hay relación entre todos estos elementos de la naturaleza. Pero, lamentablemente, la política del Estado divide en tres partes: Ley forestal, Reforma Agraria y Ley minera (...) Otros piensan que nosotros queremos formar otro Estado dentro del Estado, no, lo que queremos es un espacio territorial para cada grupo indígena (José Urañavi, 1989)

Uno de los rasgos fundamentales de este período histórico en materia de derechos va a ser el incipiente establecimiento de un discurso multiculturalista, basado en propuestas de reconocimiento formal de la diversidad social existente, que da lugar en diferentes países de América Latina a reformas constitucionales que asumen un pluralismo jurídico restringido (Tapia, 2011)¹⁴. Estas transformaciones tuvieron como objetivo facilitar la implementación de las reformas neoliberales mediante

14 Durante la década de 1990 asistimos a una serie de transformaciones de las instituciones estatales que se tradujeron en reformas constitucionales de carácter pluralista en más de quince países en la región (Van Cott, 2001), acompañadas por un contexto jurídico internacional favorable por la promulgación del convenio 169 de la OIT en 1989, que fue ratificado por los diferentes países a lo largo de la década. En este sentido, Raquel Yrigoyen observa una tendencia similar en los procesos constitucionales de los países andinos que da lugar a la configuración de un “horizonte pluralista” y cimienta las bases del Estado pluricultural, donde se destaca el reconocimiento del carácter pluricultural del Estado/Nación/República, los derechos de los pueblos indígenas y se establecen jurisdicciones especiales para estos pueblos (Yrigoyen, 2003).

la articulación del modelo neoliberal con un reconocimiento retórico desde el Estado de las características multiculturales y multiétnicas de la población, pero bajo el signo hegemónico y subordinante de las estructuras liberales de organización. En palabras de Burguete Cal y Mayor (2010), en este período se genera una disputa de paradigmas¹⁵ sobre el lugar que deben tener los pueblos indios; la respuesta estatal al paradigma de la autonomía que propone una transformación pluralista del Estado va a ser el (contra) paradigma multicultural basado en una descentralización político-administrativa, cuya matriz liberal es contradictoria con las propuestas de autodeterminación y autogobierno indígena.

Los Estados neoliberales, entonces, despliegan el paradigma multicultural mediante el reconocimiento no conflictivo de diferencias culturales que no altera el fundamento político del Estado-nación; en el plano social desarrollan un programa de políticas asistenciales focalizadas que se contraponen al universalismo de los regímenes nacional populares; y en el plano político este paradigma se ve acompañado por un proceso de descentralización basado en la transferencia de recursos del Estado central a los municipios. Las demandas indígenas expresadas en términos liberales como “políticas de identidad” fueron respondidas desde el Estado como “políticas de reconocimiento” (Van Cott, citado en Assies, 2005: 1).

Estos procesos de ciudadanización son reclamados desde las organizaciones indígenas de tierras bajas en referencia al reconocimiento de derechos que –en condiciones de igualdad– conserven las identidades y la autodeterminación de los pueblos

la integración no quiere decir asimilación; integración sería una participación en los poderes públicos del Estado y en las organizaciones no gubernamentales, conservando –nosotros– nuestra propia identidad. Y también buscamos que la sociedad boliviana nos considere como ciudadanos de la misma categoría que todos los otros bolivianos (Guido Chumiray, 1989: 36).

15 Burguete analiza el período en función de “paradigmas” antagónicos, ya que entiende que este concepto contiene una dimensión constitutiva de sujetos políticos con capacidad de sustentar un proyecto político (Burguete, 2010). El “paradigma de la autonomía”, a partir del cual cobra relevancia el derecho a la libre determinación de los pueblos en contraposición a los paradigmas “colonial”, “integracionista” y “asimilacionista” que habían hegemonizado históricamente las políticas en materia indígena. Este nuevo paradigma sería construido por las organizaciones indígenas que desde los años setenta se postulan como actores sociales que no se auto-reconocen como “minorías étnicas” sino en tanto “pueblos indígenas” con capacidad de autodeterminación al interior del Estado.

El paradigma de la autonomía territorial indígena se produce en un contexto de surgimiento de un paradigma mayor que favorece el reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales: el de los derechos humanos (Burguete: 2010). La expansión de los derechos sociales y culturales brinda también una fundamentación jurídica para la defensa de la identidad de los pueblos, las etnias, los grupos nacionales, los grupos sociales marginales, los grupos raciales, a partir del derecho de las minorías. Asimismo, los propios pueblos indígenas reconocen que el avance en materia de derechos humanos favorece la lucha y la capacidad organizativa

el supremo gobierno –por no saber estar organizados– no atiende a las necesidades que se requieren dentro los pueblos indígenas. Nos dimos cuenta de que la falta de escuela, la falta de sueldo para los maestros, la falta de posta sanitarias, la falta de remedios, la falta de carreteras es por la falta de una buena organización de parte nuestra. Esto hace que se debilite nuestra economía, que a nuestro pueblo indígena se lo llame flojo (Ernesto Noé, 1989: 47).

María Esther Ballerstaedt (1989) establece la relación entre el acceso a la propiedad de la tierra y los derechos humanos; la concentración improductiva de tierras en pocas manos, que se traduce en materia legal como derechos propietarios va acumulando otro tipo de beneficios, económicos, sociales y políticos. Los pueblos indígenas se encuentran atravesados por la actividad agropecuaria empresarial, por la colonización y por las concesiones forestales desarrolladas en sus territorios en este período, generando impactos ecológicos –erosión por deforestación, sobrecarga animal y desertificación, ampliación de la frontera agrícola, pérdida de bosques y de especies de maderas que limitan su capacidad de autodeterminación, producción y reproducción de la vida.

En este apartado me propongo señalar, a través del análisis de fuentes, la ambivalencia y tensión de la relación entre pueblos indígenas y gobierno en este período, a partir del señalamiento de los límites que evidencian los propios pueblos indígenas en torno a la legislación vigente, signada por diferentes contradicciones internas entre los derechos otorgados a los pueblos indígenas, presentes en las constitución nacional, leyes y decretos supremos, y los convenios internacionales con rango constitucional. Para esto se ha generado una matriz, que no se pretende exhaustiva sino que más bien recupera los elementos centrales del debate en torno al derecho indígena en

base a una triangulación entre la legislación nacional, internacional, y las propuestas de las organizaciones indígenas en el período estudiado.

A nivel internacional, la legislación en materia indígena está atravesada por los paradigmas de los que dimos cuenta, que refieren también a los debates del indigenismo respecto de la administración de la diversidad social. Hacia 1957, se aprueba el “Convenio Internacional Relativo a la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y de Otras Poblaciones Tribuales y Semi Tribuales en los países independientes” suscrito en Ginebra el 26 de junio de 1957 durante la Conferencia de la OIT. El Convenio fue ratificado por el Estado boliviano el 5 de diciembre de 1962 mediante la Ley N° 201. El enfoque del convenio es integracionista, ya que su fin último era el de integrar a las comunidades a la sociedad nacional, considerando que una vez lograda tal integración iba a ser posible resolver las cuestiones indígenas (Bengoa, 2003). El Art. 11 del Convenio “reconoce el derecho de propiedad, colectivo o individual, a favor de los miembros de las poblaciones en cuestión sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellas” (OIT, 1989). Es preciso destacar, sin embargo, que el Convenio no habla de territorios sino que establece una forma de propiedad territorial que se restringe solo a la dimensión jurídica. De esta manera, las funciones jurisdiccionales –territoriales– o políticas quedan restringidas a la potestad del Estado a nivel nacional, departamental o municipal, según el caso.

No es posible entender estos avances en materia de derecho internacional sin tener en cuenta el contexto histórico, signado por el fin de la Segunda Guerra Mundial y la caída del nazismo. Tras la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se producen grandes avances en materia de derechos de minorías: en 1948 se realizó la Convención contra el Genocidio que establece la obligación de los Estados de garantizar el cumplimiento de los derechos y la no discriminación de las minorías culturales al interior de los mismos, a la vez que se adopta la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Estas declaraciones interpelan el paradigma colonial que legitimaba las jerarquías sociales construidas sobre bases étnicas (Burguete Cal y Mayor, 2010: 69), y brindan sustento teórico-jurídico al paradigma del multiculturalismo, apoyado por organismos internacionales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo. La concepción respecto de las “minorías étnicas” que define la Convención contra el Genocidio, plantea una relación tutelar del Estado respecto

del cumplimiento de los derechos de estas minorías. La definición de “minorías étnicas” es cuestionada por las organizaciones indígenas desde los años setenta ya que expropia su capacidad de autodeterminación y niega la historia y la cultura –entendidas en términos amplios– de los pueblos.

La influencia del derecho internacional no se ha dado en un sentido unidireccional hacia los pueblos indígenas, sino que más bien se ha construido en un diálogo, ya que los liderazgos indígenas fueron conformando nuevos argumentos jurídicos que interpelan a la interpretación hegemónica del derecho internacional presionando por su modificación y contribuyendo al bagaje conceptual que lo fundamenta. Los reclamos por la restitución de los derechos de autodeterminación como pueblos originarios, fundados en derechos ancestrales sobre el territorio, cuestionan tanto el modelo de Estado-nación como el principio del derecho internacional de un Estado-un pueblo-una nación¹⁶.

A nivel regional, en 1980 los cancilleres de la región firman, en la ciudad de Belém, el Tratado de Cooperación Amazónica, que afirma

la población indígena autóctona constituye un elemento central de la Amazonia y es fuente de conocimientos y hábitos que sirven de base a la cultura y la economía locales, siendo por lo tanto merecedora de atención particular en la planificación actual y futura en la región amazónica de cada país (TCA, 1980, Declaración N° III).

Esta declaración atiende a la alerta ecológica que proponen los críticos del desarrollo basados en las tendencias del “desarrollo sostenible” que se instalan en la escena política regional hacia los años setentas (Gudynas, 2011). Si bien este planteo logra niveles de visibilización de la problemática indígena, la letra de la declaración continuaría esbozando tendencias integracionistas. Impulsada por la presión internacional sobre las zonas de reserva, en Bolivia se establecieron en este momento “áreas de reserva de inmovilización forestal” donde se prohibió la titulación de tierras. Ese estatus legal de alguna manera garantizó las posesiones indígenas tanto sobre la tierra como sobre los recursos; sin embargo, las disposiciones en este sentido muchas veces no se cumplieron y se sostuvo la explotación y las concesiones forestales (Lehm, 1989).

16 La Campaña 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, lanzada por organizaciones campesino-indígenas de 17 países de América Latina, en octubre 1989, en Bogotá (Colombia), expresó en sus documentos las propuestas de las organizaciones indígenas de la región.

Las tendencias integracionistas van a comenzar a verse modificadas en la legislación internacional con la promulgación del Convenio 169 de la OIT en 1989 –ratificado en Bolivia en 1994–, producto de la revisión del Convenio 107 nombrado anteriormente. Una primera diferencia entre ambos es que en el Convenio 169 se comienza a definir a los indígenas como “pueblos”, mientras que el 107 utiliza los términos “comunidades”, “tribus” y “poblaciones”. La referencia a “pueblos” implica establecer una relación de igualdad, al tiempo que rescata la cultura propia de cada pueblo en relación a su capacidad de autodeterminación, reconociendo la diversidad de pueblos frente al concepto homogeneizante del indio; además, da cuenta de una continuidad entre los pueblos anteriores a la colonización y los actuales.

Por otra parte, el Convenio modifica la concepción integracionista al concebir a los pueblos indígenas en tanto entidades sociológicas y jurídicas de carácter permanente, de modo de salvaguardar las culturas y respetar las diferencias (Bengoa, 2003). Además, se hace referencia a los pueblos indígenas como actores sociales activos, cuya participación en la planificación y políticas públicas estatales, así como en las disposiciones que atañen al convenio, es necesaria.

El debate en torno al Convenio de la OIT fue muy intenso; la intervención de organizaciones indígenas, intelectuales –antropólogos y sociólogos que aportaron con análisis y conceptos muy difundidos en el debate sobre la cuestión indígena–, juristas y líderes indígenas, lograron que se acepte el término pueblos indígenas para designar a estos grupos étnicos. Su inclusión generó resistencias ya que este término designa el derecho a la autodeterminación territorial que desde la teoría multicultural queda restringido a naciones y pueblos que se independizan, más al interior de naciones independientes puede conllevar peligros separatistas (Kymlicka, 1996).

Sin embargo, si bien en el Convenio 169 se reconocen importantes derechos como el derecho a la identidad, derecho de consulta a través de sus propias instancias representativas y derechos de grupo a mantener usos y costumbres, no se habla explícitamente del derecho a la “libre determinación de los pueblos”, que será reconocido recién en 2007 con la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU de 2007 (González, 2010).

A nivel nacional, los instrumentos legales que refieren a las etnias del Oriente boliviano en clave histórica dan cuenta de

los paradigmas hegemónicos que el “indigenismo de Estado” había establecido desde la revolución de 1952, que comienzan a cuestionarse, ya sea desde el paradigma multicultural, como desde la perspectiva autonómica de los pueblos y organizaciones indígenas.

Para comenzar, Ley de Reforma Agraria (LRA) sancionada en 1956 establece en el Art. 129 una sugestiva definición sobre los pueblos y comunidades indígenas del oriente: “Los grupos selvícolas de los llanos tropicales y subtropicales quedan bajo la protección del Estado”, normando en sus Arts. 130 y 131 que la propiedad colectiva y particular de los selvícolas es inalienable y que sin perjuicio de la formación de la propiedad familiar selvícola, los organismos encargados de su incorporación fomentarán los sistemas de trabajo cooperativo. Esta operación de clasificación grafica las formas de dominación que se establecen a partir de la integración de las etnias del oriente al Estado nacional. Por un lado, la definición les quita entidad en tanto sujetos sociales con capacidad de autodeterminación, ya que sugiere que forman parte de la naturaleza, y en tanto tal, quedan bajo dominio estatal. Además, el mismo artículo legaliza la relación tutorial constitutiva de la colonialidad que señaláramos al inicio de nuestro trabajo.

La Ley General de Colonización (LGC), por su parte, define como grupos étnicos marginales “a las tribus o agregados sociales que, en condiciones nómadas o semi-nómadas, tienen sus áreas tradicionales de dispersión en las regiones selváticas del territorio de la república”. Al ocuparse de estos grupos étnicos como “Comunidades nativas selvícolas o grupos étnicos marginales” establece a la vez una clara diferenciación las etnias de oriente y occidente, relegando a las primeras a una situación de doble subordinación: la forma en que se los nombra hace una diferencia entre los campesinos bolivianos –aymaras y quechuas– y los otros grupos étnicos nómadas, seminómadas o sedentarios, que quedan bajo tutela del Estado.

Por otra parte, la Ley General Forestal (LGF) establece legislación en materia indígena para la explotación de los recursos renovables: “El centro de desarrollo forestal delimitará las áreas del territorio nacional apropiadas para la supervivencia de las tribus selvícolas, garantizando y protegiendo sus fuentes de caza y pesca” (Art 120, LGF). La división legal que instaura el Estado entre la explotación de los recursos y la propiedad de la tierra expresada en las diferencias entre las leyes de Reforma Agraria, Colonización y Forestal desarticula los sentidos sobre

el territorio, generando una yuxtaposición legal que es contraria a las formas de producción y reproducción de la vida que manejan los pueblos y comunidades del oriente boliviano

Para nosotros el territorio son los recursos naturales, el suelo y el subsuelo, o sea, todo (...) pero lamentablemente los gobiernos han dado ciertas disposiciones legales en las cuales el concepto de territorio está dividido en tres componentes (...) por un lado la tierra, otras leyes para el subsuelo y otras más para los recursos naturales. La reforma agraria de 1952 no toma nuestros reclamos porque el territorio implica los recursos naturales y el subsuelo. Banzer y la ley general de desarrollo, código minero y petróleo, MNR y proyecto de Ley de medio ambiente (...) Cuando hablamos de territorio, necesariamente estamos hablando también de un pueblo con autonomía plena (Evelio Arambisa, 1989: 83).

Esta yuxtaposición legal se expresa también en contradicciones al interior del sistema de derecho entre las disposiciones nacionales y las locales, que dejan a los pueblos indígenas en una situación de desprotección y precariedad legal. En términos agrarios, la propiedad de la tierra está dada por un título de Reforma Agraria¹⁷ a nivel nacional; mientras tanto, las concesiones madereras, por ejemplo, son resoluciones administrativas dadas localmente; lo mismo sucede con las pertenencias mineras que se les da a través de la superintendencia de minas que es una repartición de la prefectura.

Entonces es posible que exista una concesión minera, una forestal y lo grave en esto es que tanto para la propiedad minera como para las concesiones forestales prima lo que en materia jurídica se llama el “derecho de accesión” por lo cual lo principal arrastra a lo secundario (...) o sea que la tierra y el campesino o el que viva allí esté en un tercer o segundo lugar frente a estos otros dos derechos que son de naturaleza extractiva, de explotación inmediata y que lo subordinan totalmente (Carlos Hugo Molina, 1989: s/p).

Por otra parte, la precariedad legal se expresa también en la incertidumbre de las comunidades frente a la amenaza de la actividad empresarial y las concesiones forestales. Por lo general, las empresas que se presentan en licitaciones para la explotación de recursos renovables no cumplen con los requisitos

17 El Art. 163 de la CPE vigente en este período establece la potestad del Estado nacional sobre la titulación de tierras: “Las tierras son de dominio originario de la nación y corresponde al Estado la distribución, reagrupamiento y redistribución de la propiedad agraria conforme a las necesidades económico-sociales y de desarrollo rural”.

de la Ley General Forestal ni de la Política Forestal, debido a que no realizan reforestación, y extraen “maderas preciosas” de manera selectiva, excediéndose en los permisos de corte y con inventarios inflados que desdibujan las cantidades reales de estas especies en los bosques (Lehm, 1989).

Fui a la subprefectura, le dije al señor subprefecto, esto pasa, nosotros somos 45 familias y necesitamos más monte. El dijo que la madera hay que cortar, que la madera es del Estado y no de las comunidades. Pero nosotros queremos ser dueños de esa madera, le dije, yo creo que nosotros tenemos derecho. “No señor, ustedes no tienen derecho, la madera es del Estado y el Estado la está concediendo a esos señores que están cortándola”. Bueno, nos tapó la boca (TDF en Balliván, 1988: 40).

Por último, debido a las formas de ocupación del espacio por parte de los pueblos y comunidades indígenas, la titulación está por fuera de su experiencia histórica:

Llegaron gentes de ahí mismo, de los pueblos y se metieron a cortar madera, pasan unos tres años, bueno, nos atropellaron. Como no teníamos documentos nosotros no podíamos decirles, aquí tenemos, y como ellos son de plata, gamonales, y apoyados por las autoridades del pueblo les dieron campo libre (TDF en Balliván, 1988: 40).

Así, en este contexto aparecen fuertemente las tensiones con la territorialidad indígena ya que el derecho otorgado a los propietarios de las concesiones sobre los recursos naturales, coloca en desventaja el derecho ancestral de los indígenas, a quienes se les prohíbe el uso y aprovechamiento de las maderas comerciales. La CIDOB reclama derecho al territorio así como a la planificación y decisión sobre el mismo, que incluye también los bienes comunes y extiende el territorio al interior de las “Áreas de Reserva” administradas por el Estado, ya que allí se encuentran los cotos de pesca, caza y lugares de recolección. En este sentido, es necesario diferenciar las figuras de ocupación y posesión de acuerdo a los modos de ocupación del medio de los pueblos indígenas, que difieren de las formas legales de posesión que establece la letra de la ley:

observar como, por ejemplo, las actividades de caza, pesca y recolección, son labores ejecutadas por los indígenas en sus territorios; por consiguiente, estas tierras no se pueden considerar como desocupadas o como “espacios vacíos” pues sobre ellas los indígenas ejercen posesión y ocupación (Carranza, 1990: 19).

Asimismo, al analizar el modelo de desarrollo propuesto por los pueblos indígenas, muchas veces se hace hincapié en el “uso eficaz del medio ambiente”; las perspectivas críticas sobre el desarrollo y las visiones ecologistas que tienen una mirada idealizada sobre las comunidades que muchas veces reifican el “mito del buen salvaje” –que encuentra alguna afinidad con la clasificación “selvícola”– no logran expresar la ambivalencia y tensión de las comunidades en su relación con las formas de producción modernas

Bueno, nuestros gobiernos dicen que la reserva es del Estado. Nosotros vamos a plantear al gobierno que queremos el territorio, propio, no del Estado (...) el territorio es donde vivimos nosotros, donde planteamos desarrollo integral, y que no queremos preservación donde vengan los ambientalistas; porque los ambientalistas solamente quieren cuidar a los árboles y los animalitos y a los ríos. Ellos dirán ¿Cuál desarrollo? Nosotros diremos que el de los pueblos indígenas porque nosotros sabemos que no podemos acabar con los recursos, porque, después ¿de qué vamos a vivir? (Evelio Arambiza, 1989: 84)

Uno de los objetivos del período en materia de derecho indígena que impulsan diferentes organismos e instituciones nacionales, a partir del contexto internacional favorable, es el establecimiento de una política especialmente diseñada para los pueblos indígenas del trópico boliviano. En 1988, la oficina regional para América Latina de la OIT, el Instituto Indigenista Interamericano –con sede en México– y el Ministerio de Asuntos Campesinos de Bolivia, en el marco de la aplicación del Convenio 107, habían configurado los “criterios para delimitar *áreas territoriales indígenas* en favor de grupos étnicos que tradicionalmente han habitado en el oriente boliviano” (Arango, 1990: 5, énfasis propio). En este documento se sugiere la elaboración de una “ley indígena especial” en colaboración con CIDOB¹⁸.

En el año 1989 el Instituto Indigenista Boliviano elaboró un documento preliminar que incluye la demanda de propuesta de una “Ley de comunidades Indígenas del Oriente y Amazonía”, el reconocimiento del Convenio 169, la dotación –titulación– de áreas territoriales (Arango, 1989, Anexo 4) y la revisión de la política de concesiones forestales y agroindustriales en territorios tradicionalmente ocupados por indígenas. El objetivo de estas iniciativas es el de introducir una distinción

18 Por CIDOB participan: Susano Padilla –Presidente–, Francisco Bailaba –Vicepresidente–, Evelio Arambiza –Sec. de economía–, Bonifacio Barrientos, entre otros.

entre grupos étnicos y comunidades campesinas: “mientras éstas se perciben a sí mismas como parte integrante de la sociedad nacional y tienen cierto grado de poder político y económico, las poblaciones indígenas difieren fundamentalmente de la sociedad nacional y a veces funcionan aparte del gran sistema económico” (Carranza, 1990). Estas perspectivas observan el paradigma multicultural, ya que la forma de administrar la diversidad social sostiene el criterio de minorías étnicas. Si bien se plantea por primera vez un plan global para una política para los pueblos indígenas de oriente y amazonía, la propuesta afecta al reconocimiento de sus derechos, su formulación legal y la organización democrática. “Si hablamos del conjunto de *pueblos indígenas* que luchan y tienen problemas en función de la opresión y agresión que sufren ya no estamos hablando de minorías, sino verdaderamente de mayorías étnicas” (Lehm, 1989: 88, énfasis original).

La disputa por el territorio que tiene lugar en este período va a configurar la problemática indígena, en relación con la capacidad organizativa de los actores sociales involucrados. Los avances en el marco legal nacional e internacional, la interacción con las instituciones internacionales, regionales y locales y la visibilización de las demandas de los pueblos indígenas, establecerán una correlación de fuerzas favorable para las transformaciones políticas que serían la antesala de los cambios constitucionales y la construcción del Estado Plurinacional.

Territorio y conflicto etnia-clase

Tenemos que diferenciar cuáles son los reales enemigos de nosotros, ¿no? Tal empresa maderera o grandes capitalistas que nos quieren esclavizar. Pero también hay otros sectores campesinos que están igualmente explotados, pero de alguna manera tratan de ser superiores a los demás
(José Urañavi, 1989)

A partir de 1985, se lleva adelante en Bolivia un proceso de privatización de los recursos naturales y de los servicios públicos que coadyuvó a la transnacionalización de la economía, expropiando la capacidad de autofinanciamiento de la vida política y limitando fuertemente el grado de autonomía y autodeterminación del Estado (Puente, 2011). Asimismo, se profundizan las características patrimonialistas del Estado mediante la subordinación de las riquezas públicas a los intereses de los sectores

dominantes y se produce una desarticulación del mercado interno, que fomenta la economía informal y la precarización laboral. Estas políticas económicas impactan fuertemente en el sector asalariado generando un aumento en la tasa de desempleo del 25%, que habilita un escenario de migraciones internas, principalmente a partir de la “re-localización” de trabajadores mineros que migran hacia las zonas urbanas y rurales, y de la migración indígena hacia los centros urbanos. En las zonas rurales, estas transformaciones se traducen territorialmente en un proceso de “colonización” orientado hacia el valle cochabambino y las tierras bajas. En un escenario de extrema pobreza en el campo, se impulsa desde el Estado un proceso de re-campesinización con pequeños proyectos agrícolas hacia los mineros re-localizados.

Stavenhagen (1991) plantea que en este período se establece una estrecha relación entre la globalización de la economía internacional y las migraciones poblacionales masivas, sin las cuales no se puede concebir este proceso. Este fenómeno, a la vez, desafía el concepto mismo de Estado nacional, cuya persistente concepción homogeneizante de la cultura y la identidad nacional en relación a un pueblo específico, constituye una inadecuación a los escenarios multiétnicos, multirraciales y multinacionales de gran parte de los países, desatando tensiones y conflictos étnicos (Stavenhagen, 1991). Además de las migraciones entre países, el autor refiere también a aquellas que tienen lugar entre las áreas rurales y los centros urbanos. En este escenario, el resurgimiento de las demandas políticas de los indígenas se ve acompañado por la ampliación de las fronteras étnicas que conlleva la reinterpretación de las culturas comunitarias, amplía el concepto de etnicidad (Bengoa, 2009) a la vez que genera procesos de hibridez conceptual que reactualizan “etiquetas de identidad” (De la Cadena, 2008) y complejizan la construcción de las fronteras étnicas de pueblos y naciones indígenas.

En Bolivia, las relaciones interétnicas se ven afectadas por la migración de indígenas de tierras altas, atravesados por procesos de campesinización que se proyectan en las zonas rurales de manera compulsiva. Esto genera conflictos territoriales por la sobreposición de espacios, producto de la invasión demográfica, y disputas en torno a los sentidos sobre el territorio de las que los diferentes actores sociales son portadores, donde lo indígena y campesino asume formas complejas. Si bien los indígenas asumen posiciones conciliadoras, ya que tempranamente advierten que sus demandas deben estar articuladas multisectorialmente,

se percibe que las disputas en torno a los sentidos sobre el territorio y la ocupación del espacio pueden generar potenciales conflictos

También hemos conversado con la institución de colonizadores (...) les hemos dicho que es necesario tocar el tema de los colonizadores, que ellos primero se ubican por la carretera y agarran parcelitas, entonces hemos dicho que algún día ellos también pueden tener su territorio, un lugar donde no esté poblado por pueblo indígena, que ahí tienen que hacer su desarrollo integral [...] no vamos a enfrentarnos indígenas a indígenas, campesinos a campesinos, tenemos que buscar la mejor solución (José Urañavi, 1989: 137).

La presión social colonizadora rebasa las posibilidades de planificación territorial, a la vez que la relación entre colonización y modelo económico, basado en la sobreproducción de la hoja de coca y la explotación de árboles maderables, colisiona con la territorialidad indígena. Estos conflictos en torno a la territorialidad generan una ambigüedad entre los sujetos involucrados, que dificulta el establecer con claridad el conflicto. Mientras que, por ejemplo, con los madereros el conflicto es más claro, aquí se desdibuja.

Hacia mediados de siglo XX, la liberación de fuerza de trabajo con la reforma agraria, significó uno de los principales estímulos que abrió las compuertas para la migración masiva de campesinos quechuas, principalmente hacia el departamento de Santa Cruz. La ampliación de la frontera agrícola, la sustitución de importaciones y la reubicación demográfica, son elementos fundamentales de la propuesta de desarrollo del gobierno del MNR, que tienen su epicentro de desarrollo en Santa Cruz, impulsando la rápida urbanización de la ciudad (Rivero, 1989). Asimismo, la demanda de mano de obra barata para la expansiva industria de caña y algodón también se transforma en uno de los ejes que impulsa la colonización mediante el sistema de enganche

La estrategia de desarrollo confería –para la región– al campesino colonizador el rol principal de productor de alimentos para el mercado nacional (...) Paralelamente, a la naciente agricultura capitalista se le asigna el rol de producir bienes para la exportación, en cuya función se construye la infraestructura de transporte necesaria (Rivero, 1989: 137).

El Instituto Nacional de Colonización (INC) creado por Decreto Supremo en 1965, es el encargado de legalizar el proceso de

migración rural y compatibilizar las necesidades estatales de colonización con la perspectiva indígena. De los documentos oficiales del INC se desprenden sus objetivos que dan cuenta de la forma en que la compleja trama de sentidos sobre el territorio entra en disputa también en el plano legal¹⁹. La colonización, en el período estudiado, no toma en cuenta la dimensión étnica y sostiene el proyecto homogeneizador de la reforma agraria de mediados del siglo pasado: priman los derechos económicos por el monte y por regalías a la explotación que ingresan al Estado, no se le otorga valor a los conflictos etnoecológicos, y no se conforma un régimen especial de explotación en territorios que comprenden ecosistemas frágiles con maderas preciosas como la mara y la caoba (Arango, 1990).

Por otra parte, la problemática indígena de tierras bajas se encuentra invisibilizada en la planificación de la colonización; si bien la Ley General de Colonización, sancionada por el Decreto Ley 7765 el 31 de julio de 1966 establece que “el instituto nacional de colonización respetará en forma irrestricta las áreas de explotación colectiva e individual de los grupos étnicos marginales”, a tiempo de delimitar las tierras destinadas al asentamiento de los colonos (Arts. 91 al 93, LGC, 1966), el subdirector del Instituto Boliviano de Cultura señala en este período que “la documentación del INC nos muestra una total falta de conocimiento sobre siquiera la existencia de asentamientos humanos étnicos en las zonas de colonización demandadas al Estado por sus proyectos” (Álvaro Diez Astiete, 1989: 144). El informe del Instituto Indigenista Boliviano advierte, asimismo, que el tipo de posesión ejercida por los grupos étnicos es jurídicamente diferente al que ejerce el colono o el empresario agropecuario o forestal y que no puede considerarse a las tierras ocupadas por

19 Los objetivos del INC manifiestan las necesidades de consolidación del Estado nacional para garantizar las fronteras externas, la consolidación del mercado interno garantizado por el campesinado y la ampliación de la frontera productiva:

1. “Redistribuir la población rural del país teniendo en cuenta la densidad poblacional de cada región en particular”
2. Proporcionar tierras económicamente productivas a campesinos de bajos ingresos, con problemas de minifundio o baja productividad en sus terrenos de cultivo.
3. Ejercitar a plenitud la soberanía del país en regiones fronterizas susceptibles a la penetración extranjera.
4. Incorporar tierras productivas a la economía del país.
5. Mejorar las condiciones de vida de los colonizadores ya establecidas y que desarrollan sus actividades en condiciones precarias.
6. Consolidar los derechos de propiedad de los colonizadores sobre las tierras que trabajan” (INC, citado en informe técnico jurídico Dr. Carranza, 1989).

grupos étnicos en tanto “espacios vacíos”. “Para los indígenas la lógica no es la de la ganancia y el beneficio individual, sino la lógica de la redistribución de la economía comunitaria y la reciprocidad” (Arango, 1990, Anexo 2: 12).

Los indígenas se encuentran, entonces, en una situación de desprotección jurídica, doblemente amenazados ya que en este contexto comienzan a desarrollarse nuevos emprendimientos productivos que avasallan sus territorios, que también instalan la idea de que:

existen territorios vacíos o “socialmente vaciables”, con el fin de poner bajo el control de las grandes empresas una porción de los bienes naturales presentes en dichos territorios. En términos de R. Sack (1986), esto se produce cuando el territorio carece de artefactos u objetos valiosos desde el punto de vista social o económico, con los cual estos aparecen como “sacrificables” dentro de la lógica del capital. La eficacia política de estas visiones aparece asociada al carácter de los territorios en los cuales, por lo general, tienden a implantarse la industria extractiva: zonas relativamente aisladas, empobrecidas o caracterizadas por una escasa densidad poblacional, todo lo cual construye escenarios de fuerte asimetría social entre los actores en pugna. Así, las comunidades allí asentadas son negadas e impulsadas al desplazamiento o desaparición, en nombre de la expansión de las “fronteras” (Svampa, 2008: 8).

Las políticas del INC están en sintonía con las formas de integración impuestas hacia los indígenas por parte de los estados nacionales, en tanto forma de colonialidad que es concebida por diferentes autores a partir del concepto de colonialismo interno (Stavenhagen, 1965; Rivera Cusicanqui, 1993), utilizado para dar cuenta de tipo de relaciones de dominación de un pueblo sobre otro o una cultura sobre otra existentes en el marco del Estado-nación, que atraviesa toda la historia de los pueblos indígenas en América Latina.

Al analizar la compleja relación entre etnia y clase en América Latina, los estudios clásicos de Silvia Rivera (1984) resultan insoslayables; para la autora, la potencia transformadora que muestran los campesinos en Bolivia reside en que los mismos son a la vez etnia y clase; mientras la perspectiva étnica hace hincapié en su demanda descolonizadora, su perspectiva clasista brinda la posibilidad de universalizar la demanda de igualdad y justicia frente a las condiciones de subordinación que impone el capitalismo a escala global. Sin embargo, desde la perspectiva de la colonización la cuestión étnica está puesta en segundo pla-

no respecto de las cuestiones “sociales”, ya que no se contemplan las perspectivas territoriales de los pueblos indígenas, entendidas éstas en sentido amplio –en términos de autonomía y autodeterminación–. Por ejemplo, el sindicato es la forma de organización dominante entre los colonizadores, el propio instituto de colonización reconoce al sindicato como sujeto de dotación de tierras, y la organización para la producción es individual. Al explicar las luchas contra los madereros, los indígenas buscan unificar las luchas con colonizadores pero aparecen conflictos en torno a los usos diferenciales del territorio:

hemos hecho convenio con ellos –los colonizadores– (...) pero se han sobrepasado también ellos con nosotros y han comenzado a cortar, el año pasado, la madera por motones, han acabado (...) este año siguen cortando y ahora entre ellos se están peleando por la madera, ya no trabajan sus lotes sino que están planificando para cortar madera, para negociar ofreciendo sus lotes, vende el lote y se va (TDF en Balliván, 1988: 16).

De todas formas, la consolidación de la demanda unificada campesino-indígena es un objetivo de la CIDOB en tanto se propone la lucha por la igualdad de derechos; al decir de Bartra (2010), se reconoce la participación de campesinos e indígenas en ciertas sociabilidades semejantes, una condición subordinada en tanto que clase, que puede dar lugar también a su movilización por aspiraciones comunes y amplias. Los campesinos colonizadores también son desplazados a las tierras marginales, de baja productividad y alejadas del mercado, lo que los obliga a tener una lógica económica específica: como productor agrícola, como comerciantes y como obreros asalariados.

es importante que aquí no tengamos que ser como indigenistas ni racistas, lo que significa es construir, coordinar con organizaciones populares, porque no estamos peleando simplemente de platita, de proyectito, nuestra visión va más allá, el cambio, que haya justicia, que haya respeto, igualdad de derechos, por eso es importante de coordinar todas las organizaciones populares a nivel departamental, nacional e internacional si queremos llegar cuando haya construcción, un país nuevo, o una Bolivia nueva (TDF en Balliván, 1988: 20).

En esa perspectiva, si bien se reconoce desde CIDOB la ambivalencia y tensión en la relación campesino-indígena, la organización hace una clara diferencia entre la contradicción principal, expresada en la relación con los sectores dominantes nacionales y transnacionales, y las contradicciones secundarias

que se establecen con los sectores campesinos, con quienes es menester pensar estrategias de democratización conjunta.

Nosotros hace varios días atrás estuvimos conversando con los dirigentes de la federación del Ecuador, y ellos nos comentaban de que el enemigo número uno son los colonizadores que vienen también de la sierra hacia la amazonía ecuatoriana y creemos que eso es estar loco. Creemos que el primer paso como organización, hay que coordinar con los compañeros porque ellos también justamente tienen el derecho a la tierra, pero de alguna manera habría que conversar y también ver como nosotros de alguna manera hemos vivido milenariamente y no hemos destruido los bosques, ni nuestras fuentes de vida. Y por ejemplo también, yo veo mal el argumento que ha utilizado la Cámara Agropecuaria de Oriente hace unos dos años atrás, de que los explotadores no son los madereros sino los colonizadores, yo creo que esa actitud es ir en contra de aquellos hermanos que realmente están buscando la sobrevivencia (Evelio Arambiza, 1989: 117).

Por otra parte, los pueblos indígenas de tierras bajas revisan las formas de clasificación de la multiplicidad de etnias que habitan el oriente boliviano, y cuestionan la categoría indio como forma de clasificación fundante de la colonialidad. El término se enmarca en un proceso clasificatorio que da cuenta de las relaciones de poder y dominación que atraviesan los procesos identitarios (De la Cadena, 2008). Bonfil Batalla (1972) advirtió ya sobre las características de esta clasificación; el autor entiende a la categoría “indio” como supraétnica y colonial: supraétnica ya que no se define a partir de la diversidad de las comunidades indígenas y de las particularidades de los grupos que abarca, sino en la relación que establecen con los demás sectores de la sociedad. Por otro lado, hace necesaria referencia a la relación colonial, ya que el indígena como colonizado solo lo es en relación a otro que lo coloniza: “La colonia disloca el orden previo y va estructurando uno nuevo que se vertebra jerárquicamente y descansa en la explotación del sector recién inventado: el indio” (Bonfil Batalla, 1972: 112).

Estamos discutiendo cómo tenemos que enfrentar nuestra situación a futuro, como ciudadanos, como bolivianos, como indígenas originarios de esta tierra, y nuestra autodefinición, porque hasta los blancos nos decían, cuando nació la CIDOB, ¿Ustedes se creen indios todavía? En realidad, para nosotros el término “indio” es despectivo, nosotros identificamos étnicamente a cada grupo, somos guarayos, ayoreos, etc. (José Urañavi, 1989: 29).

Al advertir las distorsiones de la clasificación y su relación directa con las formas de dominación social, el problema de clase no se desestima, ya que se entiende que el indígena es doblemente oprimido, como clase y como nación (Diez Astiete, 1989). En este contexto, el concepto de territorio se plantea como subversivo, ya que reenvía necesariamente a la reconfiguración del Estado-nación. Se entiende la necesidad de cambiar la Constitución Política del Estado, donde el territorio deje de corresponder de forma abstracta a “la nación”, y pase a pertenecer a la multiplicidad de pueblos y naciones en Bolivia, portadores de sentidos diferenciales en torno a la territorialidad.

Palabras finales

En el presente trabajo buscamos dar cuenta de la problemática en torno a la territorialidad indígena en el contexto de la “Marcha por el Territorio y la Dignidad” impulsada por CIDOB en 1990. Así, partimos de la descripción del contexto histórico, atravesado tanto por transformaciones estructurales del modelo de desarrollo a nivel regional, como por la irrupción de las demandas de territorialidad y autonomía.

Las preguntas-problema que orientan la investigación apuntan a la reconstrucción de la complejidad, multi-dimensionalidad y multi-escalaridad del proceso de democratización que resulta de la propuesta territorial de las organizaciones indígenas del oriente boliviano. Por otra parte, las problemáticas emergentes en este período evidencian los principales debates del pensamiento social latinoamericano, sus límites y potencialidades, y plantean nuevos desafíos teórico-políticos que impulsan la creación de categorías emergentes para analizar las transformaciones sociales actuales. Así, argumentamos la potencialidad que tiene la propuesta de territorialidad indígena en este momento histórico para impulsar transformaciones políticas, sociales y jurídicas en Bolivia y América Latina, así como para evidenciar desafíos pendientes de la teoría social, a partir de dos ejes de análisis.

Por un lado, trabajamos desde un enfoque territorial indagando los sentidos sobre el territorio y la construcción democrática del movimiento indígena de tierras bajas. La centralidad que adquiere en este período la demanda territorial se debe a que está ligada a la (re)constitución de la identidad indígena en tanto sociabilidad emergente y sujeto de derechos. La primera característica que asume esta demanda en el oriente es que trasciende la dimensión agraria, sostenida por los movimientos campesinos a través de la lucha por la propiedad de la tierra y

la Reforma Agraria. Esta dimensión, hegemónica en occidente, es adoptada en el proceso de modernización que impulsó la reforma de 1953 en Bolivia, y permea la legislación estatal en materia territorial. Sin embargo, mientras en occidente la reforma produjo una democratización de la propiedad de la tierra, en oriente implicó la consolidación y modernización de los latifundios a la vez que consolidó la relación tutelar y paternalista hacia los pueblos indígenas.

Los sentidos en torno al territorio expresan en tierras bajas diversas modalidades de apropiación de los bienes comunes que no se pueden considerar sólo en términos de asentamiento y productividad. El territorio, desde esta perspectiva, está asociado a formas de producción y reproducción de la vida que contemplan una relación armónica con la naturaleza mediante usos diferenciales sobre el territorio. La tierra no es concebida como un recurso plausible de explotación sino como un espacio simbólico –relativo a creencias y mitos–, asociado de manera indivisible a las prácticas de autogobierno y autodeterminación. De esta manera la marcha 1990, centrada en la demanda territorial, trasciende reivindicaciones particulares indígenas y apunta a problemas nacionales constitutivos tanto de la historia boliviana como de la teoría social latinoamericana: los recursos naturales, la continuidad colonial y las alternativas al desarrollo.

Nuestro segundo eje de análisis aborda la relación entre Estado y pueblos indígenas, a partir de la articulación histórica de las leyes nacionales y departamentales en materia indígena. Entendemos que la caracterización desde la perspectiva del derecho y la ciudadanía no contiene cabalmente las demandas del movimiento indígena en este período, ya que sus propuestas parten de matriz civilizatoria diferente del liberalismo estatal. Sin embargo, la propuesta de la CIDOB remite a planteos de carácter nacional, que suponen la transformación de las estructuras estatales, a la vez que se proyecta como un nuevo actor social con demandas y exigencias propias. En este sentido, la dimensión del derecho, sus límites y sus propuestas de transformación cobran una relevancia particular. Además, el tratamiento jurídico de la propuesta territorial constituye uno de los puntos más conflictivos en el intento de compatibilizar interculturalmente los conceptos jurídicos occidentales que orientan a los Estados nacionales, con los derechos indígenas sobre el territorio.

A través del análisis de la legislación estatal en clave histórica, buscamos dar cuenta de la ambivalencia y tensión de la

relación entre pueblos indígenas y gobierno en este período. Se parte del señalamiento de los límites que evidencian los propios pueblos indígenas en torno a la legislación vigente, atravesada por contradicciones internas entre los derechos de pueblos indígenas presentes en la constitución nacional, leyes nacionales y departamentales y decretos supremos, y convenios internacionales con rango constitucional. En una primera recapitulación del derecho internacional y nacional en materia indígena se evidencia la transformación desde políticas de corte integracionista, hacia una perspectiva multiculturalista de reconocimiento de las minorías étnicas que es cuestionada desde las propuestas de los movimientos indígenas que postulan el reconocimiento de los territorios y el derecho a la autodeterminación como expresión de lo que Araceli Burguete llama el “paradigma autonómico”.

En el plano internacional, uno de los rasgos más característicos del período son las transformaciones del derecho internacional sobre legislación indígena, que tienen como expresión más acabada el Convenio 169 de OIT promulgado en 1989. Los reclamos por la restitución de los derechos de autodeterminación de los pueblos originarios, fundados en derechos ancestrales sobre el territorio, cuestionan tanto el modelo de Estado-nación y el principio del derecho internacional de un Estado-un pueblo-una nación.

En el plano nacional, la característica distintiva es la yuxtaposición legal en torno a los derechos sobre el territorio en que se ven envueltos los pueblos indígenas. La división legal que instaaura el Estado entre la explotación de los recursos y la propiedad de la tierra –expresada en las diferencias entre la Ley de Reforma Agraria sancionada en 1953, la Ley de Colonización y la Ley Forestal– desarticula los sentidos sobre el territorio a la vez que plantea contradicciones al interior del sistema de derecho, dejando a los pueblos indígenas en una situación de desprotección y precariedad legal.

La precariedad legal se expresa también en la incertidumbre de las comunidades frente a la amenaza de la actividad empresarial y las concesiones forestales. Mientras a los indígenas se les prohíbe el uso y aprovechamiento de las maderas comerciales, se otorgan concesiones a empresarios sobre los recursos naturales, colocando en desventaja el derecho ancestral de los indígenas por sobre la explotación comercial de los recursos. Además, los empresarios se valen de la yuxtaposición legal y de las contradicciones entre las disposiciones locales y nacionales

existentes para intensificar sus actividades extractivas. Por último, la desprotección se profundiza al estar la titulación de las tierras por fuera de la experiencia histórica de las comunidades.

Por último, en este período el proceso de colonización por parte de los indígenas de occidente, atravesados por procesos de campesinización, se intensifica. Esto genera conflictos territoriales por la sobreposición de espacios, producto de la invasión demográfica. Se rebasan las posibilidades de planificación territorial, a la vez que la relación entre colonización y modelo económico, basado en la sobreproducción de la hoja de coca y la explotación de árboles maderables, colisiona con la territorialidad indígena. La forma en la que se manifiestan las relaciones interétnicas en este período promueve la reflexión en torno a la interacción etnia-clase. Al abordar esta problemática, desde CIDOB se reconocen las tensiones en la relación campesino-indígena producto de la colonización, pero se diferencia la intensidad del conflicto que existe con los sectores dominantes nacionales y transnacionales, de las contradicciones con los sectores campesinos, con quienes se plantea que es fundamental pensar estrategias de democratización conjunta. Así, el problema de clase no se desestima por parte de CIDOB; las dimensiones socioeconómicas y las de carácter étnico son incorporadas e integradas en la demanda territorial que se impulsa en 1990 y constituyen, a la luz de la historia reciente de Bolivia, una práctica prefigurativa del Estado Plurinacional.

Bibliografía

Aguirre, Gerardo 1989 “La política del gobierno con relación a los pueblos indígenas del Oriente Boliviano” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Albó, Xavier 1989 “Historia de las etnias del Oriente Boliviano” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Assies, Willem 2005 “El Multiculturalismo latinoamericano al inicio del siglo”, Ponencia presentada en las *Jornadas Pueblos indígenas en América Latina*, Barcelona, 27 y 28 de abril.

Ballestaedt, María Esther 1989 “Tendencias de la estructura agraria en Santa Cruz” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Bartra, Armando 2010 *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado* (La Paz: Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica).

Base Jurídica y Reglamentaria del Tratado de Cooperación Amazónica 1980 *Declaración de Belém*, 23 y 24 de octubre de 1980. En <<http://www>>

otca.info/portal/admin/_upload/base_juridica/Base_Juridica_del_Tratado.pdf> acceso en octubre de 2014.

Bengoa, José 2003 “Relaciones y arreglos políticos y jurídicos entre los estados y los pueblos indígenas en América Latina en la última década”, en *Serie Políticas Sociales* (Santiago de Chile: CEPAL) N° 69, agosto.

Bengoa, José 2009 “¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina?” en *Cuadernos de Antropología Social* (Buenos Aires) N° 29, julio.

Bonfil, Guillermo 1972 “El concepto de Indio en América: Una categoría de la situación colonial” en *Anales de Antropología* (Ciudad de México) Vol. 9.

Burguete, Araceli 2010 “Autonomías: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina” en González, Miguel y Burguete, Araceli y Ortiz-T, Pablo (coords.) *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (Quito: FLACSO/GTZ/IWGIA/CIESAS/UNICH).

Canedo, Gabriela 2011 *La Loma Santa una utopía cercada. Territorio, cultura y Estado en la Amazonía boliviana* (La Paz: IBIS y Plural)

Constitución Política de la República de Bolivia 1967. En <<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/bolivia1967.html>> acceso en octubre de 2014.

De la Cadena, Marisol (ed.) 2008 “¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas” en *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (Lima: Envión).

Diez Astete, Álvaro 1989 “Etnias, colonizadores, sindicatos” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Do Alto, Hervé 2007 “¿Cuando el nacionalismo se pone el poncho? una mirada retrospectiva a la etnicidad y la clase en el movimiento popular boliviano” en Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo *Bolivia. Memoria, insurgencia y movimientos sociales* (Buenos Aires: CLACSO/El Colectivo)

Escobar, Arturo 2000 “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?” en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO)

Escobar, Arturo 2005 “El post-desarrollo como concepto y práctica social” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: FaCES -Universidad Central de Venezuela).

Esteva, Gustavo 2000 “Desarrollo” en Sachs, Wolfgang *Diccionario del desarrollo* (Perú: PRATEC)

Farah, Ivonne y Vasapollo, Luciano (coords.) 2011 “Introducción” en *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* (La Paz: Plural).

García Linera, Álvaro 2004 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política* (La Paz: Plural).

Giarracca, Norma y Teubal, Miguel (coords.) 2008. *La tierra es nuestra, tuya y de aquel... las disputas sobre el territorio en América Latina* (Buenos Aires: Antropofagia).

Giddens, Anthony 1987 *Las nuevas reglas del método sociológico* (Buenos Aires: Amorrortu)

González, Miguel 2010. “Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina” en González, Miguel y Burguete, Araceli y Ortiz-T, Pablo (coords.) *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (Quito: FLACSO/GTZ/IWGIA/CIESAS/UNICH).

González, Miguel y Burguete, Araceli y Ortiz-T, Pablo (coords.) 2010 *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (Quito: FLACSO/GTZ/IWGIA/CIESAS/UNICH).

Gudynas, Eduardo 2011 “Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al posextractivismo” en *Mas allá del desarrollo* (Quito: Fund. Rosa Luxemburgo)

Harvey, David 2004 “El nuevo imperialismo: Acumulación por desposesión” en Panitch, Leo y Leys, Colin *El nuevo desafío imperial* (Buenos Aires: CLACSO)

Kymlicka, Will 1996 *Ciudadanía Multicultural* (Barcelona: Ed. Paidós).

Lehm, Zulema 1989 “Demanda de territorio de los pueblos indígenas del Oriente Boliviano” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Lehm, Zulema 1993 “La sociedad boliviana y la marcha indígena por el territorio y la dignidad” en Ruiz, Lucy (coord.) *Amazonía: Escenarios y conflictos* (Quito: CEDIME-Abya Yala).

Lehm, Zulema 1999 *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana. La búsqueda de la loma santa y la marcha indígena por el territorio y la dignidad* (Santa Cruz de la Sierra: APCOB-CIDDEBENI, OXFAM AMÉRICA)

Ley de Reforma Agraria, Decreto Ley N° 3464 del 2 de Agosto de 1953, elevado al rango de Ley el 29 de Octubre de 1956 (mimeo).

Ley General de Colonización, Decreto Ley N° 7765 del 31 de Julio de 1966. En <<http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/edicions/view/309>> acceso en octubre de 2014.

Ley General Forestal de la Nación, Decreto Ley N° 11686 del 13 de agosto de 1974. En <<http://bolivia.infoleyes.com/shownorm.php?id=3202>> acceso en octubre de 2014.

Long, Norman 2007 *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor* (México: CIESAS-El Colegio de San Luis, México).

López y Rivas, Gilberto 2010 “La autonomía de los pueblos indios”, Ponencia presentada en el Encuentro Autonomía Multicultural en América Latina, Viena, 21 de octubre.

Molina, Carlos Hugo 1989 “Etnias, migración-integración y problemática suburbana, en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

OIT 1957 *Convenio N° 107 sobre poblaciones indígenas y tribales* (Lima: OIT, Oficina Regional para América Latina y el Caribe). En <http://www.oas.org/dil/esp/afrodescendientes_instrumentos_internacionales_convenio_107.pdf> acceso en octubre de 2014.

OIT 1989 *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* (Lima: OIT, Oficina Regional para América Latina y el Caribe). En <http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf> acceso en octubre de 2014.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter 2012 “De Saberes y de Territorios - diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana”, en *Revista Polis* (Chile) Abril. En <<http://polis.revues.org/2636>; DOI: 10.4000/polis.2636> acceso 12 de marzo 2013.

Puente, Florencia 2013 “Debates en torno a la transformación estatal en América Latina de fines del S XX: un acercamiento a los abordajes teóricos sobre la emergencia indígena”, III Congreso Ciencias, Tecnologías y Culturas, Que hacer interdisciplinario, calidad académica, redes internacionales, Santiago de Chile, 7-10 enero.

Puente, Florencia 2011 “Descentralización y reforma del Estado en Bolivia: resistencias y alternativas al diseño institucional neoliberal”, X Congreso Nacional de Ciencia Política, Sociedad Argentina de Análisis Político y Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 27 al 30 de julio.

Puente, Florencia y Fernández, Blanca 2012 “Configuración y demandas de los movimientos sociales hacia la Asamblea Constituyente en Bolivia y Ecuador” en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* (Quito: FLACSO) N° 44, septiembre 2012.

Rioja Balliván, Guillermo (1988) “La problemática étnica en el oriente boliviano” en *Revista textos antropológicos* (La Paz: Musef), año 1, N° 1.

Rivera Cusicanqui, Silvia (1984) 2006 *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa de Bolivia, 1900-1980* (La Paz: THOA)

Rivera Cusicanqui, Silvia 1993 “La raíz: colonizadores y colonizados”, en Rivera Cusicanqui, Silvia y Barrios Morón, Raúl *Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y política* (La Paz: CIPCA-Aruwiyiri),

Rivero, Fernando 1989 “Presencia quechua en el Oriente” en Unitas y Cejis (coords.) *Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS* (Santa Cruz de la Sierra: mimeo).

Santos, Boaventura de Sousa 2007 “La reinención del Estado y el Estado plurinacional” en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) N° 22, septiembre.

Sorucu, Ximena (coord) 2008 *Los barones del oriente. El poder en Santa Cruz ayer y hoy* (La Paz: Fundación Tierra).

Stavenhagen, Rodolfo 1965 *Clases, colonialismo y transculturación* (México: SAENAH) N°3.

Stavenhagen, Rodolfo 1991 “Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional” en *International Social Science Journal* (ISSJ) Vol. XLIII, N° 1. En <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/CONFLICTOS%20ETNICOS.pdf>, acceso 20 de octubre de 2014.

Svampa, Maristella 2008 “La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes”, en <<http://www.extractivismo.com/documentos/SvampaSobreDesarrollo.pdf>>, acceso 24 de octubre de 2014.

Svampa, Maristella 2012 “Pensar el desarrollo desde América Latina” en Massuh Gabriela *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina* (Buenos Aires: Mar dulce)

Tapia, Luis “Consideraciones sobre el Estado Plurinacional” en *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*, La Paz, Vicepresidencia/FBDM, 2011. Urioste, Miguel y Kay, Cristobal 2005 *Latifundios, avasallamientos y autonomías. La reforma agraria inconclusa en el Oriente* (La Paz: Fundación Tierra).

Van Cott, Donna 2001 Rechazo a la secesión: Arreglos autonómicos con base étnica en América Latina. *Revista Derecho y Cultura*. ¡Los derechos

indígenas!... ¿En serio? (México: UNAM) N° 3 Primavera-Verano.

Yashar, Deborah 2005 *Contesting citizenship in Latin America. The rise of indigenous movements and the postliberal challenge* (Cambridge: Cambridge U. Press).

Yrigoyen, Raquel 2003 “Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos” Foro internacional: *Pluralismo jurídico y jurisdicción especial*. En < <http://www.cejamericas.org/Documentos/DocumentosIDRC/128elotrdr030-06.pdf>>, acceso 24 de octubre de 2014.

Zavaleta, René 1986 *Lo nacional-popular en Bolivia* (México: Siglo XXI)

Entrevista realizada por la autora

Marisol Solano, Santa Cruz de la Sierra, 2012.

Documentos

Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios 1990 (Quito) 17 al 21 de Julio. En http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php acceso en octubre de 2014

Conclusiones del VII congreso de la Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano 1988 (Santa Cruz de la Sierra) Octubre.

Ponencias transcritas del encuentro “*Realidad Pluricultural en el Oriente y Chaco bolivianos y su desafío para las IPDS*”, organizado por Unitas y Cejis el 5 y 6 de Diciembre de 1989 en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

-Evelio Arambisa 1989 Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) “Demanda de territorio de los pueblos indígenas del oriente boliviano” en UNITAS-CEJIS.

-José Urañavi 1989 Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) “Historia de las Organizaciones de los pueblos indígenas del Oriente Boliviano”

-Ernesto Noe 1989 Central de pueblos indígenas del Beni (CPIB) “Historia de las Organizaciones de los pueblos indígenas del Oriente Boliviano”

-Guido Chumiray 1989 Asamblea de Pueblo Guaraní (APG) “Historia de las Organizaciones de los pueblos indígenas del Oriente Boliviano”

Informes jurídicos

Dr. Raúl Arango “Organización Internacional del Trabajo (OIT). Informe de Misión: Formulación de políticas para las poblaciones indígenas del trópico de Bolivia. Proyecto BOL/ 89/018. Lima, 9 de Febrero de 1990 (mimeo).

Dr. Raúl Arango “Organización Internacional del Trabajo (OIT). Informe de Misión: Formulación de políticas para las poblaciones indígenas del trópico de Bolivia. Proyecto BOL/ 89/018. Lima, 7 de Agosto de 1990 (mimeo).

Dr. Mario Carranza Fernández. “Informe Preliminar Jurídico Legal” Proyecto BOL/PNUD/OIT/89/018. Formulación de políticas para las poblaciones indígenas del trópico. La Paz, Bolivia, enero de 1990 (mimeo).

APORTES DE LOS INTELLECTUALES INDÍGENAS CONTEMPORÁNEOS A LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN EN EL ECUADOR¹

Blanca Soledad Fernández*

Ecuador en América Latina

*Parece que el viento ha centrado la esperanza en América Latina
(Blanca Chancoso, 2007)*

En los últimos veinte años América Latina se ha convertido en un territorio de experiencias transformadoras que han puesto en crisis los paradigmas articuladores de formas de dominación y exclusión vigentes en un sistema mundo que se caracteriza por su configuración moderno/colonial (Quijano, 1988). De esta manera, confluyen fenómenos que algunos analistas caracterizan como gobiernos posneoliberales (Sader, 2008), momento transicional y experimental (Santos, 2007), de crisis civilizatoria (Borón, 2009), de política salvaje (Tapia, 2008) o de crisis de la colonialidad del poder y del saber (Lander, 2003).

Ejemplo de ello es el resurgimiento de los debates en torno de la nación en el contexto de la globalización neoliberal. En contra de ciertas perspectivas que asentadas en la modernidad

¹ El presente artículo forma parte de los avances de tesis de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, CEL-UNSAM y fue presentado como resultado de la participación en el Programa regional de becas de investigación CLACSO-Asdi 2009-2011.

* Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (2006). Magister en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de San Martín (CEL-UNSAM). Doctoranda en Ciencias Sociales (FSOC-UBA) y becaria doctoral CONICET. Miembro del Grupo de Trabajo Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes (CLACSO). Correo electrónico: blancasoledadfernandez@gmail.com

(de Francis Fukuyama, Samuel Huntington, etc.) o en la posmodernidad (Walter Dignolo, Hommi Bhabha, Michael Hardt y Toni Negri, entre otros) anunciaron el fin de las pertenencias nacionales, aquí se sostiene que no estamos asistiendo a una extinción de la idea de nación, sino a una mutación de su significado. Por lo general los teóricos han trabajado a la nación en su dimensión de estabilidad, pero poco se han referido a sus momentos de transición: cuando se pasa de una forma nacional a otra forma nacional. Aquí queremos referirnos a dicho movimiento para contribuir al conocimiento del proceso ecuatoriano contemporáneo, que supone cambios en la concepción de la nación como ámbito material y simbólico, lugar de representaciones, olvidos, expectativas y saberes.

El estudio de la experiencia ecuatoriana ofrece varias posibilidades al respecto. En primer lugar, es un país pionero en el proceso de transformaciones sociales recientes y en ofrecer a la región un espejo en el cual encontrar respuestas originales a conflictos que nos son comunes. En junio de 1990 ocurrió el primer “Levantamiento Indígena Nacional”, así denominado por sus protagonistas, como un primer acto de visibilidad de los excluidos de la nación. Ello significó que los pueblos indígenas, organizados en una Confederación que aspira a cubrir la totalidad del territorio ecuatoriano –nos referimos a la CONAIE, Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador–, llevaron una propuesta para cambiar los términos en los que se había planteado el proyecto nacional hasta el momento. Como toda configuración identitaria, la nación ecuatoriana es una construcción que ha resultado de un proceso histórico basado en el establecimiento de una “frontera” a partir de la cual se distingue un interior –un “nosotros”– de un exterior –los “otros”–. Parafraseando a Ernest Renán (1882), en el Ecuador la unidad del “nosotros” se logró de manera brutal y también, agregamos, a partir de tres pilares de desigualdad –la política, la cultural y la regional– que continúan en el presente. Estos pilares (Larrea, 2007) se profundizaron bajo el paradigma neoliberal que penetró fuertemente en la región durante los años ‘90; paradigma que en el Ecuador se ve groseramente coronado con la dolarización de la economía en el año 2000. En el actual contexto, que va desde los intentos por profundizar el neoliberalismo hasta su declarada –y aún no resuelta– crisis, emerge un debate por los contenidos de la nación del cual resulta la segunda razón por la cual el caso ecuatoriano es destacable: la propuesta de plurinacionalidad. Entre los “16 puntos” de la plataforma de lucha

del Levantamiento Indígena de 1990, figuraba la demanda de reconocimiento del Ecuador como Estado Plurinacional (Moreno Yáñez y Figueroa, 1992). Desde aquella primera irrupción en el espacio público hasta la concreción formal de la propuesta en la actual Constitución de la República del Ecuador –en vigor desde el 20 de octubre de 2008–, el movimiento indígena ha atravesado tanto etapas de fortalecimiento como de debilidad y rupturas –internas y con alianzas políticas coyunturales–, pasando por la formación de un partido político –el MUPP-NP²– como estrategia de lucha político-electoral, por la intervención en movilizaciones que implicaron la renuncia casi consecutiva de tres presidentes –incluyendo una frustrante experiencia de cogobierno con uno de ellos– y por la participación en dos Asambleas Constituyentes.

La Constitución resultante de la Asamblea de 1997 destacó el carácter pluricultural y multiétnico del Estado Ecuatoriano, en armonía con el multiculturalismo neoliberal. No fue sino hasta octubre de 2008 que la propuesta de plurinacionalidad logró ser plasmada en la Constitución. Esta propuesta, nacida de las entrañas del movimiento indígena ecuatoriano, disparó una serie de debates latentes en torno del carácter homogeneizante y excluyente con que se había construido el proyecto nacional a lo largo de dos siglos. Dichas bases de desigualdad sostuvieron la imagen de comunidad mediante la violencia centralizada. Pero esto no era suficiente para constituir una nación. Toda comunidad imaginada (Anderson 1983) requiere también mecanismos de consenso (Gramsci, 2003 [1924]) y para ello la labor de ciertos sectores intelectuales había sido central en el Ecuador (Polo, 2002); incluso quienes, en el mejor de los casos, propusieron alternativas para ampliarla, con sincera voluntad asimilacionista.

Enunciamos estas características para señalar el tercer elemento que motiva el presente estudio: entre los actores sociales que jugaron un papel determinante en la renovación de este debate, se visibiliza un colectivo que tiene la peculiaridad de formar parte del movimiento indígena, es decir, de uno de los sectores excluidos en la formación de la nación ecuatoriana. Nos referimos a un conjunto de intelectuales indígenas que comparten afinidad problemática para definir las pertenencias nacionales. Es necesario destacar esta reciente figura, sus actuales espacios de enunciación y las ideas, posiciones y tendencias que instalan respecto de la nación. En este trabajo estudiaremos a aquellos

² Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik - Nuevo País, fundado en 1995. A lo largo del texto, se utilizará indistintamente MUPP-NP y Pachakutik.

intelectuales indígenas que cumplen funciones de liderazgo, por ser productores de significados, interpretaciones y discursos secularizados que tienen un correlato político –aunque no necesariamente ni de manera lineal– sobre el ordenamiento social, cultural y político del Ecuador entre 1990 y 2008. Serán identificados aquellos intelectuales indígenas que son también dirigentes en la CONAIE y su brazo político, el partido Pachakutik, a nivel nacional y regional –de las áreas geográficas de Andes y Amazonía–. Analizaremos sus formas de apropiación, identificación y empleo del concepto de “intelectuales indígenas”, y el lugar que adquiere en sus reflexiones públicas el tratamiento de la “nación” como problema. En otras palabras, el objetivo principal de este trabajo consiste en analizar los contenidos e intenciones que adopta la reflexión acerca de la nación entre los dirigentes indígenas ecuatorianos que cumplen la función de intelectual en la CONAIE y el MUPP-NP, entre 1990 y 2008.

Estrategia metodológica

Con este horizonte, sostenemos que es imperioso estudiar la participación de este actor en la construcción de la propuesta de plurinacionalidad, los cambios en los contenidos de dicha propuesta a lo largo del período estudiado y las motivaciones para mantenerla vigente. Consecuentemente, analizaremos en qué aspectos involucra líneas de cuestionamiento, continuidad, complementariedad y/o ruptura con la concepción hasta hace poco hegemónica de identidad nacional en el Ecuador y cómo estos contenidos fueron plasmados en la Constitución sancionada en 2008. Entendemos que a lo largo de veinte años de lucha por instalarse en la agenda pública, el proyecto de plurinacionalidad original fue objeto de modificaciones y negociaciones. No obstante, hemos advertido la ausencia de estudios que registren ese itinerario de debates, ideas y percepciones asumidas a la hora de reflexionar sobre este proyecto. La magnitud de dicha tarea de relevamiento excede nuestros objetivos pero se constituye en nuestro faro, a fin de iluminar las reflexiones más destacadas de los sujetos que la enuncian, entendiendo que no necesariamente esto signifique que sean ellos sus únicos constructores.

Para llevar a cabo nuestros objetivos, la estrategia metodológica consistió en el análisis de las propuestas a partir del relevamiento de documentos, artículos e intervenciones públicas que han realizado los intelectuales indígenas respecto de la nación. Dada la distancia geográfica, en la primera etapa nos basamos en el rastreo y recolección de información sobre nación e intelectuales

en Ecuador a través de fuentes de datos secundarias, y el seguimiento de la coyuntura política ecuatoriana a partir de los principales medios de comunicación. Luego seleccionamos documentos emitidos por la CONAIE que han sido relevantes en la discusión sobre las constituciones de 1998 y 2008 –declaraciones, manifiestos, documentos de trabajo, etc.– y recopilamos ensayos y entrevistas de intelectuales indígenas que han desempeñado importantes roles dirigenciales (Luis Maldonado, Luis Macas, Nina Pacari, Blanca Chancoso, Ampám Karakras y Ariruma Kowii). Finalmente se trabajó con el aporte de publicaciones de carácter académico, con el objetivo de reconstruir el contexto en el cual emergieron los conflictos, acuerdos y vaivenes en torno a la propuesta de plurinacionalidad entre 1990 y 2008.

La lectura y análisis de esta información permitió diseñar una guía para realizar las entrevistas, tarea que se concretó durante la estancia de investigación en Quito. Este instrumento de recolección resultó oportuno para crear fuentes primarias, especialmente porque debimos considerar que la oralidad es central en las formas de expresión de los intelectuales y de los pueblos y nacionalidades indígenas. Se realizaron entrevistas en profundidad, abiertas y semiestructuradas a dirigentes de la CONAIE –entre ellos intelectuales indígenas– y funcionarios gubernamentales –dirigentes y miembros clave del Pachakutik–. Finalmente, se asumió una perspectiva histórica al momento de reflexionar sobre los aportes de estos intelectuales indígenas a la idea de nación.

Para demostrar nuestros enunciados, la estrategia argumentativa se configura de la siguiente manera: un primer apartado en el cual abordaremos las conceptualizaciones en torno a los términos “intelectual” e “intelectual indígena”. Para ello haremos referencia al contexto de surgimiento de los intelectuales indígenas en Ecuador, así como a la forma en que estos últimos se han apropiado, son identificados y/o emplean dicho concepto. En el segundo apartado destacaremos los principales proyectos de construcción de la nación en el Ecuador. Aquí no se pretende ser exhaustivos sino iluminar algunas referencias cardinales a lo largo del siglo XIX y XX tanto en América Latina como en el caso de estudio. De esta manera se podrán reconocer ciertos rasgos de un país muy poco estudiado en el escenario académico latinoamericano, entre ellos el significativo rol cumplido por los intelectuales en la construcción de la nación. El tercer apartado abre las puertas a la forma en que el concepto de nación es resignificado por los intelectuales indígenas ecuatorianos. Hemos

decidido abordar su propuesta de plurinacionalidad a partir de un conjunto de ejes problemáticos que permiten un análisis más integral y que a su vez expresa la actualización del concepto: la definición del “otro” interno y externo de la nación, el problema del territorio y el problema de la temporalidad. Finalmente, reflexionaremos acerca de la presencia de este nuevo sector de la intelectualidad ecuatoriana y sus contribuciones a la idea de nación en el contexto transicional que hoy vive América Latina (Santos, 2007).

Como se puede observar, la premisa que sustenta la arquitectura argumentativa de este trabajo considera que los intelectuales indígenas ecuatorianos han contribuido a la construcción de la propuesta de plurinacionalidad que a partir de 2008 fue plasmada en el texto constitucional hoy vigente en el Ecuador. Dichas concepciones abrieron un debate que interpela a toda la sociedad ecuatoriana como comunidad imaginada y vivenciada al interior de las fronteras estatales, pero también requiere la atención de las ciencias sociales en América Latina para echar una mirada a un nuevo sector de su intelectualidad que recupera la política como tinta para su pluma. Estos intelectuales problematizan y se apropian de aquello que en el pasado quería postularse como evidencia y que en el presente se quiere reivindicar como ajeno y descartable. Pensamos que como científicos sociales, como latinoamericanos y como latinoamericanistas, no podemos desconocer la trayectoria de dicha propuesta, enteramente novedosa en la historia del continente, y que aquí presentamos, en un momento rico en transiciones y experimentos.

(Im)precisiones conceptuales sobre los intelectuales indígenas

Una categoría esquiua

Las tradiciones, aunque importantes, no agotan las definiciones de los intelectuales, ya que si bien son herederos de una tradición, son sobre todo “heraldos de un proyecto”.
(Patricia Funes, 2006)

El término “intelectual” supone un concepto complejo, de límites imprecisos y definido a partir de un conjunto de tradiciones heterogéneas que sobredimensionan determinados elementos

en pos de la función que un intelectual debería tener o tiene de hecho en una determinada sociedad. Sin embargo, dichas tradiciones coinciden en observar la siguiente particularidad: son sujetos que reflexionan permanentemente sobre su propio accionar, justificando y legitimando, así, el sentido de su existencia (Funes, 2006).

Contrario a la crítica teórica que nos ubica en la posmodernidad, no creemos que los intelectuales sean una “especie en extinción”, porque no consideramos que la modernidad y sus utopías hayan llegado a su fin (Rojo, 2006). En todo caso, la “ciudad letrada” (Rama, 1984) ha flexibilizado sus fronteras y amplió su horizonte, a partir del cual vislumbra la presencia de nuevos actores –intelectuales de nuevo tipo–, de nuevas formas de conocimiento y de nuevos soportes a través de los cuales hacer circular ese conocimiento.

Compartimos la definición generalizada del intelectual como una especie moderna (Monsivais, 2007; Altamirano, 2006; Funes, 2006), asociada al proceso de secularización que puede observarse a partir del desarrollo de la ciencia como forma de conocimiento hegemónico en Occidente y de la emergencia de una –aparente– diversidad ideológica que trascendía al texto bíblico. Dicha secularización también estuvo acompañada de un proceso de urbanización y de la creación de las universidades en Europa, así como de la extensión de la imprenta: la cultura impresa ha permitido el acercamiento de los intelectuales al espacio público hacia el cual dirigen, por definición, sus reflexiones. En realidad, en sus inicios dicho espacio estará constituido por un público alfabetizado, aunque no necesariamente docto. En este sentido, el surgimiento de los intelectuales en Occidente acompañó la emergencia y consolidación del Estado moderno, entendido como autoridad pero también como polo de atracción e irradiación de discursos legitimadores en cuya fecundación serán convocados a participar.

Como correlato, se han desarrollado un conjunto de tradiciones teóricas en el pensamiento occidental que han reflexionado sobre la figura del intelectual. En términos analíticos, sostendremos que existen por lo menos tres: la tradición normativa, la tradición marxista y un acumulado de tradiciones sociológicas (Altamirano, 2006). La primera de ellas destaca la idea de misión como horizonte de sentido en las reflexiones y acciones de los intelectuales. En su interior conviven perspectivas tan diversas como la de Julien Benda, quien los denomina “clérigos” por considerarlos guardianes apolíticos de “valores atemporales y

universales” (Benda, 1951[1927]), como la propuesta de Sartre quien, más allá de las variaciones en su pensamiento (Sartre, 1945; 1973; 1994), plantea la temporalidad de los valores a ser defendidos, siempre en oposición a las fuerzas conservadoras de dicho momento.

La perspectiva marxista retoma la obra de Antonio Gramsci, quien produce un vuelco en las interpretaciones economicistas de lo escrito por Marx y propone no ya una dimensión moral en la tarea intelectual, sino claramente política. Si “todos los hombres son intelectuales pero no todos los hombres en una sociedad cumplen la función de intelectual” (Gramsci, 2003[1924]: 13), esto significa que toda clase esencial –es decir, aquella o aquellas que “protagonizan la etapa histórica que se esté viviendo”– tiene en su interior un grupo relativamente autónomo cuya función es la de construir un imaginario de homogeneidad y conciencia de su clase. Gramsci los llama “intelectuales orgánicos” para diferenciarlos de los “intelectuales tradicionales” que son aquellos que fueron parte de clases esenciales en la estructura económica y social precedente.

La tercera tradición de pensamiento abarca perspectivas de análisis sociológicas que proponen lecturas desde consideraciones culturales tanto como institucionalistas y que en muchos casos no definen al intelectual como portador del cambio político sino como un sujeto que es, en última instancia, funcional al sistema de poder vigente (Bourdieu, 1999).

Si bien podríamos retomar estas últimas perspectivas para analizar el problema de las ciencias desde la academia y el problema de la construcción del liderazgo intelectual, hemos notado que la producción de los intelectuales indígenas que estudiaremos se encuentra mejor caracterizada con elementos aportados desde la tradición normativa y la marxista. Llamativamente, muchos de los problemas que los atraviesan son comunes a los planteados por las tradiciones de pensamiento sobre los intelectuales que fueron producidas en Europa Occidental. No obstante las resignifican de manera original y ciertamente bastante heterogénea.

Como podemos observar, es evidente la dificultad para definir al intelectual de manera abstracta, dado que es un sujeto que deriva de un proceso histórico puntual –y específicamente de origen europeo, a pesar de que podamos reconocer su figura y funciones en otros continentes y sociedades–. Como lo indica Mauricio Gil, ese es el problema del enfoque del tipo ideal ya que “todo tipo ideal tiene una historia” (Gil, 2009: 240). En este

sentido, Sygmunt Bauman (1998) propone ubicar dicha categoría dentro de un espacio social más amplio. Incluso Gramsci destacó que es erróneo buscar lo intrínseco y definitorio del intelectual, en lugar de pensar el contexto de relaciones sociales en el cual se desenvuelve, para reconocer su posición y función.

Al momento de escribir estas líneas, entendemos al intelectual, de manera general (Gramsci, 2003[1924]: 13-17), como un sujeto que posee un conocimiento no específico, a partir del cual es socialmente reconocido, respetado y legitimado. Esta legitimidad es la que le permite intervenir en el espacio público a través de la palabra escrita. Aquello que podríamos denominar “oralidad”, podría no ser considerado como atributo para definir a estos sujetos, por carecer de un soporte que le permitiera “viajar”, es decir, que pudiera ser recibido por un interlocutor que no hubiera estado presente en el momento de la enunciación. No obstante, a lo largo del siglo XX se desarrollaron otras tecnologías como el audio y el video, a través de los cuales circulan los discursos que ya no se producen exclusivamente en la “ciudad letrada”. Por esta razón la tesis en la cual se enmarca este trabajo, tendrá por fuentes su producción tanto escrita como oral. En este punto, consideramos fundamental retomar lo dicho por Gramsci, Bauman y Gil: el discurso de estos intelectuales es contextual. Como toda representación, sus enunciados no son sinónimo de realidad, sino de “parcialidad” que, sin ninguna duda, ilumina y opera sobre esa realidad. Es por ello que los intelectuales son sujetos históricos y situados en sus circunstancias, “dotados de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía, una opinión para y en favor de un público” (Said, 1996: 30). Justamente por ello, pasaremos a situar históricamente el concepto de intelectual indígena en el Ecuador.

Intelectuales indígenas ecuatorianos: un concepto en construcción

La nueva organización indígena y el surgimiento de nuevos cuadros dirigenciales y sobre todo de propios cuadros teóricos, que permiten ganar autonomía respecto de partidos de izquierda (...) y el encuentro, en el debate, del pensamiento de los pueblos indígenas con las corrientes del pensamiento crítico, como el marxismo y la teología de la liberación, cuyo logro fue combinar las contradicciones de clase y las étnico-culturales en la construcción del proyecto político
(Floresmilo Simbaña, 2005)

Como ya se indicó, el masivo levantamiento indígena de 1990 incluyó en su plataforma de lucha la bandera por un Estado Plurinacional (Moreno Yáñez, 1992). La fortaleza de este movimiento social y de aquella demanda no puede entenderse sino como resultado de una lucha histórica, a lo largo de la cual se formaron dirigentes que ejercieron una función intelectual. Cuando hablamos de intelectuales indígenas en el Ecuador estamos haciendo referencia a un tipo específico y contemporáneo de intelectual cuyo contexto de surgimiento puede ubicarse a raíz del proceso de modernización que vivieron los estados en América Latina a partir del fin de la segunda guerra mundial. Dicho proceso alcanzó picos de desarrollo, según el caso de análisis, entre los años '50 y '60 del siglo XX. La citada modernización no afectó solamente a las estructuras socioeconómicas –que incluyeron procesos de reforma agraria y de sustitución de importaciones de bienes industrializados– sino también en la ampliación del acceso al sistema educativo. Si bien en el Ecuador la lucha de los pueblos indígenas por la educación bilingüe data de las primeras décadas del siglo XX, la mitad del siglo encuentra a los indígenas de la Sierra organizados en sindicatos, mayoritariamente agrarios, y bajo el liderazgo compartido –y, en algunos casos, subordinado– con militantes de los partidos comunista y socialista. También se habían conformado cooperativas y centros³, particularmente en territorio amazónico, con fuerte apoyo de las iglesias protestante y católica (Ibarra, 1992). Pero la mayor parte de los centros educativos se encontraban en las ciudades. En este contexto, la reforma agraria de 1964 –que “libera” a los huasipungueros– favoreció un movimiento migratorio en el cual los pueblos indígenas fueron desplazados hacia los centros urbanos en busca de futuro, contribuyendo el sucesivo proceso de urbanización y generando en la ciudad un espacio de encuentro entre poblaciones provenientes de diferentes latitudes. El ingreso a la escuela y la universidad se producirá de manera lenta y progresiva hasta que, entre fines de los años '70 y comienzos de los '80, se visibiliza un conjunto no muy numeroso pero claramente identificable de graduados que atravesaron exitosamente el sistema de educación superior formal. No casualmente, entre estos sujetos se encuentran los dirigentes de un movimiento autónomo que en aquel momento se hallaba en construcción.

3 Las cooperativas y los centros son formas socio-organizativas locales de los pueblos de la Amazonía ecuatoriana. Al igual que las comunas en la Sierra, constituyen el nivel organizativo de primer grado, base a partir de cuya unión se irán conformando las instancias provinciales y regionales según el caso.

Ambas experiencias –la escolarización y la participación en la construcción de un movimiento propio– serán, desde nuestro punto de vista, los factores más importantes a la hora de definir a los intelectuales indígenas. Respecto del primer elemento, no se trata de que el paso por las instituciones educativas formales los convierta “automáticamente” en intelectuales, sino del uso que estos sujetos harán de las herramientas que allí aprendan (Flores Carlos, 2005; Ibarra, 1998; Cornejo Menacho, 1992; Bretón Solo de Zaldívar, 2003; Zapata Silva, 2005). En este espacio practican la lengua y la escritura en español (de hecho, allí se los pretende despojar de su lengua materna), incorporando una serie de tecnologías y saberes específicos que históricamente fueron utilizados para dominarlos. Paradójicamente, el intento centralizado de homogenizar, asimilar y dominar a estos pueblos, se convirtió en un arma de doble filo. De todas maneras, la novedad histórica no es el uso de la escritura por parte de estos sectores como estrategia de supervivencia –como lo recuerda uno de los entrevistados, en Ecuador es muy común escuchar el dicho: “la letra con sangre entra”–. Lo llamativo es que habiten los espacios académicos, y que esto genere un acumulado que contribuye a la legitimidad de sus enunciados, incluso hacia fuera de dicho ámbito.

El segundo elemento determinante es la militancia política para conformar organizaciones propias en base a una representación política directa de la población indígena, es decir, ya no mediada por partidos, sindicatos o iglesias. Este proceso organizativo se visibiliza en los años sesenta con la creación de la Federación Shuar en la Amazonía y en 1972 con la unificación de organizaciones de segundo grado en la regional serrana (ECUARUNARI). El Amazonas constituirá su propia regional (CONFENIAE) en 1980 y seis años después, las organizaciones de la sierra y de la selva confluirán en la CONAIE. A la par de estas nuevas formas de mediación entre pueblos indígenas y Estado, se forman estas capas de intelectuales que serán las encargadas de construir un discurso propio (Guerrero, 1996). Aquí se visibiliza un proceso de construcción histórica del sujeto indígena que hasta el momento participaba de organizaciones no indígenas que operaban como intermediarias entre sus intereses y los del resto de la sociedad. El rol del Partido Comunista en Ecuador, y su vertiente sindical indígena-campesina apoyada en la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios) desde 1944, es fundamental para comprender cómo continúa vigente, aunque haya sido resignificado, el discurso de la lucha de clases entre las organizaciones indígenas de la sierra:

A pesar de la marginación, discriminación, opresión y exclusión en la que nos han sumido los sectores dominantes que controlan el poder político, económico y militar, los pueblos y nacionalidades indígenas hemos logrado recuperar el espacio usurpado en 1492 para cuestionar y poner al descubierto la injusticia social y explotación económica (CONAIE, 1994).

Este discurso político moderno en torno a demandas concretas subraya contradicciones implicadas en el uso de un lenguaje ajeno –y más específicamente de sus “dominadores”–, que detrás se arroga un fuerte debate intelectual de resignificación (Ibarra, 1998). Estas primeras reflexiones permiten historizar y visibilizar a los intelectuales indígenas que son sujeto de nuestro estudio. Sin embargo, en un nivel teórico, insistiremos en que no se trata de un concepto que haya alcanzado límites precisos, motivo por el cual incita mayor consideración por parte de las ciencias sociales en Latinoamérica.

Los avances teóricos más recientes se sitúan en Santiago de Chile. En el año 2006 se realizó el Simposio Internacional “Intelectuales indígenas piensan América Latina” promovido por el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad de Chile (Zapata Silva, 2007). Allí se destacaron las intervenciones de intelectuales indígenas latinoamericanos, que reflexionaron sobre su rol en el contexto actual: una autora ecuatoriana, Estelina Quinatoa Cotacachi –antropóloga quechua, que dirigió el área cultural del Banco Central del Ecuador–, deliberó sobre un conjunto de problemas a los que se ven enfrentados los intelectuales indígenas hoy. Desde su punto de vista, dicho conjunto de problemas se encuentra atravesado por el mismo factor externo, que es la resistencia o aceptación por parte de los no indígenas. Estos problemas son: 1) la decisión de asumir un compromiso –o no asumirlo– hacia su grupo cultural de origen y a su vez organizarse entre intelectuales indígenas, gremialmente, como profesionales, lo cual refiere a un doble proceso de dignificación de la tarea intelectual y de autoidentificación respecto de la pertenencia a dicho grupo; 2) su posible inserción en la sociedad nacional en términos de negación de su procedencia étnica; y 3) la participación en los destinos del país que habitan. Si observamos con detenimiento el primer problema planteado por la antropóloga quechua, encontraremos elementos para situar sus reflexiones en la estela de la tradición normativa de vertiente sartreana (Sartre, 1994). Para Quinatoa Cotacachi existe una responsabilidad moral, irrenunciable, que define el carácter particular del intelectual indígena,

de representar los intereses colectivos de sus pueblos, exigir respeto y aportar al movimiento indígena desde esa inserción más ventajosa. Esto sucede con el grupo intelectual indígena más numeroso que es el de los dirigentes. Algunos formados en el seno mismo de la organización, otros en instituciones académicas –luego de lo cual ingresaron al movimiento–, expresan la doble dimensión que los define al cumplir con el rol político del intelectual orgánico y con el compromiso intelectual.

En el escenario de las ciencias sociales latinoamericanas, algunos intelectuales no indígenas han dado los primeros pasos para realizar intercambios con estos nuevos actores. A partir de una serie de estudios comparativos se han destacado tres tipos diferenciados de intelectuales indígenas: el dirigente, el profesional y el crítico, todos ellos intelectuales orgánicos en términos gramscianos, ya que su función consiste en “fundamentar un proyecto político articulado en torno a la identidad étnica” que promueve la liberación de las mentes a partir de la conciencia de la situación de dominación (Zapata, 2005). Dicha liberación cultural y política, sostiene Claudia Zapata, consiste en la capacidad de constituirse en sujetos que se representan a sí mismos, aunque incorporen herramientas que antes servían para dominarlos (Zapata, 2005). De ahí la aparente paradoja que se les presenta a estos intelectuales: sus proyectos surgen en el seno de la modernidad occidental y del Estado nación al que se pretende cuestionar y modificar.

El tercer aporte teórico lo realiza Igidio Naveda Félix quien destaca fundamentalmente a los académicos, que son respetados en la sociedad civil y tienen la virtud de teorizar acerca de lo indígena (Naveda Félix citado en Zapata, 2007). Naveda Félix señala que además de tratarse de una minoría, estos intelectuales se encuentran desvinculados mayormente de las organizaciones y por lo tanto sus aportes no siempre son recogidos por ellas para la construcción ideológica. Sin embargo, reconoce también a aquellos que cumplen un rol político –y que, sin dejar de ser académicos, proponen estrategias de lucha al interior de las organizaciones, cumpliendo roles dirigenciales o de activistas–; y a un tercer grupo que denomina “profesionales”, ya que ponen sus conocimientos técnicos y legales, de planificación y formulación, al servicio de las organizaciones. Estos últimos asesoran, ofrecen capacitaciones, preparan materiales y organizan la comunicación a través de programas radiales y el uso de Internet.

Tanto en la tipología presentada por Claudia Zapata como en la de Igidio Naveda, quedan excluidos aquellos intelectuales que

no se autodefinen como indígenas, si bien étnicamente se los puede denominar de esta manera. Esto no es casual. En este punto es necesario retomar nuestra hipótesis, dado que desde el punto de vista sostenido aquí la categoría “intelectual indígena” es una categoría profundamente política. En este sentido, el siguiente comentario de Claudia Zapata resulta esclarecedor:

El surgimiento de este tipo de representación permite seguir un proceso histórico que a pesar de ser masivo no involucra a toda la población indígena. En primer lugar porque la categoría “indígena” no supone una población homogénea, y en segundo lugar porque no puede asumirse a los intelectuales indígenas como una voz que conecta el presente con la cultura tradicional e incluso prehispánica. Comprender su historicidad es necesario para entender que su existencia representa una ruptura y una forma de resistencia reciente de sujetos que se han asumido como indígenas (incluso aunque en muchos casos se los pueda identificar externamente como no-indígenas) y actúan a partir de ella. Esto es nodal porque también se debe destacar que no es posible establecer una identificación absoluta entre la escritura de estos intelectuales y las culturas de las cuales proceden. Por lo tanto no veremos en su escritura el “reflejo” de una cultura sino una “representación” en la que median estrategias narrativas y políticas de distinto tipo (Zapata, 2007).

De estas primeras formulaciones se desprenden los siguientes interrogantes: ¿en qué consiste el tipo de conocimiento que poseen los intelectuales indígenas del Ecuador? ¿Quiénes son sus referentes teóricos y políticos? ¿Hacia quién dirigen sus palabras? ¿Qué entienden ellos por el concepto de intelectual? y ¿Cuáles son sus reflexiones acerca del uso de este término para definir su actividad? En el presente trabajo ensayaremos algunas respuestas a estas cuestiones.

¿Una categoría en pugna?

Y lo más importante de este acto [el levantamiento de 1990] es que cortó ese canal de comunicación ventrilocua; pues los indígenas hablaron por sí solos sus propios discursos y por medio de sus propios intelectuales y dirigentes.
(*Lourdes Tibán, 2001*)

Las reflexiones que aquí expondremos surgen apenas realizadas las entrevistas en el trabajo de campo. Las respuestas de los entrevistados se han organizado respecto de los siguientes ejes: 1) la universidad y la organización como espacios de formación y aprendizaje, 2) sus referentes teóricos e ideológico-

políticos, 3) su definición del concepto de intelectual y la utilidad de dicho término para definir su tarea.

En la mayoría de las entrevistas, se comenzó preguntando por su lugar de origen y su paso por la escuela. Todos refirieron lo traumático que resultaba, para un niño o niña indígena, aprender con un docente que no hablaba otro idioma que el español. Ya el paso por la universidad –sólo uno de los entrevistados no atravesó dicha instancia– resultó menos conflictivo, invitados por sistemas de becas de universidades con una fuerte política de inclusión de sectores indígenas –son ejemplo la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE) y la Universidad Politécnica Salesiana (UPS).

En las entrevistas, la universidad aparece como el lugar donde se obtienen saberes especializados y técnicos y donde existe la posibilidad de conocer otros mundos, personas y lenguajes. En ningún caso la destacan como experiencia indispensable, aunque en sus respuestas utilizan conceptos relativos a dicho ámbito. Incluso alguno ha señalado que la formación académica “limita el pensamiento y la disposición a innovar” y la mayoría refiere que han aprendido más en la organización. En este punto, las experiencias de vida en la comunidad y la militancia se entrecruzan como si fueran un mismo espacio. La mitad de los entrevistados destaca que la organización les permitió tener “voz propia”, y que los intelectuales, si cabe el término, surgen a la par de ella, de la lucha social colectiva. Sin embargo, cuando se les consultó por sus referentes, aludieron a autores leídos en su paso por el ámbito académico; entre ellos, clásicos como Rousseau, Marx, Lenin y Gramsci, e intelectuales ecuatorianos como Alejandro Moreano, Agustín Cueva, Fernando Velasco y Bolívar Echeverría. A priori, la respuesta se situaba en “la propia historia”, “las prácticas”, “la realidad”, “la vida en la comunidad” –en el caso de los quechuas–, “el propio pueblo”. Fundamentalmente no destacaban personas, sino procesos y organizaciones, sin embargo, resaltamos que todas las entrevistadas finalmente enfatizaron la figura de Dolores Cacuango, una lideresa indígena histórica que falleció en 1971, miembro orgánico del PC, fundadora de la FEI y “principal impulsora de la educación como herramienta de liberación” según una de las entrevistadas. Los más jóvenes resaltaron también a la dirigencia histórica como referentes de su pensamiento –Nina Pacari, Luis Macas, Blanca Chancoso, Ampam Karakras–, tanto por sus aciertos como por sus errores.

Finalmente, ante la consulta por el concepto “intelectual indígena”, en la mayoría de los casos aclararon que dependía acerca de qué se entendiera por el término. Sin embargo, se pueden distinguir las respuestas entre quienes consideraron a la categoría válida y aquellos que la rechazaron, desde una notable incomodidad. En el grupo de los entrevistados que la consideraron válida, y que incluso no dudaron al responder afirmativamente, destacamos dos subgrupos. Se encuentran los que hacen referencia a un pensamiento político propio que surge asociado a –y contribuyente con– el movimiento y el proyecto político de la CONAIE y también están incluidos aquellos que, con aparente o sincera modestia, no se consideraban “dignos” de semejante atributo –como si el concepto cobrara una significación positiva– porque, además, no han tenido el tiempo para “dedicarse a un estudio que se define por su rigurosidad y sistematicidad”. Incluso los mismos que al comienzo de la entrevista refieren a los chamanes y los *yachak* como “el equivalente del intelectual en el mundo indígena” o que distinguen entre intelectuales de la academia –valorados por su intelecto– y pensadores indígenas –valorables por su moral y ética–, y se piensan a sí mismos como activistas políticos; luego hacen referencia a su propia responsabilidad, tanto porque desde la escritura discuten el relato histórico oficial y disputan sentidos, como porque “la gente (...) cree” lo que ellos dicen, y esto demanda una reflexión y conciencia previa.

En el segundo caso, encontramos dos razones para el rechazo: la primera relativa a lógicas y matrices de pensamiento diferentes –la occidental y la indígena–, y la segunda vinculada a la experiencia histórica concreta –memorias de la subordinación a la “vanguardia letrada” del Partido Comunista–. Sólo uno de los entrevistados relacionó a la categoría con la lógica occidental, que parte del fraccionamiento, diferenciándola de un mundo indígena en el cual la armonía y la integración conforman una lógica opuesta. En cambio, la mayoría de estos entrevistados asoció el término “intelectual” a la idea de elite, de estatus y superioridad, y a una fuerte carga ideológica de dominación. La idea de desigualdad que se introduce con esta definición, les hace pensar la categoría como estigmatizante, prejuiciosa y negativa. Al mismo tiempo, se lo caracteriza como un trabajo de escritorio, teórico, abstracto, cuyas reflexiones no surgen por “pensar desde la vida sino desde los libros”.

La tensión que produce la categoría aparece en sus respuestas como una constante. Aquellos que al comienzo abjuraron de

ella, luego explican que, en todo caso, ellos “hacen un ejercicio de traducción” y “usan términos del código occidental para darles contenidos que proceden de los pueblos indígenas”. Admiten que ocupan un lugar visible –que no caracterizan como destacable– porque “se hacen entender mejor”, “explican mejor”, y entonces “hacen como de mediadores”.

En el transcurso de la entrevista todos se pronuncian intentando definir el término y luego acaban relativizándolo y aceptándolo de manera general. Incluso uno de ellos se lamenta por la falta de intelectuales al interior del movimiento. Consideramos que en la mayoría de los casos el término “intelectual” aparece inicialmente asociado a saberes específicos, adquiridos en el ámbito académico. Por eso son los dirigentes históricos quienes, con diferentes reacciones, no se definen “en primer lugar” como intelectuales: salvo los casos destacables de Nina Pacari y Luis Macas –ambos doctorados en jurisprudencia–, el resto de los dirigentes que formaron el movimiento en los años ochenta (Ampam Karakras, Luis Maldonado, Luis Montaluisa y Blanca Chancoso), dedicaron más tiempo a la militancia que a la formación académica. De manera correlativa, en el presente transcurre un fenómeno inverso: cada vez hay más indígenas en la universidad, sin embargo, esto no ha significado el fortalecimiento de la organización. Los entrevistados que llamaron la atención sobre esto, invocan dos razones: en primer lugar, que la misma organización los desconoce y no los incorpora –aquí hay un gesto de autocrítica referido a la falta de reflexión interna que en la última década afecta al movimiento–. En segundo lugar, argumentan que en muchos casos estos jóvenes, en busca de la inserción profesional, son cooptados, disciplinados, “tecnocratizados” por ONG, partidos políticos o instituciones con financiamiento público o privado que defienden objetivos muchas veces contrarios a los del movimiento indígena.

Cabe destacar que entre ambos grupos –los que aceptan el término y los que lo rechazan– no existe una diferencia de tipo generacional, de género, o de procedencia geográfica, con lo cual quedan las puertas abiertas para pensar sus motivaciones a partir de experiencias históricas o personales. Lo que puede concluirse de este apartado es que estos actores se encuentran atravesados por una tensión que es constitutiva de cualquier intelectual: la que se produce entre el ámbito de la cultura y el de la política (Benda, 1951[1927]; Gramsci, 2003[1924]). Se encuentran entrampados entre el poder y la cultura porque su pensamiento y sus prácticas son resultado de lógicas y parámetros modernos y no modernos.

Esta dificultad atravesará nuestro hilo argumentativo visibilizándose particularmente a la hora de describir las nociones de temporalidad y territorialidad imbricadas en la propuesta de pluri-nacionalidad. Sucede que en el Ecuador la figura del intelectual indígena, como aquí la hemos definido, es muy reciente. Hasta el día de hoy, el reconocimiento social ofrece mayor legitimidad a los intelectuales no indígenas. Esto es importante porque si bien no puede establecerse una relación lineal, no es extraño que la producción intelectual sobre la nación haya excluido a los pueblos indígenas, si tenemos presente el carácter limitado de la ciudadanía y su asociación con supuestas facultades físicas y psicológicas (Prieto, 2004).

La construcción de la nación en Ecuador

Problemas teóricos sobre la construcción nacional en América Latina

Entonces pululaban tres conceptos: nación, nacionalidad y estado. Yo creo que entre estado y nación, en la lógica occidental, se manejan como sinónimos. Pero también creo que no, desde la misma lógica occidental. Y es que no han precisado los conceptos desde su propio código.
(Nina Pacari, 2010, entrevista)

Múltiples son los ejes que se han propuesto para abordar la idea de nación en América Latina, y esto refleja, en parte, la elasticidad del término. Entre los debates teóricos en torno al significado del concepto coexisten dos tradiciones fundantes. La primera de ellas, de carácter constructivista y universalista –inclusiva–, hace referencia a su origen moderno y a la dimensión de contenido ideológico, cívico y territorial del mismo (Gellner, 1994; Hobsbawn, 2000; Anderson, 1983), asociado al fenómeno histórico de la formación de Estados nacionales en el siglo XIX. La otra tradición, esencialista, particularista y excluyente, resalta la dimensión genealógica a través de elementos vinculados al linaje, la lengua materna, y aspectos biológicos no adquiribles, representada fundamentalmente por la figura del *Volk* en el pensamiento romántico alemán –cuyos principales exponentes fueron Herder y Fichte–. Ambas tradiciones han sido invocadas a la hora de repensar el origen de las naciones, fundamentalmente en Europa. Este conflicto entre primordialistas y modernistas (Smith y Máiz, 2003) acecha las más violentas páginas de los últimos siglos de nuestra historia.

Benedict Anderson, uno de los autores que forma parte del escenario de definiciones hegemónicas, describe a la nación como una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1983: 23). La elección del concepto “comunidad política” por parte de este autor, no implica una negación de las desigualdades reales sino que “por encima” de estas existe un espíritu de horizontalidad y compañerismo profundo entre sus integrantes. Esa comunidad –ese “compañerismo”– es imaginado porque los “compatriotas” nunca podrán conocerse, salvo en su propia mente, dada la vasta extensión del territorio que habitan. De esta manera se sostiene la creencia en una comunidad que es finita, aunque de fronteras flexibles, y capaz de decidir sobre su propio destino. Anderson propone esta definición a partir de las experiencias occidentales de construcción de Estados nación. Allí indica que la aparición del “capitalismo impreso” fue la causa que precipitó el cambio, difundiendo conocimientos que daban cuenta de la simultaneidad en que se vivía. La idea de tiempo homogéneo explica la posibilidad de imaginarse como parte de una misma comunidad. Es así que:

La interacción entre un sistema de producción y relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana (que llevó a la elección de una sola lengua vernácula como instrumento de centralización administrativa), hicieron imaginables a las nuevas comunidades (Anderson, 1983).

Desde nuestro punto de vista, estas son las opciones interpretativas –en su mayoría formuladas desde la experiencia europea– que guiarán la cimentación de las naciones latinoamericanas. Sin embargo, en nuestra región han primado quienes señalan que la construcción del Estado antecede a la nación dado que las reflexiones y debates sobre la misma emergen en el contexto de las independencias, en el cual los requisitos a cumplir fueron el control de un territorio y del conflicto social para el desarrollo económico, un marco legal y un sistema educativo centralizado, componentes fundamentalmente ideológico-políticos. Así, las flamantes naciones latinoamericanas estuvieron fuertemente asociadas al modelo constructivista (Romero, 1986). Esto ha producido efectos teóricos y políticos. En un nivel teórico, considerar que la nación es mera construcción hace suponer que los elementos a los que se apela para sostener ese imaginario –historia compartida, mitos, símbolos, etc.– son pura ficción y pueden ser manipulados y modificados en

función de intereses coyunturales. El efecto inmediato de este tipo de reflexión es la pérdida de historicidad del concepto (Rojo et al, 2003: 34). Como parte de los efectos políticos, nuestras naciones tuvieron por horizonte una definición homogénea de ciudadanía, lo cual supuso imprimir al Estado nación una identidad cívico-política homogénea entre sus habitantes. Como lo indica Bernardo Subercaseaux (2002), esta identidad ocultaba o subordinaba al centralismo estatal las diferencias culturales, con el objetivo de desintegrarlas. Ejemplo de ello es lo indígena, lo negro, y en algunos casos lo mestizo, identidades étnicas que en muchos países no formarán parte de la memoria oficial. Dicho imaginario, y dicha “memoria oficial”, incluso reproducido por sectores de izquierda en su afán de priorizar la lucha de clases, fracasaron en su proyecto homogeneizador. Esto queda hoy a la vista, considerando la visibilidad que ha adquirido el “espesor cultural” de nuestro continente (Subercaseaux, 2002).

En los últimos años, desde las ciencias sociales se ha cuestionado el abordaje hegemónico citado, proclamando que dicho “modelo de Estado es homogeneizante, porque implica una sola nación, cultura, derecho, ejército y religión” (Santos, 2008: 1). Esta forma de constituir la “unidad” que describía Renán (1882), es ampliamente criticada hoy tanto desde aquellos posicionamientos que plantearon el fin de los Estados nacionales, en favor del mercado y el neoliberalismo –fin de la historia mediante–, como de aquellos que, en defensa de las diversidades, festejaron un escenario que resultó fragmentado no sólo culturalmente, sino también respecto de un proyecto político emancipatorio. En ambos extremos, el debate sobre la nación se descarta: en el primer caso porque se lo considera anacrónico, y en el segundo por ser políticamente funcional a un proyecto de dominación. Sin embargo, también abundan quienes revisitan el concepto y actualizan el debate, proclamando su vigencia, no casualmente con menor visibilidad.

Bernardo Subercaseaux sostiene que “en cada país se ha generado una nueva escenificación del tiempo nacional y del tiempo histórico, que es hoy en día un tiempo globalizado” (Subercaseaux, 2002)⁴. Como podemos observar, a pesar de que no todos los nacionalismos han derivado en Estados nacionales, hoy se torna evidente que ningún Estado representa exclusivamente a

4 Por “escenificación” el autor entiende “una vivencia colectiva e imaginaria del tiempo y del espacio, fundamentalmente a través de representaciones e imágenes, una vivencia vicaria y provista –por tanto– de teatralidad. Un escenario que no es sólo conceptual o de ideas, sino también vivencial” (Subercaseaux, 2002).

una sola nación. Para este autor, preservar la identidad en un contexto de diversidad cultural –el signo de esta época– requiere la reformulación del imaginario sobre la nación. Sin embargo, las palabras de Subercaseaux son comparables a una isla en el océano teórico y político de fines del siglo XX e inicios del siglo XXI. Las perspectivas vigentes proclaman la caducidad del debate y omiten desplazamientos visibles, con clara intencionalidad política. Por razones de espacio, no profundizaremos en este debate, pero no podemos negar un posicionamiento ante él. Como veremos a continuación, los resultados de este trabajo ponen en cuestión estas perspectivas, tanto desde la propuesta de plurinacionalidad, como desde el sujeto intelectual que la enuncia.

Las formas históricas del ventrilocuismo ecuatoriano

Los misioneros (religiosos) hablaban, escribían y decidían en nombre de los pueblos indígenas como de sus miembros. Posteriormente les correspondió a los lingüistas, antropólogos y últimamente a los sociólogos que escriben e interpretan en los medios de comunicación lo que hacemos o debemos hacer las organizaciones indígenas. Poco a poco, los pueblos indígenas y sus líderes comenzaron a organizarse y tener voz propia al poder hablar en los idiomas oficiales.
(Ampam Karakras, 2001)

Finalmente, parafraseando a Grinor Rojo y rebatiendo a Fukuyama, la historia se ha movido y seguirá en movimiento. Los desplazamientos sobre la idea de nación son más notables en un recorrido de historia larga, como el que aquí propondremos. Si este debate en América Latina solía aparecer como cerrado en torno a concepciones tanto constructivistas como homogeneizantes, el Ecuador no es una excepción a pesar de las evidentes desigualdades sobre las que se asentó la “construcción” de la nación. En nuestra opinión, la persistencia de dichas desigualdades contribuyó al caldo de cultivo que estallaría a finales del siglo XX.

Miguel Donoso Pareja se refiere a la esquizofrenia ecuatoriana para señalar el quiebre que representó en la identidad nacional la evidente desigualdad regional (Donoso Pareja, 2004). Sin embargo, debemos también considerar otras formas de desigualdad heredadas por la nueva República en 1830: las desigualdades políticas y culturales. Como en la mayor parte de nuestros estados, la primera tarea luego de declarar la independencia de España fue la de precisar las fronteras y monopolizar el poder

militar y político a manos de un gobierno nacional. Desde el Estado los contenidos de la nación ecuatoriana pasarían a debatirse formalmente recién durante el siglo XX, lo cual no significa la ausencia de algunos lineamientos a lo largo del siglo XIX para definir los límites externos e internos de la ecuatorianidad. Con la aplicación de la noción liberal de nación en el Ecuador las diversidades fueron consideradas como un obstáculo para el “progreso” y, por consiguiente, las elites blanco-mestizas impulsaron un proceso de homogenización de los sectores subalternos, caracterizados como “carentes de potencial político” para plantear o constituir una alternativa a la hora de pensar el país. De este modo, Ana María Larrea plantea que el nacimiento de la República ecuatoriana estuvo signado por la exclusión de amplias mayorías de la construcción nacional: en el siglo XIX imperaba la idea de que determinados sectores del pueblo no estaban preparados para regirse por un sistema republicano “superior a su capacidad”. De ahí el intento de fundar la República “desde arriba” (Larrea, 2007). La desigualdad política estaba basada en una concepción excluyente de ciudadanía. La desigualdad cultural se sustentaba al considerar superiores determinadas costumbres y características fenotípicas como propias de ciudadanos “civilizados”, dispuestos al “progreso”; consideraciones que generarán, desde la centralidad del Estado, políticas de marginación o asimilación respecto de quienes no respondan a dichos requisitos. Finalmente, la desigualdad regional a la que alude Donoso Pareja, estuvo históricamente determinada por la disputa de liderazgo económico-político entre Quito y Guayaquil, ambas ciudades representantes de las regiones de la Sierra y la Costa, y de intereses económicos vinculados al sistema de producción tradicional de la hacienda serrana y los intereses comerciales fuertemente emparentados con sectores exportadores guayaquileños, respectivamente. En este modelo se ignora la existencia de una tercera región, la Amazonía, desplazada hasta mediados de los años setenta del siglo XX, cuando se inician las primeras fases de explotación petrolera, y entonces admite visibilidad desde los sectores dominantes. Estas formas de desigualdad se mantuvieron durante casi dos siglos, aunque no sin resistencias ni ofensivas organizadas.

La consiguiente pregunta es: ¿cómo fue posible sostener la imagen de comunidad ante estas formas de convivencia tan intensamente desiguales? Aquí es donde la labor de determinados sectores de la intelectualidad ecuatoriana resultó decisiva. Consideramos que las reflexiones sobre la ecuatorianidad que se

llevaron a cabo en el campo intelectual son y fueron parte constitutiva de la forma en que se concibió la nación a lo largo de la historia ecuatoriana (Polo, 2002), y no es casual que las actuales propuestas de los intelectuales indígenas configuren un nuevo aporte a dicho debate. Para ilustrar esto, proponemos destacar dos grandes periodos de debate sobre la identidad nacional en el Ecuador. El primero, desde la independencia hasta los años veinte del siglo XX, y el segundo entre 1920 y 1970. Cada uno de estos periodos atesora múltiples y profundos debates.

Andrés Guerrero propone denominar “administración étnica” a la forma predominante de delegación de soberanía que ha efectuado el Estado ecuatoriano a manos de determinados “ventrílocuos” designados para “interpretar” y “representar” informalmente la voluntad de los pueblos indígenas a partir de mediados de siglo XIX⁵. Existían diferentes leyes para indios y para blanco-mestizos, y un cuerpo de funcionarios “protectores” conformado por un conjunto de abogados de oficio. Desde 1857, con la eliminación previa de la condición de propietario entre los requisitos de ciudadanía, los indígenas serán considerados “personas miserables” sin plenos derechos ciudadanos, con lo cual el Estado plantea la necesidad de un tutor que los represente. Según Guerrero, a partir de este momento el Estado “delega soberanía” sobre un conglomerado heterogéneo –hecho ante el cual no existen ni registros legales ni discursos explicativos– compuesto por hacendados, congregaciones religiosas y funcionarios locales que asumieron el rol de “ventrílocuos”, basándose en relaciones de opresión seculares. Así explica su hipótesis más fuerte: la dominación dejó de ser un hecho político público y se trasladó al ámbito de una administración privada (Guerrero, 1997). Otra figura reconocida sobre la que se delega el rol de representación fue el “tinterillo” o “pendolista”. Su actividad será de trans-escritura: no se limitaba a la traducción o transcripción, sino que ejercía una representación ventrílocua “que pondrá en boca de caciques, curacas, comuneros y huasipungueros los vocablos que leerán funcionarios, jueces y políticos como solicitudes, quejas y peticiones que brotan de las poblaciones indígenas” (Guerrero, 1997: 103). Este acto de trans-escritura permite un enlace comunicativo con pretensión performativa entre el “decir” de las poblaciones indígenas –algo

5 Hasta 1857 (momento en que se elimina la noción de “indio tributario” para convertirlo en “indígena contribuyente”), el Estado mantuvo una relación casi sin mediaciones con estos sectores, no sólo para el cobro de impuestos; también asumía formalmente las tareas de protección, registro, ubicación y representación (Guerrero, 1997).

ilegítimo para el ciudadano blanco— y los códigos del Estado y lo político. Algunos autores destacarán que la figura del tinterillo aparece fomentada desde los sectores liberales para contrarrestar el fuerte poder de los conservadores y la iglesia católica, fundamentalmente en la Sierra (Prieto, 2004). Esta querrela ventrílocua se verá complejizada cuando, en los años veinte y treinta del siglo XX, se conformen los partidos socialista (1925) y comunista (1931) que disputarán la representación a partir del reconocimiento de que los pueblos indígenas tenían intereses “de clase” propios y debían ser representados por sí mismos.

A lo largo del primer periodo la relación con los indígenas, mediada o no, directamente ignoraba el debate sobre su autonomía de pensamiento. Recién en las primeras décadas del siglo XX, y con mucho énfasis luego de la invasión de Perú en el Amazonas ecuatoriano, emergerá la discusión sobre la incorporación de los indígenas a la nación ecuatoriana. Los años veinte son un paréntesis entre los dos grandes periodos citados. Ecuador vive la confluencia de una crisis política, económica y social que permite la conmoción de las estructuras de poder tradicionales —en conflicto desde la Revolución Liberal de 1895— sin que todavía emerja un relevo. Es la crisis del consenso liberal: se ha perdido la confianza en la promesa del progreso y la razón positivista, y el debate se extiende al ámbito de la cultura por sobre el ámbito de la política. Serán los intelectuales y escritores quienes contribuirán con nuevos contenidos a la idea de nación, y desde una posición crítica respecto de las formaciones nacionales del siglo XIX, rescatarán muchas de las identidades “olvidadas”. Marcados a fuego por la masacre obrera de 1922 y la Revolución Liberal Juliana en 1925, los escritores ecuatorianos cumplirán una particular función intelectual haciendo de efímeros e informales ventrílocuos de la voz indígena. No estarán “autorizados” por el Estado en el ejercicio de esta administración privada desde las letras, ni lo entenderán como interlocutor. Es un momento en que el compromiso intelectual se despliega en el ámbito de la cultura. Serán los fundadores del “indigenismo” en Ecuador y de la corriente literaria del “realismo social”. Aparece desde la literatura el “problema del indio” y la crisis de la idea biologicista de “raza” para desplazar la categoría hacia contenidos culturales y sociales. Para Francisco Proaño Arandi (citado en Polo, 2002) el realismo social constituye el primer intento por articular desde el lenguaje una auténtica cultura nacional-popular. Refleja una conciencia nueva: la de los intelectuales de una incipiente clase media. Esa intervención estará caracterizada por una visión

integrada del país, cuya certidumbre supera los regionalismos y percibe los antagonismos sociales como comunes a la nación. Esta conciencia derivaba del esfuerzo renovador de la Revolución liberal alfarista, que implementó el sistema educativo laico, expandiendo –aunque no masivamente– la participación política de la clase media. De esta manera se constituyen los factores internos que operan como contexto para el surgimiento del realismo social en la literatura: la aparición de las primeras clases trabajadoras –y la masacre del veintidós, más los levantamientos indígenas como ejemplos de radicalización de la lucha de clases–, el reformismo juliano –consolidado con sectores de la clase media: profesionales, militares, maestros y burócratas– y la gestación de los primeros partidos políticos de izquierda. También contaron como antecedentes factores extranacionales: el impacto de las revoluciones mexicana y rusa, y las crisis económicas internacionales de 1920-1922 y 1929. Sin embargo, este florecimiento indigenista, independiente del Estado, no dejaba de tener un carácter paternalista y asimilacionista.

Luego de la crisis económica, la ausencia de ventrilocuo encontró quien ocupara el vacío y las opciones se orientaron en dos direcciones: algunos investigadores harán más hincapié en el Estado (Prieto, 2004; Polo, 2002) y otros destacarán el rol de los partidos de izquierda y de la FEI, instituida a instancias del PC y la CTE (Confederación de Trabajadores del Ecuador) desde 1944 (Becker, 2007; Guerrero, 1996). Aquí se profundiza el segundo período donde se piensa la identidad nacional. En paralelo al auge del realismo social, los años treinta registran la coincidencia –a pesar de sus diferentes motivaciones– entre el Estado, las iglesias, los sindicatos y los partidos políticos para caracterizar a los pueblos indígenas como indefectiblemente “asociados a la tierra”. El incipiente desarrollo urbano de los años veinte acentúa un cambio en el paisaje citadino con la presencia de una destacable migración de indígenas desde las haciendas serranas, recientemente liberados del concertaje. El “temor” provocado por la visibilización de los indígenas genera una reacción en común desde las instituciones citadas: se promoverá una imagen del indio como campesino (Prieto, 2004) y esto se corresponderá con una serie de políticas destinadas a “devolverlo al campo”.

El protagonismo indígena en las políticas estatales, partidarias y religiosas, se verá profundizado luego de la invasión de Perú, lo cual llevará a una reflexión crítica respecto de la debilidad de la nación ecuatoriana para defender sus fronteras.

En este contexto, se desata la Gloriosa Revolución de Mayo de 1944. Uno de sus principales efectos es la promoción de una serie de debates pendientes sobre la ampliación de la comunidad política que discutirá la cuestión del analfabetismo –nos referimos al idioma castellano– de las tres cuartas partes de la población ecuatoriana que estaba compuesta por indígenas y sectores populares urbanos. Así, se organizará una Campaña de Alfabetización en 1944 y el primer Censo de Población en 1950. La Asamblea Nacional de 1944/1945 debatirá la ampliación de la ciudadanía y la posibilidad de eliminar el requisito de alfabetización. Finalmente prima la opinión de que los indígenas poseen una “mentalidad dependiente” asociada a que en la mayoría de los casos vivían en condiciones de servidumbre (Prieto, 2004), motivo por el cual no podrán participar en la elección de autoridades nacionales. Lo que sí se decide en favor de ampliar sus derechos políticos es la posibilidad de votar a las autoridades locales en las parroquias. De esta manera, se consideró que “en su transición hacia la ciudadanía” se les “concedería” el inicio de su práctica ciudadana en el ámbito local. Esta decisión vino también acompañada por una descentralización administrativa que reforzó el papel de municipalidades y parroquias, promoviendo la aparición de “nuevos sectores ventrílocuos”, más directamente vinculados al Estado. Dicha presencia estatal se comprende en el marco del impulso modernizador e industrializador que se despliega a partir de los años cincuenta y que desembocará en la primera Ley de Reforma Agraria en 1964. La ley fue corolario de las rebeliones organizadas por los sindicatos campesinos asociados a la FEI y los partidos de izquierda que promovieron la continuidad de la lucha bajo consignas vinculadas a la revolución socialista y la reforma agraria. Los intelectuales de izquierda, militantes formados al calor de los levantamientos pero también de la teoría marxista, colaboraron en la construcción del lazo teórico entre lo indígena y lo campesino. De esta manera las luchas históricas de estos sujetos –de reivindicaciones étnicas, económicas, políticas y ecológicas– fueron reducidas a la lucha por la propiedad de la tierra.

Es que el contexto había cambiado. El horizonte extendido por la Revolución Cubana, la descolonización y los procesos de liberación nacional en Asia y África, el mundo bipolar de la Guerra Fría discutido desde el Tercer Mundo y el Movimiento de Países No Alineados interpelan directamente el escenario latinoamericano y la forma en que nuestros países se piensan a sí mismos. Estas disputas pueden observarse en el campo de la producción literaria.

Surge en los años sesenta la vanguardia del joven “movimiento tzántzico”, muy crítico del rol asumido por la Casa de la Cultura Ecuatoriana (CCE) y verdaderos herederos, decían, del realismo social. Luego de la guerra con Perú, la CCE se había constituido en el soporte institucional de la “voluntad restauradora del orden simbólico nacional” (Polo, 2002) pero ya para los años sesenta su legitimidad manifestaba síntomas de agotamiento y debilidad. La narrativa de la nación mestiza se contradecía con la realidad heterogénea y contradictoria, y la figura del intelectual queda atrapada en relación a cierta elite de carácter mezquino. Emerge entonces una vanguardia dispuesta a impugnar esa legitimidad cultural. La ruptura que representan es acompañada por un diagnóstico: la cultura oficial ha conducido a la producción de estereotipos. Según Alejandro Moreano (citado en Polo, 2002: 79) “la cultura del orden es la cultura del silencio y la quietud”. Y así comienza un movimiento crítico de la cultura ecuatoriana como monótona, cuestionando la validez del proyecto nacional representado por la CCE. La narrativa de la nación mestiza es revisada y reformulada discutiendo su carácter ilusorio y abstracto. Fuertemente hijos de su época, el movimiento tzántzico reprocha la “hegemonía de una cultura que se levantó ocultando la herencia colonial y el carácter dependiente y subdesarrollado del país” (Polo, 2002: 82). La auténtica cultura nacional se rebelaría por medio de la revolución social, con la salida de la condición de subdesarrollo, para alcanzar la independencia económica, política y cultural. La historia debía ser re-escrita porque la nación mestiza defendida desde la CCE era el sueño de la clase dominante (Cueva, 1967). En este proceso, los intelectuales del movimiento tzántzico recuperaron la función del intelectual como crítico del orden social establecido y la dirección en la construcción de un nuevo orden social, a partir de la revolución. Nuevamente, intelectuales blanco-mestizos. Nuevamente, el indígena como un sujeto más de la explotación en el orden capitalista. Y nuevamente la ausencia de su palabra.

Hasta aquí los dos grandes períodos en que se piensa la identidad nacional ecuatoriana. El primero, desde la fundación de la República hasta 1920, constituye casi un siglo en que el proyecto nacional en Ecuador ignora la presencia y las demandas de los pueblos indígenas, a pesar de su visibilidad en las rebeliones locales. Imaginados como “incapaces”, “menores de edad”, “no autónomos en sus pensamientos”, fueron considerados “ciudadanos de segunda” en quienes el Estado no invertiría recursos. Por esta razón delega sus facultades administrativas en una serie de ventrílocuos. En la segunda etapa, iniciada a

principios del siglo XX pero más claramente definida desde los años treinta, el centro del ventrilocuismo se desplaza. En realidad, se diversifican los actores que pugnarán por asumir ese rol. Emergen los partidos políticos –especialmente de izquierda– pero también emerge un Estado que reconoce la “imperiosa necesidad” –dado el fracaso en la guerra con Perú– de refundar la nación y reasumir aquel olvidado trato con los indígenas. Esto no significó incorporarlos a la vida política sino paulatinamente y manteniendo la visión paternalista –en muchos casos refiriendo temor a que fueran “manipulados” por los partidos de izquierda– y mucho menos considerarlos iguales en términos de derechos sociales. La reflexión sobre la nación subsistirá asociada a los intelectuales blanco-mestizos.

Este relato ha sido objeto de variadas interpretaciones. De manera reciente, se observa un consenso que considera al proceso de constitución de la nación como inconcluso y “en ciernes” (Quintero y Silva Charvet, 1995), justificando así la reapertura del debate: “Ha sido, precisamente, su carácter abarcativo, totalizante, transhistórico de la problemática, lo que ha determinado la continuidad del discurso sobre la identidad como tema de reflexión de la comunidad intelectual ecuatoriana a lo largo del siglo XX” (Silva Charvet, 2005: 143). Según interpretamos, el exceso de constructivismo omitió los fundamentos genealógicos y el sentido de continuidad histórica sobre los cuales imaginar la comunidad. En palabras de Erika Silva, una de las más reconocidas especialistas ecuatorianas, “el tema capital en la construcción de la identidad nacional es el relativo al linaje –descendencia– común al que se apela al identificarse como miembros de una misma comunidad política” (Silva Charvet, 2005: 39). En términos de Anthony Smith, Silva se está refiriendo al “mito motor” constitutivo e imprescindible (Smith y Máiz, 2003). “El nacimiento del estado ecuatoriano está signado por una ruptura de la comunidad de linaje de las poblaciones asentadas en un mismo territorio”, ruptura garantizada por el racismo como dispositivo fundamental para el sostenimiento y reproducción del “grupo étnico foráneo –blanco-hispano-europeo-occidental– constituido en referente de identidad de la nación ecuatoriana” (Silva Charvet, 2005: 40). La ideología del mestizaje disimula pero no modifica a dicho núcleo, llamado a “orientar” el contenido de la nación. Según esta autora, la fractura de la comunidad de linaje se evidencia en tres aspectos: 1) el ocultamiento de la identidad primordial; 2) la ambigüedad de los

ancestros, y 3) la construcción de un “nosotros” fragmentado en el discurso de los intelectuales. Se trata de un “nosotros” blanco-hispano-europeo-occidental enmascarado en el “nosotros mestizo” y el “nosotros regional”. Esto ha sido destacado unos párrafos atrás, con los debates iniciados a partir de los años veinte, desde la consolidación del realismo social hasta la desarticulación de los tzántzicos. Para ese “nosotros” mestizo, los indios siguen siendo concebidos como extraños: “(...) no nos ven, no hablan, no responden si preguntamos, no se hacen a un lado para que pasemos (igual que nosotros no los dejaríamos pasar por una vereda o acera si lo pidieran); en suma: no existimos para ellos” (Adoum, 2000: 34). La distancia se observa incluso en el intento de construir un lazo comunitario: “ni hemos hecho, con ellos –los indios– una revolución como en México; a fin de que cobráramos juntos, conciencia de una nación india, que sustituyera nuestra nación racista” (Adoum, 2000: 36). Ese “nosotros” fragmentado, también tiene fuerte carácter regional, como lo indicaba Donoso Pareja, planteando características distintivas de un “otro” en base a prejuicios y estereotipos (Donoso Pareja, 2004).

En realidad, más que una nación en ciernes o incompleta, la forma nacional desarrollada en el Ecuador desde el siglo XIX responde a un modelo que deseaba la homogeneidad cultural –con fuerte base racial en la blanquitud– como parte de los componentes a “construir”. La idea de nación en ciernes expresa el deseo de los sectores más progresistas de esta sociedad, según entendemos, de transitar hacia otra forma nacional; una comunidad imaginada como respetuosa de las diversidades culturales. Sin embargo, como hemos visto, su propuesta tampoco se encuentra libre de tensiones. Si recordamos que ya Renán destacaba que el olvido es fundamental en la construcción nacional, notaremos que estos sectores, disconformes con lo que las oligarquías decidieron olvidar, han persistido en omisiones que ellos mismos criticaron. Ellos responderían positivamente la pregunta de Spivak: el subalterno puede (y debe) hablar. Sin embargo, nosotros nos preguntamos ¿alguien lo escucha en el Ecuador?

Desde esta perspectiva se plantea que, de manera general, no es casual que el grupo étnico indígena “se construya como un *nosotros* diferenciado a través del concepto de *nacionalidades indígenas* que logra aglutinar en un colectivo el conglomerado extremadamente diverso de pueblos indígenas ecuatorianos” (Silva Charvet, 2005: 53, énfasis original). Revisemos qué escriben sus propios intelectuales.

Reflexiones de los intelectuales indígenas sobre la construcción de la nación en el Ecuador

Pensar la nación en movimiento

Las nacionalidades indígenas se encuentran en una nueva etapa del proceso histórico, en una etapa de sustentación y fundamentación teórica-doctrinaria, filosófica, ideológica y política del nuevo Estado plurinacional (Kurikamak Yupanki, 1992)

Como hemos visto, las tradiciones teóricas de pensamiento sobre la nación no están exentas de contradicciones ni constituyen un debate cerrado. En este trabajo nos interesa destacar el ingreso de nuevos actores en la escena intelectual que sostiene dicho debate, y observar el dislocamiento teórico y político que producen con sus aportes. Como sugerimos en la introducción, mucho se ha estudiado acerca de la nación en su dimensión de estabilidad. Sin embargo, los intelectuales indígenas ecuatorianos plantean una revisión que pone a la nación en movimiento. Sumando elementos a la crítica contemporánea sobre la forma que adoptó la reflexión acerca de la nación en el Ecuador, Floresmil Simbaña ha sostenido que:

El Ecuador nació sin una integración económica nacional, sin un territorio definido, sin una cultura nacional consolidada, y con una población dispersa y enfrentada: costeños-serranos, huasipungueros-terratenientes, mestizos-indios; como ejemplo podemos mencionar que se establecía como único idioma oficial el castellano cuando el 80% de la población hablaba el kichwa (Simbaña, 2005: 201).

De la misma manera, Mónica Chuji destaca que:

La estructura del Estado y la forma de la nación no reconocen esa profunda diversidad (...) reconoce una sola lengua (...) una sola forma de organización política (...) se ha constituido históricamente desde la exclusión, la violencia, la subordinación, el racismo y el paternalismo (Chuji, 2008a: s/p).

Las principales críticas de estos intelectuales subrayan el proyecto homogeneizador, excluyente y etnocéntrico:

La situación en el proceso histórico ecuatoriano se caracterizó por relaciones de opresión nacional y de explotación económico-social. En el marco de estas relaciones, la clase hacendaria criolla que lideró la independencia y posteriormente la revolución liberal promovida por la naciente burguesía de la costa,

concibieron el proyecto de construcción de una nación y un estado ecuatoriano, es decir: homogéneo, uninacional, política y jurídicamente excluyente (Maldonado, 1998: 243).

En un tono más vehemente, el Proyecto Político de la CONAIE lo define como un “estado uninacional burgués, hegemónico en su naturaleza jurídico-política y económica, (que) es excluyente, antidemocrática, represiva y pro-imperialista” (CONAIE, 1994: 6). Se trataba, pues, de un “estado homogeneizador, que somete, no consulta; que impone y no dialoga; que habla y no escucha” (Macas, 2000a: s/p).

Mucho se ha discutido sobre los orígenes de las naciones, sobre los proyectos nacionales y sobre la forma nacional más “deseable”. No es esto lo que destacaremos aquí. Nos pareció novedosa la emergencia de un debate signado por otros interrogantes, para pensar la nación en términos dinámicos, porque ¿qué ocurre si parte de una comunidad empieza a imaginarse de otra manera? Contra toda predicción fragmentadora, el movimiento indígena ecuatoriano visibiliza a partir del Levantamiento de 1990 su derecho a imaginar la nación al mismo tiempo que reclama formar parte de la misma. La propuesta de plurinacionalidad refiere a un extenso y profundo debate interno al movimiento, cuyos orígenes se remontan a los años setenta del siglo XX, y que se extiende por lo menos hasta mediados de los años noventa del mismo siglo. A partir de allí, se registra una notable producción escrita que no es masiva pero sí representativa de un salto cualitativo. La centralidad que alcanza en ella la propuesta de plurinacionalidad nos ha permitido detectar algunos elementos a partir de los cuales rastrear los contenidos que adquiere a su entender el concepto de nación. Hemos seleccionado aquellos que consideramos más controvertidos al mismo tiempo que enriquecedores. Sin embargo, no debemos olvidar que en todo momento estos intelectuales definen lo plurinacional como una propuesta, subrayando su carácter inconcluso, dado que entre sus expectativas se encuentra la de someterla a un debate en que participen todos los sectores de la sociedad.

Esta propuesta, que surge del intercambio con las bases y entre los intelectuales indígenas, fue proyectada hacia –y compartida con– el resto de la sociedad ecuatoriana en la Asamblea Constituyente que se llevó a cabo entre el 29 de noviembre de 2007 y el 25 de julio de 2008 (CONAIE, 2007b). Los consensos de dichos debates se encuentran planteados en la nueva Constitución de la República, aprobada por referéndum el 28 de septiembre de 2008. Allí figuran, por ejemplo, los siguientes artículos:

Artículo 1: El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de República y se gobierna en forma descentralizada (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

Artículo 6: (...) La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Estado Plurinacional (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

Con esta explicitación en el documento y ley fundamental del Estado sancionado en 2008, delimitamos temporalmente el contexto de nuestro trabajo. Las dificultades para llevar a la práctica la propuesta de plurinacionalidad pueden empezar a observarse desde el momento en que rige la nueva Constitución hasta la actualidad, particularmente en la tensa relación entre los dirigentes del movimiento indígena y el presidente Rafael Correa (Ospina Peralta, 2010; Ramírez Gallegos, 2010; Trujillo, 2010). Entendemos que la consideración de algunos de los elementos que a continuación desarrollaremos, puede aportar a la comprensión de esta coyuntura.

Todos somos “otros” internos

Hay que cambiar el concepto. Creemos en la necesidad de reconceptualizar el término nación y en ese sentido, los pueblos indígenas lo hemos enriquecido, hemos aportado para que se entienda que la unidad está en la diversidad
(Nina Pacari, 2000)

Como indicábamos al comenzar este trabajo, una de las dimensiones de la identidad del Estado nacional ha sido la definición de un “otro” co-constitutivo, aunque no deseado, habitando al interior de las fronteras nacionales. En el Ecuador, ese “otro” interno –destinado por los proyectos nacionales a la asimilación, exclusión o eliminación–, estaba integrado por indios, montubios, afro descendientes, y sectores populares mestizos e hispano parlantes. De esta manera, se puede aseverar que existía una comunidad imaginada por los sectores blanco-mestizos, entendida en los términos amables de Anderson, coexistiendo con una comunidad vivenciada por los excluidos –aunque el término “comunidad” sea discutible en estas circunstancias–, que carecían de los beneficios de la ciudadanía.

Consecuentemente, la vivencia de la exclusión también generó formas, evidentemente menos armónicas, de imaginar a la nación y sus otros. Según han explicado los intelectuales indígenas entrevistados, la forma en que se construyó la nación en el Ecuador, co-constituyó a un “otro” interno indígena doblemente explotado “por su condición social y étnica” (Simbaña, 2005: 205). Su diagnóstico es que “la relación social que se ha impuesto se basa en las diferencias sociales de clase y la discriminación racial” (Macas, 1992: 26). En ese contexto, la propuesta de plurinacionalidad eliminaría el supuesto de que existe un “otro” interno destinado a la exclusión o a la asimilación:

La unidad en la diversidad garantizará la constitución y consolidación de la Nación Ecuatoriana, que el Estado Plurinacional deberá impulsar, con la participación y compromiso de todas las nacionalidades hasta alcanzar el desarrollo económico, político y social en un marco de mutua cooperación, reciprocidad e igualdad (CONAIE, 1994: 13).

Así, esperan superar los prejuicios y la discriminación con el reconocimiento de la diversidad social como condición para la construcción democrática: “Es decir, que nos reconozcamos como somos, qué somos, y que de alguna manera haya un cierto avance en superar los prejuicios existentes; ese es el aporte del Movimiento Indígena” (Macas, 2000b: s/p), dado que:

En el Ecuador el “problema del indio”, no es únicamente un problema pedagógico, eclesiástico o administrativo como señalan los sectores dominantes, sino que fundamentalmente es un problema económico-político estructural, y por lo mismo un problema nacional y que para solucionarlo requiere el concurso de toda la sociedad (CONAIE, 1994: 5).

La idea del problema del indio como problema nacional ha sido planteada también por otros autores: “[el levantamiento del noventa demuestra que] la cuestión indígena no incumbe solo a los indios sino que es un problema nacional, que involucra al conjunto de la sociedad ecuatoriana” (Macas, 1992: 18); o en una reflexión de alcance político “la problemática indígena siempre ha sido, por lo menos por sus principales dirigentes y líderes, conceptualizada como un problema nacional, porque requiere de un tratamiento integral para ser resuelto” (Maldonado, 1998: 240). Por esta razón, una de las transformaciones indispensables para construir la plurinacionalidad sería “un cambio sociocultural que replantee el conjunto de la nación en tanto comunidad humana; esto implica una recomposición de

las relaciones entre grupos socioculturales que coexisten en un mismo Estado nacional” (Simbaña, 2005: 205).

Sin embargo, Ampam Karakras advierte que no se trata de relaciones propiamente armónicas ya que “al interior de estos pueblos o entre pueblos existían conflictos y guerras, como lo han experimentado todos los pueblos del mundo” (Karakras, 2001: s/p); lo cual nos hace reflexionar que la dimensión de poder no ha sido excluida a la hora de enunciar sus propuestas. En algunos de sus escritos aparecen de manera más explícita quiénes son los verdaderos “otros” internos: “los sectores más reaccionarios de las Fuerzas Armadas y determinado grupo de terratenientes, representados a través de las Cámaras de agricultores y ganaderos” (Macas, 1992: 33), “la derecha, los paternalistas” (Macas, 2000b: s/p), “la clase hacendaria y los criollos” (Maldonado, 1998: 241) y los efectos que provocan y defienden: “la pobreza, la desnutrición, la falta de tierras, la discriminación” (Pacari, 1993: 183).

¿Contra el enemigo?

la dominación y el sojuzgamiento imperialista contra los pueblos de Latinoamérica no han parado
(Luis Macas, 1992)

El reconocimiento de un “otro” externo de la nación se plantea de manera menos ambigua, en términos de amigo-enemigo: el capitalismo y el imperialismo (Simbaña, 2010, entrevista), Estados Unidos y el FMI (Macas, 2010, entrevista). En 1994, el Proyecto Político era determinante al respecto

Nuestra lucha es una opción frontal contra el sistema económico, político e ideológico capitalista hegemónico, represivo, esclavizante, tanto nacional como internacional, que impide la autodeterminación y la independencia económica y política de los pueblos y las nacionalidades indígenas, y de los demás sectores sociales del Ecuador (CONAIE, 1994: 7).

En 2001, la CONAIE realiza algunas modificaciones y precisiones conceptuales sobre su Proyecto Político. Sin embargo, el párrafo recién citado permanece intacto. El “otro” externo-enemigo coexiste con un “otro” externo-amigo, o con un “otro” regional, sostenido en valores de solidaridad internacional vinculados a “la liberación de los pueblos, nacionalidades y naciones que viven bajo sistemas coloniales y neocoloniales, así como bajo falsos sistemas democráticos” (CONAIE, 1994: 14). Intuimos en sus palabras una clara herencia de la tradición

de pensamiento crítico latinoamericano y de los encuentros de Barbados en los años setenta (Zapata, 2005). Por momentos, pareciera que la historia no se hubiera movido tanto... Sin embargo, agrega Luis Maldonado, el “nuevo ordenamiento internacional liderado por Estados Unidos ha logrado imponer al mundo su política de libre mercado, respaldado por su poderío militar” (Maldonado, 1992: 158). Aquí el autor cita la Iniciativa Bush para las Américas, el rol del FMI y el Banco Mundial y el documento Santa Fe II, ante lo cual se plantea la necesidad de “dos líneas de respuesta: una confrontación permanente anti-imperialista y la reivindicación de formas propias de organización social como la indígena” lo cual “exige de los sectores populares, ser originales en su pensamiento y en sus propuestas, superando la dependencia de tipo ideológico y político que han tenido hasta el momento” (Maldonado, 1992: 159). No casualmente, Luis Maldonado insiste que, en este contexto, “la unidad regional y latinoamericana es vital y urgente”.

El problema del territorio

La idea de territorio se lo plantea como un espacio necesario para sustentar su desarrollo como pueblos y no como propiedad privada de manejo exclusivo de los pueblos indígenas (Luis Maldonado, 1998)

Plantear la cuestión territorial como problema es ineludible por estar directamente relacionado con el “lugar” en que habita una nación pero que también define a los Estados modernos. Por ello debemos destacar la superposición teórica entre el concepto “Estado” y el concepto “nación”. El territorio, ¿constituye un atributo del Estado o de la nación? Desde el punto de vista de los intelectuales indígenas que han cumplido roles dirigenciales en la CONAIE, se resalta

la territorialidad de cada nacionalidad es la base fundamental que garantiza la reproducción cultural de los pueblos, por eso la tierra para el movimiento indígena no es concebida solo como un medio de producción, sino como el espacio necesario en el cual desarrollar su ser cultural, su autogobierno y su autodeterminación (...) exige jurisdicción sobre los territorios indígenas para autogobernarse (Maldonado, 1992: 160).

Este tipo de afirmaciones han desatado polémicas en las cuales amplios sectores de la sociedad interpretaron que el movimiento indígena estaba proponiendo la construcción de un Estado dentro de otro Estado. Desde nuestro punto de vista, la

confusión reside en oponer una forma de entender el territorio como “límites” correspondientes a una (única) forma de ordenamiento político (el Estado), y entenderlo como “el espacio donde los Pueblos y Nacionalidades Indígenas desarrollamos nuestra cultura, leyes, formas de organización y economía propia” (CONAIE, 2001: 51). En este sentido, la “soberanía territorial” –como atributo del Estado nación frente a otros estados– no se opone al ejercicio de “niveles de autonomía” que puedan producirse al interior de dichas fronteras. De una u otra forma, el contenido de estos planteamientos ha generado confusión y ha llevado a estos intelectuales a dar explicaciones.

Nunca hubo ningún planteamiento de que queremos autonomía con soberanía territorial. El planteamiento siempre ha sido del reconocimiento de un territorio como asentamiento físico donde estos pueblos y nacionalidades puedan reproducirse, no sólo en lo biológico sino también en lo cultural e histórico. Que nuestras formas de vida, normas, nos sirvan no solo a nosotros sino también aportar en la constitución del estado plurinacional (Macas, 2010, entrevista).

Ese concepto plurinacional no le quita nada a la cohesión nacional, al contrario, la fortalece. No atenta contra la integración territorial, también la fortalece. Tenemos que asumir la necesidad de ciertas cohesiones para que la realidad sea la que prime (Pacari, 2000: 25).

De todas maneras, la autonomía es claramente entendida como “autogobierno”, y esto es lo que ha recalentado los debates.

Algunas ideas de esta autonomía son: ser reconocidos como pueblos con identidades propias, tener jurisdicción sobre su territorio; autoridades elegidas por los propios miembros de ese pueblo (...), ser consultados y compartir los planes y programas de desarrollo en sus territorios (Karakras, 2001: s/p).

La consulta previa e informada forma parte de los instrumentos del derecho internacional, cuyo cumplimiento demandan: “consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente” (OIT, 2007[1989]: Art. 6.a). En la última Asamblea Constituyente realizada en 2007-2008, el debate acerca de la consulta previa y vinculante resultó uno de los más controvertidos. Entre los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas figura

La consulta previa, libre e informada, dentro de un plazo razonable, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los perjuicios sociales, culturales y ambientales que les causen. La consulta que deban realizar las autoridades competentes será obligatoria y oportuna (Constitución de la República del Ecuador, 2008: art. 57.7).

Sin embargo, no han logrado introducir el requisito “vinculante”

El Estado valorará la opinión de la comunidad según los criterios establecidos en la ley y los instrumentos internacionales de derechos humanos. Si del referido proceso de consulta resulta una oposición mayoritaria de la comunidad respectiva, la decisión de ejecutar o no el proyecto será adoptada por resolución debidamente motivada de la instancia administrativa superior correspondiente de acuerdo con la ley (Constitución de la República del Ecuador, 2008: art. 398).

Respecto del autogobierno, Mónica Chuji ha planteado que

Lo que nos toca ahora es consolidarnos como cualquier gobierno local, con la diferencia de que nosotros tenemos una identidad, y somos nacionalidades que necesitamos administrarnos nosotros y definir nuestras prioridades a partir de un reconocimiento del Estado y la Constitución. Finalmente, si no eres un gobierno autónomo indígena sigues dependiendo y siendo cliente de los gobiernos locales (Chuji, 2010, entrevista).

En este debate, el reclamo por el respeto al artículo 4 de la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas”⁶ se ha convertido en una cuenta pendiente. Está claro que el planteamiento acerca de las competencias de dichos “autogobiernos” es lo que realmente marca el ritmo y las posibilidades del debate. No discutiremos esto en profundidad pero la respuesta de estos intelectuales a quienes critican la propuesta – porque temen la “balcanización” del Ecuador– es que, a pesar de que parte de ella consiste en discutir y modificar las estructuras del Estado, lo que se está proponiendo no es el carácter plurietatal de una comunidad, sino su composición plurinacional. Y esto nos lleva directamente al problema de la temporalidad.

6 El artículo 4 de dicha Declaración proclama que “Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas” (ONU, 2007: RES 61/295 AG).

El problema de la temporalidad

*Cada uno de estos pueblos hemos escrito o escribimos
nuestra historia
(Ampam Karakras, 2001).*

En un contexto de relaciones de dominación, tampoco es descabellado pensar que nociones diferentes de temporalidad puedan constituir un problema. ¿Cómo es la historia vivenciada y relatada por estos intelectuales? En primer lugar, en su producción escrita figura una clara continuidad entre dos etapas que la “historia oficial” había diferenciado: la Colonia y la República. En la década del ochenta se inicia un proceso de

crítica profunda a la naturaleza misma del Estado Nacional, etnocentrista y excluyente, heredero de la forma social y política colonial que se levanta sobre las bases de la desigualdad social, la explotación económica y la negación y el ocultamiento de la diversidad nacional-cultural del país (Maldonado, 1992: 151).

A partir del Levantamiento de 1990 se inauguró una década sorprendida “porque el peso de los rezagos coloniales, tanto estructurales como epistémicos, le anclaban en el marasmo, en el conformismo y el *statu quo*. El escenario nacional, pues, se caracterizaba por el peso de las inequidades económico-sociales y la exclusión” (Pacari, 2006: 6). Desde su punto de vista, “la situación de explotación y opresión, impuesta por la sociedad colonial contra nuestro pueblo, no varió con la instauración de la República” (Macas, 1992: 21). Un ejemplo de las consecuencias de dicho proceso, ha sido la instalación del debate sobre la lengua: “la mayoría de estos pueblos tenían y tienen idiomas propios. Digo tenían porque algunos pueblos fueron diezmados o exterminados” (Karákras, 2001: s/p). Estas consideraciones no constituyen hechos aislados. Según lo explica Luis Maldonado

para el movimiento indígena, la tesis sobre su continuidad histórica es fundamental [porque] fundamenta y garantiza su proyección en esta Nación (...). En la historiografía oficial (...) las clases dominantes de nuestro país han cimentado la idea de que el mestizaje, que genera un nuevo pueblo, heredero de la cultura milenaria india y del empuje creativo español, está dotado del potencial (...) Esta concepción de la historia es criticada por el movimiento indígena porque se lo despoja de su historia y de su devenir histórico [...] Por eso es que la historia que conocemos es la historia escrita, pensada y concebida para salvaguardar los intereses de los invasores y las clases dominantes contem-

poráneas. La historia de los pueblos indígenas, de los sectores populares es ocultada, negada, presentada como actos vandálicos o de violencia (Maldonado, 1992: 151).

Esa continuidad histórica, es vivenciada

Se basa en la vigencia de sus formas de organización (...). Estas formas de organización social originales han sobrevivido en estos cinco siglos de opresión mediante variadas formas de resistencia, lucha y readecuamiento en los diferentes procesos históricos. La recuperación, el conocimiento y la conciencia social de este proceso histórico configuran a los pueblos originarios de este Continente como entidades históricas y políticas contemporáneas. (...) La prioridad política es por tanto, descolonizar la historia (Maldonado, 1992: 152).

La reflexión acerca de los “500 años” de opresión y resistencia retoma el debate intelectual de los años sesenta acerca del colonialismo interno (González Casanova, 2006)

Este fenómeno es conocido como *colonialismo interno* porque el Estado y la sociedad ecuatoriana excluyen a la sociedad indígena, estableciendo una relación de marginación racial (...). La sociedad ecuatoriana es producto de la herencia colonial insertada en el sistema capitalista, resultado del proceso de acumulación, del saqueo de nuestros recursos minerales y naturales y de la explotación que ha reducido a la población indígena y a la mayoría de la sociedad nacional a condiciones miserables de vida. Es una *sociedad capitalista dependiente* de los grandes centros monopólicos del poder económico y político (Maldonado, 1992: 155, primer énfasis original, segundo énfasis propio).

La idea de que existen estructuras societales superpuestas (Tapiá, 2008), está muy presente en la producción escrita de los intelectuales indígenas. Blanca Chancoso señala que desde la llegada de los colonizadores “cambiaron nuestros nombres. A todos nos llamaron indios y no lo éramos, aún hoy nos llaman indios. Somos pueblos con identidades, quechuas, mayas, mapuches, aymaras (...). La actual es una estructura que está sobre otra y eso hay que reconocerlo” (Chancoso citado en Fernández, 2007). Y no sólo como propuesta sino como realidad vivenciada, fundamentalmente en la comunidad: “la forma de organización comunitaria de reciprocidad y solidaridad es un modelo real de una sociedad con un bagaje de experiencias que han demostrado a lo largo de 500 años su resistencia y efectividad, no es un modelo ideal o utópico por construirse” (Maldonado, 1992: 160). Esa continuidad histórica es también parte de una forma de entender el sentido del tiempo

Pachakutik es una visión en la cual todo se mueve en el espacio, pero el espacio desde la cosmovisión indígena no es un espacio lineal, un espacio del pasado, presente y futuro, más bien es un espacio en espiral, que tiene a su interior ciclos de tiempo, en la expresión del Pachakutik esto quiere decir que cada uno de los ciclos tiene un valor, los ciclos son de 10, 50, 100, 500 años, y en esos ciclos de tiempo existen cambios porque en nuestra cosmovisión mientras hay cambio de tiempo, también cualitativamente hay cambios fundamentales en las sociedades humanas. Nuestros antepasados hacían la evaluación de cuánto hemos mejorado a través de cada ciclo de tiempo. (...) se trata de un aspecto cualitativo de la forma de ver el mundo, de los permanentes cambios positivos que se dan en el tiempo y en el espacio. Pacha es el tiempo y Kutik es el proceso, es la circulación, la continuidad, permanencia y cambio, pero también significa retorno. Cuando decimos permanencia y retorno, permanencia en el tiempo y retorno en el espacio, siempre expresamos un retorno cualitativamente mejor que el anterior (Macas, 2000b: s/p).

Por ello, en los últimos treinta años, el tiempo se ha acelerado: los “500 años” corresponden mayormente a la resistencia desorganizada. El Levantamiento de 1990 como hito histórico (Chancoso citado en Fernández, 2007) es resultado de un proceso de organización y debate más reciente, en el cual se explicitan las diferencias entre la existencia histórica del Estado nacional y la posibilidad de un Estado plurinacional. A partir de aquel levantamiento, se inaugura una historia “corta” que acumula hitos de debate y lucha organizada: en 1992 la Marcha por los “500 años”, en 1996 la formación del MUPP-NP, en 1998 la convocatoria a la Asamblea Constituyente, en 2003 la experiencia de cogobierno y en 2008 uno de los logros más deseados: la aceptación de la condición plurinacional en la nueva Constitución.

¿Qué significa proponer la Plurinacionalidad?

En el fondo, el problema consiste en que se confrontan dos proyectos políticos diferentes, superpuestos. Se trata de un problema de poder. (Luis Maldonado, 1998)

En un documento anexo al Proyecto Político –denominado “Conceptos Básicos de un Estado Plurinacional”– la CONAIE define a la plurinacionalidad como “el principio político que garantiza el pleno ejercicio de los derechos de todas las nacionalidades que existen en el país (...). El estado plurinacional

es la organización política y jurídica que surge cuando varios pueblos y nacionalidades se unen bajo un mismo gobierno y Constitución que representará equitativamente los intereses de todos los sectores”. Así, se diferencian del Estado “uninacional”, al que también definen como la representación de los “sectores dominantes”. En el mismo documento interesa destacar dos definiciones que consideramos pertinentes

Nacionalidades indígenas: Somos los Pueblos Indígenas que tenemos un mismo origen, una historia común, idiomas propios; y que estamos regidos por nuestras propias leyes, costumbres y creencias y formas de organización social, económica y política en nuestros territorios. Luchamos políticamente por la reivindicación de nuestros derechos individuales y colectivos, es decir como pueblos. Se define como nacionalidad a un grupo de personas, cuya existencia como grupo es anterior a la constitución del Estado Ecuatoriano; los miembros de este grupo comparten un conjunto de características culturales propias y particulares, que les diferencia del resto de la sociedad. De estas características, la más importante en la definición de un grupo étnico como nacionalidad es el tener una lengua propia. En el Ecuador existimos las siguientes nacionalidades: Kichwa, Shuar-Achuar, Chachi, Tsáchila, Siona-Secoya, Huaruani, Cofán, Awá, y Épera.

Modelo de desarrollo plurinacional: Modo de producción del Estado Plurinacional fundamentado en la propiedad familiar-personal, comunitaria-autogestionaria, estatal y mixta por medio de la racionalización de los recursos disponibles por los Pueblos y Nacionalidades (CONAIE, 2001: 48-49, énfasis propio).

La Plurinacionalidad puede ser pensada como un recurso estratégico-político al cual acude el movimiento indígena para pasar de las primeras demandas particulares de integración al Estado –basadas en el respeto a la identidad cultural– a demandas nacionales con una agenda que compromete a toda la sociedad (Dávalos, 2003). Puede observarse en los textos citados que la demanda de inclusión incorpora a todos aquellos sectores que han sufrido alguna forma de desigualdad histórica. De esta manera, la relación con el Estado deja de ser reclamativa –como resultó a lo largo de años de organización y lucha– para ser propositiva: se busca formar parte del mismo para modificarlo desde adentro. De ahí que el discurso de estos intelectuales posicione a las nacionalidades indígenas como sujetos políticos (Chuji, 2008a). Su propuesta es llevar la interculturalidad al plano de la política transformándola en plurinacionalidad del Estado

La plurinacionalidad no es un concepto étnico sino un concepto político sustentado en la apertura del contrato social (contratualidad moderna que se expresa en la Carta Constitucional) a las diferencias que pueden ser étnicas, o de género, o de cultura, o de edad, etc. (...) Por ello, la plurinacionalidad del Estado no es un estatuto especial para los pueblos indígenas, sino una condición de la política moderna para generar accesos, reconocimientos e interculturalidad para toda la sociedad, pero fundamentalmente a los sujetos individuales (los ciudadanos), habida cuenta que los pueblos y nacionalidades indígenas tienen muy avanzado un conjunto de derechos y reconocimientos jurídicos sobre todo en el ámbito internacional (Chuji, 2008b: s/p).

Sin embargo, este concepto está relacionado no sólo con el cambio en las estructuras del Estado, sino también con cambios en el modelo de desarrollo y en la forma de entender la democracia (Larrea, 2007). Lo que está en discusión no se reduce a cuestiones de identidad cultural –que no son menores–, sino que incorporan un proyecto político frente a los contenidos represivos y “liberalizadores” de la economía capitalista que plantea cierto sector de la élite económico-política del Ecuador. Estos elementos son indudablemente los que mayor rechazo generan entre dichas elites porque rompen con la herencia colonial y la forma de entender la nación desde el inicio de la República, y porque exigen otra concepción del territorio y del manejo de los recursos naturales muy ligado a la relación que las poblaciones indígenas establecen con la naturaleza (Santos, 2008). Para los imaginarios modernos, esto produce temores respecto de la propiedad de la tierra, el manejo de los beneficios y las ganancias que producen estos “recursos”. Y también exige un nuevo modelo de Estado que implica una nueva institucionalidad y un ejercicio de la ciudadanía entendida de manera más amplia y democratizante. En este sentido, la propuesta de plurinacionalidad constituye un proyecto político que, sin abandonar su carácter inclusivo, no elude los problemas del poder.

Palabras Finales: aportes en un momento transicional

Intelectuales indígenas situados

De hecho, estoy planteando aquí la cuestión básica para el intelectual: ¿Cómo dice uno la verdad? ¿Qué verdad? ¿Para quién y dónde?
(Edward Said, 1996)

El presente trabajo exhibe las siguientes contribuciones al campo de estudio sobre la nación y sobre los intelectuales en América Latina.

En primer lugar, se ha problematizado el concepto de “intelectual indígena” y se avanzó en su análisis a pesar de considerarla una categoría provisoria y en disputa. A partir de allí se propuso una interpretación sobre la relación entre la función dirigencial y la intelectual crítica, que en Ecuador se reúnen de manera indisoluble. Como lo ha indicado nuestro relevamiento bibliográfico, el único estudio que hasta el momento ha profundizado en las funciones de los intelectuales indígenas (Zapata Silva, 2005) asume una distinción analítica que, si bien no desconoce su posible entrelazamiento, pone mayor énfasis en la diferenciación. Este planteo ha resultado necesario a los fines de la comprensión teórica pero nos ha significado límites y contradicciones al momento de explicar nuestro caso. La confluencia entre la función dirigencial y la crítica, visibiliza un nuevo sector de la intelectualidad latinoamericana, que se reconoce y es asociado con dicha identidad, y que ha sido el encargado de enunciar la propuesta de plurinacionalidad, en un momento histórico de tensión y distanciamiento en la relación intelectuales-política. Cuando se les consulta al respecto, el término “intelectual indígena” es rechazado por estar asociado a tareas de escritorio pero recibe amplia aceptación como acto performativo y político: como intelectuales deben su formación a la constitución del movimiento indígena, de la organización. Cuando se reconocen como intelectuales indígenas, y cuando rechazan infranqueablemente este concepto, están explicitando que su sentido de existencia se debe a la tarea del proyecto político. Más allá del paso por la escuela y la universidad, más allá del uso de la escritura o la oralidad como soportes, sus reflexiones cobran sentido cuando se trasladan al espacio público para ser debatidas. A partir de ellas, ejercen una representación –lo cual en muchos casos los incomoda–, a partir de la cual se distinguen del resto de sus pares indígenas porque, como uno de ellos ha dicho, “a lo mejor, lo que hacemos es explicar un poco mejor”. Su condición de sujeto histórico los sitúa (Said, 1996) en un contexto del cual sus reflexiones no pueden desprenderse y a partir del cual se complejiza un ejercicio de ventriloquia que los incomoda, pero que no es lineal.

Una de las consideraciones a tener presente en el análisis de estos casos es que estamos hablando de un colectivo de intelectuales cuya composición es heterogénea, aunque aquí nos ha

interesado destacar aquellos elementos comunes. Estos intelectuales realizan una lectura propia de la historia, estableciendo más continuidades que rupturas entre Colonia y República, y coinciden en un posicionamiento anticolonial –ni decolonial, ni post colonial–. En dicha clave de continuidad y crítica, sus reflexiones retoman el consenso intelectual mestizo que en el Ecuador analiza la construcción de la nación como proceso incompleto, pero al mismo tiempo lo actualizan, lo resemantizan y lo transcodifican.

Desde finales de siglo XX, los intelectuales indígenas son los principales actores que discuten los contenidos de la idea de nación en el Ecuador, entre ellos sus componentes de asimetría y de subordinación. A diferencia de los casos de intelectuales aymara en Bolivia, mapuches en Chile y Argentina, o incluso dentro del movimiento zapatista en México, el caso del Ecuador es destacable porque han confluído en un movimiento social y político (la CONAIE) reflexiones de intelectuales pertenecientes a diferentes nacionalidades en un mismo país, con una firme decisión de que sus pueblos sean incluidos en las estructuras del Estado-nación. Dichas reflexiones se ponen sobre una mesa de debate que alcanza reconocimiento nacional en 1990 pero que puede observarse ya a fines de los años setenta alrededor de la intensión de conformar un movimiento político y social indígena de alcance nacional. Esto no ha ocurrido en ningún otro país latinoamericano. En dicho contexto se articula un debate a partir del cual kichuas, shuaras y otras once nacionalidades establecen consensos y diferencias acerca de la pregunta “¿Quiénes somos?” La necesidad estratégica de conformar un movimiento político de alcance nacional los puso en contacto para articular un discurso que no es homogéneo porque tampoco lo son los intereses e interpretaciones que lo componen. Marcados a fuego por dicha experiencia, se visibiliza un sector de la dirigencia que ejerce una función intelectual crítica pero que no siempre se identifica con esa categoría. Se sienten más cómodos con términos como “activista”, “militante”, “dedicado a la causa” porque asocian lo intelectual con lo académico y con la parálisis del escritorio.

Esto nos lleva a dejar abiertos algunos interrogantes. El primero de ellos alude a las dificultades para comunicarse y para hacer política a través de términos que significan contenidos diferentes, o de términos diferentes que significan un mismo contenido. Este tipo de reflexión y tarea corresponde al oficio del intelectual. En palabras de una de ellos, aunque refiriéndose al término “nación”, “el mismo código occidental

es impreciso; ni ustedes se ponen de acuerdo sobre los conceptos”. Como pudimos ver, estos intelectuales tampoco se encuentran ajenos a esta problemática. En segundo lugar, si la categoría incomoda es porque no puede ignorar el problema del poder. No los hemos definido como intelectuales “a secas” sino como intelectuales indígenas, porque lo “indígena” también conlleva una dimensión política. No estamos planteando aquí un adjetivo que aparece de manera subordinada. De hecho, la categoría compuesta por estos dos conceptos –intelectuales e indígenas– no supone relación asimétrica entre ellos. Queda pendiente revisar el sentido y el contenido que se le atribuye a lo “indígena”. Su uso aquí se debe a que ellos mismos, a través de un largo proceso organizativo, han elegido dicha denominación para plantear una identidad, que si bien contiene a un conjunto de nacionalidades diferenciadas, se presenta como “un todo” en actitud confrontativa hacia un modelo de convivencia desigual que les ha sido impuesto y que los inferioriza desde los tiempos de la Colonia.

Esta elección identitaria, esta autodefinición, es resultado de una deliberación y debate con clara intencionalidad política. Y aquellos que no se autodefinen como indígenas, aunque algunos antropólogos hayan querido definir este término desde la “apoliticidad” de la etnia, también están tomando decisiones que generan efectos políticos. José Sánchez Parga (2010) se pregunta ¿qué significa ser indígena para el indígena? En los textos y entrevistas realizadas a partir de este trabajo sobrevuela una posible respuesta: “como indígenas nos han sometido y como indígenas nos liberaremos”.

De esta manera, la categoría “intelectual indígena” no es casual, no es neutral, no es inocente. Plantea un posicionamiento, explicita una lucha y requiere de visibilidad y debate entre sus protagonistas y al interior de la intelectualidad latinoamericana en general. Tal es así que se convierte en una categoría en disputa. En tanto este debate ampliado no acontezca, ignoramos la existencia y el pensamiento de sujetos que son causa y efecto necesarios para la emancipación en Nuestra América.

“Moviendo” a la nación

*Una historia que en los últimos veinte o treinta años se ha movido
(Grínor Rojo en Subercaseaux, 2002)*

Como podemos observar, este estudio propone reeditar el tema de la nación, incluso contrariando a quienes sostienen

el ejemplo indígena como portador de cosmovisiones no occidentales en las cuales la idea de nación no tiene asidero. Las reflexiones de los intelectuales indígenas retoman la nación como tema de debate, historizan sus contenidos y abren la posibilidad de su reformulación a partir de un proyecto cuyos componentes no están clausurados aún pero que, creemos, tiene como punto de partida el cambio en la representación de la comunidad que integra a la nación. Visualizada como plurinacional, la nación constituye un espacio de confluencia que asume la conflictividad pero también la posibilidad de proyecto común a partir del reconocimiento de las diversidades culturales que hoy habitan el Ecuador. Este proyecto tiene su origen en muchos de los brutalmente olvidados en la construcción de la nación ecuatoriana. Dando batalla contra su invisibilización y desaparición, hoy utilizan las mismas herramientas conceptuales de sus dominadores en una ofensiva que ya no se reduce a sobrevivir, sino a cambiar ese sólido imaginario de exclusiones. Ese cambio rechaza la dominación de una nación sobre otras –que es aquello que finalmente ha acontecido con el aval de un Estado esquizofrénico– y exige la convivencia en pie de igualdad de las diversidades nacionales tanto en el Estado –en su carácter plurinacional– como en la sociedad –imaginada como intercultural–.

En esta nueva nación plural, gran nación ecuatoriana que a su interior recogerá diversas naciones, pueblos y nacionalidades, los indígenas ya no debieran ser imaginados como “menores de edad”, ni como iguales en el sentido planteado por la lógica del mestizaje. Como indica Santos (2007: 44) “la unidad no tiene por qué ser homogénea y la diversidad tampoco tiene que ser desintegración”. Un Estado no deja de ser unitario por estar constituido por múltiples naciones y esta es la elección votada por el 63.93% de los ecuatorianos en el último proceso constituyente. Creemos con Santos que el Ecuador vive un momento “transicional” que se visibiliza desde el Levantamiento indígena de 1990 pero que no ha cerrado su ciclo incluso después de haber confluído en la nueva Constitución de 2008. De ahí que los ecuatorianos estén viviendo un “estado experimental” (Santos, 2007), sujeto a cambios, avances y retrocesos. No existe un concepto uniforme de plurinacionalidad porque dicha propuesta es hija del movimiento que atraviesan los actores que la impulsan. Por eso no es todavía momento de responder si ha cambiado el concepto de nación en Ecuador. Esto no significa que perdamos de vista la actualidad de una pregunta

que pretendía ser tratada de anacrónica y desechable. En un contexto en que “la emergencia de un nuevo espacio global, des-bloqueado, donde las fronteras de los Estados nacionales ya no parecen coincidir con las formas efectivas de organización de la vida colectiva” (Catanzaro, 2011: 27), emerge desde las entrañas de estos mismos artefactos una propuesta que pone en crisis las nociones clásicas de Estado-nación y de intelectual. Emergen también nuevas formas de la crítica, del pensamiento acerca de ellos. Estas propuestas no podrían haber irrumpido en otro contexto. Hastiados de ventrílocuos impuestos con brutalidad, los intelectuales indígenas pretenden alzar en su voz la de sus naciones ¿Ha cambiado el concepto de intelectual? ¿Es relevante en sí misma esta pregunta? ¿Qué interrogantes son adecuados en un “momento transicional”?

Un momento transicional se produce cuando ya no existe una imagen hegemónica que legitime a una nación, y este es el sentido en que las actuales propuestas de los intelectuales indígenas han provocado un ineludible dislocamiento en las formas que había adquirido hasta el momento el debate. Sus propuestas no son separatistas. Sus propuestas no configuran una “dictadura del indigenado”. La compleja propuesta de plurinacionalidad pone en crisis las formas modernas de imaginar la vida colectiva al interior de una frontera. Esta crisis dual, este “Estado experimental”, disloca también las ideas de democracia, libertad e igualdad como las forjamos y discutimos desde nuestro legado moderno. Estas ideas ya no encajan y se nos deshacen en las manos porque no concebimos la posibilidad de su reformulación de parte de quienes han sido sometidos por ellas. De la misma manera, si existe un proyecto político que ya no imagina a las naciones como homogéneas sino como diversas, es porque se está desmintiendo a quienes sostengan que la unidad solo puede “hacerse brutalmente”.

¿Esa comunidad imaginada como diversa podrá convivir al interior de las fronteras de un Estado? Ese es el desafío y una pregunta que tal vez encuentre respuesta al compás de este momento transicional en que la nación y la historia nos revelan su movimiento. Contra el fin de esa historia, “la capacidad de soñar en un mundo nuevo, de elaborar utopías y luchar por una nueva sociedad es un derecho inalienable de los pueblos” (Maldonado, 1992: 159) y una condición ineludible de sus intelectuales.

Bibliografía

Adoum, Jorge Enrique 2000 *Ecuador: señas particulares* (Quito: Eskeletra Editorial).

Altamirano, Carlos 2006 *Intelectuales. Notas de investigación* (Bogotá: Grupo Editorial Norma).

Anderson, Benedict 1983 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (Buenos Aires: FCE).

Bauman, Zygmunt 1998 *Legisladores e intérpretes* (Quilmes: Universidad de Quilmes).

Becker, Marc 2007 “Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la FEI y el IIE” en *ICONOS Revista de Ciencias Sociales* (Quito: Flasco Ecuador) N° 27, enero.

Benda, Julien 1951 (1927) *La traición de los clérigos* (Santiago de Chile: Ercilla).

Borón, Atilio 2009 *Crisis civilizatoria y agonía del capitalismo. Diálogos con Fidel Castro* (Buenos Aires: Editorial Luxemberg).

Bourdieu, Pierre 1999 *Intelectuales, política y poder* (Buenos Aires: EU-DEBA).

Catanzaro, Gisela 2011 *La nación entre naturaleza e historia. Sobre los modos de la crítica* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica)

Chuji, Mónica 2008a “El reto a reconocernos como diferentes. Estado y democracia plurinacional” en *Agencia Latinoamericana de Información* (Alainet). En <<http://alainet.org/active/22133>> acceso en octubre de 2014.

Chuji, Mónica 2008b “El estado plurinacional” en *Revista Yachaykuna* (Quito: ICCI) N° 8, abril.

CONAIE 1990 *16 Puntos. Carta Pública* (Quito: CONAIE).

CONAIE 1994 *Proyecto Político* (Quito: CONAIE).

CONAIE 2001 *Proyecto Político* (Quito: CONAIE).

CONAIE 2007a *La CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Propuesta de nueva constitución: desde la Conaie para la construcción de un Estado Plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico*. Documento de principios y lineamientos (Quito: CONAIE).

CONAIE 2007b *Nuestra Constitución por un Estado Plurinacional. Construyendo la revolución de los pueblos* (Quito: CONAIE).

Constitución de la República del Ecuador 2008 (Quito: Asamblea Nacional Constituyente).

Cornejo Menacho, Diego (ed.) 1992 *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990* (Quito: ILDIS/Abya-Yala).

Cueva, Agustín 2008 (1967) *Entre la ira y la esperanza* (Quito: Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura).

Dávalos, Pablo 2003 “Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémica” en Mato, Daniel (ed.) *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (Caracas: CLACSO).

Donoso Pareja, Miguel 2004 *Ecuador: identidad o esquizofrenia* (Quito: Eskeletra Editorial).

Fernández, Isachi 2007 “Ecuador - Blanca Chancoso: el viento concentró la esperanza” [entrevista] en *Adital* (Fortaleza: Adital). En <adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=ES&cod=27438> acceso en octubre de 2014.

Flores Carlos, Alejandra 2005 *Intelectuales indígenas del Ecuador y su paso por la universidad y la escuela* (Quito: FLACSO Ecuador).

Funes, Patricia 2006 *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos* (Buenos Aires: Prometeo Libros).

Gellner, Ernest 1994 *Naciones y nacionalismo* (Buenos Aires: Alianza).

Gil, Mauricio 2009 “Sociología de los intelectuales y teoría de la ideología”, en Emir Sader (ed.) *Pluralismo epistemológico* (La Paz: CLACSO/Muela del Diablo Editores/Comunas/CIDES/UMSA).

González Casanova, Pablo 2006 “Colonialismo interno [una redefinición]” en Borón, Atilio et al. (comps.) *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (Buenos Aires: CLACSO).

Gramsci, Antonio 2003 (1924) *Los intelectuales y la organización de la cultura* (Buenos Aires: Nueva Visión).

Guerrero, Andrés 1996 “El levantamiento indígena de 1994. Discurso y representación política en Ecuador” en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 142, marzo-abril.

Guerrero, Andrés 1997 “Poblaciones indígenas, ciudadanía y representación” en *Nueva Sociedad* N° 150, julio-agosto, 98-105.

Hobsbawn, Eric 2000 (1990) *Naciones y nacionalismo desde 1780* (Barcelona: Crítica).

Ibarra, Alicia 1992 *Los indígenas y el estado en el Ecuador* (Quito: Abya-Yala).

Ibarra, Hernán 1998 “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador” en *Ecuador Debate* (Quito: CAAP) N° 48, diciembre.

Karakras, Ampam 2001 “Planteamientos de los pueblos “indígenas” al Estado ecuatoriano”, Ponencia presentada en Universidad de Princeton, Nueva Jersey, marzo. En <<http://www.nativeweb.org/papers/indicf2001/karakras.html>> acceso en octubre de 2014.

Lander, Edgardo (comp.) 2003 *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).

Larrea, Ana María 2007 “Encuentros y desencuentros: la compleja relación entre el gobierno y los movimientos sociales en el Ecuador” en *Entre Voces* (Quito: IEE) N° 11, abril-mayo.

Macas, Luis 1992 “El levantamiento indígena visto por sus protagonistas” en Cornejo Menacho, Diego (ed.) *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990* (Quito: ILDIS/Abya-Yala).

Macas, Luis 2000a “Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en Ecuador” en *Boletín ICCI* (Quito: ICCI) Año 2, N° 19, octubre.

Macas, Luis 2000b “Un balance provisional. Diez años del Levantamiento del Inti Raymi en Ecuador” en *ALAINET* (Quito) N° 315, junio.

Maldonado, Luis 1992 “El movimiento indígena y la propuesta multinacional” en Almeida, José et al. *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas* (Quito: CEDIME).

Maldonado, Luis 1998 “El estado plurinacional, una propuesta de reforma del Estado ecuatoriano” en Muñoz Jaramillo, Francisco (comp.) *Asamblea... análisis y propuestas* (Quito: TRAMASOCIAL Editorial).

Monsiváis, Carlos 2007 “De los intelectuales en América Latina. América Latina Hoy” en *Universidad de Salamanca* (Salamanca) N° 47.

Moreno Yáñez, Segundo y Figueroa, José 1992 *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990* (Quito: FESO/Abya Yala).

OIT 2007 (1989) *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en*

países independientes (Lima: OIT, Oficina Regional para América Latina y el Caribe). En <http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf> acceso en octubre de 2014.

Ospina Peralta, Pablo 2010 “Significados de la radicalización. Análisis de coyuntura” en *Comité Ecuménico de Proyectos (CEP)* (Quito) mayo. En <http://www.cepecuador.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=15&Itemid=114&limitstart=6> acceso en octubre de 2014.

Pacari, Nina 1993 “Levantamiento indígena” en Almeida, José et al *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas* (Quito: CEDIME).

Pacari, Nina 2000 “La diversidad es clave en la nacionalidad” [entrevista] en Aguirre, Milagros (comp.) *Controversia. Ecuador hoy: cien miradas* (Quito: Flacso Ecuador/El Comercio).

Pacari, Nina 2006 “Los primeros diez años del movimiento Pachakutik” en *Revista El Churo* (Quito: Publicación Oficial del MUPP-NP) N° 8, abril.

Polo, Rafael 2002 *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador* (Quito: UASB/Abya Yala/CEN).

Prieto, Mercedes 2004 *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950* (Quito: Flacso Ecuador).

Quijano, Aníbal 1990 (1988) *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (Quito: El Conejo)

Quintero, Rafael y Silva Charvet, Erika 1995 (1991) *Ecuador: una nación en ciernes* (Quito: Editorial Universitaria) Tomo I.

Rama, Ángel 1984 *La ciudad letrada* (Hanover, N. H: Ediciones del Norte).

Ramírez Gallegos, Franklin 2010 “Fragmentación, reflujo y desconcierto. Movimientos sociales y cambio político en el Ecuador (2000-2010)” En *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) N° 28, noviembre.

Renán, Ernest 2000 (1882) “¿Qué es una nación?” En Fernández Bravo, Álvaro (comp.) *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha* (Buenos Aires: Manantial).

Rojo, Grínor 2006 *Globalización e identidades nacionales y postnacionales... ¿de qué estamos hablando?* (Santiago de Chile, LOM).

Rojo, Grínor et al. 2003 *Poscolonialidad y nación* (Santiago de Chile: LOM).

Romero, José Luis 1986 *Situaciones e ideologías en Latinoamérica* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana).

Sader, Emir 2008 *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina* (Buenos Aires: Ediciones CTA).

Said, Edward 1996 *Representaciones del intelectual* (Barcelona: Paidós).

Sánchez Parga, José 2010 *¿Qué significa ser indígena para el indígena?* (Quito: Abya-Yala)

Santos, Boaventura de Sousa 2007 “La reinención del Estado y el Estado plurinacional” en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) N° 22.

Santos, Boaventura de Sousa 2008 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria* (La Paz: CLACSO/CIDES-UMSA/ Plural Editores).

Sartre, Jean-Paul et al. 1973 *Los intelectuales y la revolución después de Mayo de 1968* (Buenos Aires: Rodolfo Alonso).

Sartre, Jean-Paul 1950 (1945) “Presentación de Los Tiempos Modernos” en *¿Qué es la literatura?* (Buenos Aires: Losada).

Sartre, Jean-Paul 1994 “Las cartas de una ruptura” en *Revista de Occidente* (Madrid) N° 160, septiembre.

Silva Charvet, Erika 2005 *Identidad nacional y poder* (Quito: ILDIS/ Abya Yala).

Simbaña, Floresmilo 2005 “Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano” en Dávalos, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia* (Buenos Aires: CLACSO). Simbaña, Floresmilo 2007 “Aportes iniciales para el debate de un proceso de Asamblea Constituyente” en *Revista Yachaykuna* (Quito: ICCI) N° 7, noviembre.

Smith, Antony y Máiz, Ramón 2003 *Nacionalismos y movilización política* (Buenos Aires: Prometeo Libros).

Subercaseaux, Bernardo 2002 *Nación y Cultura en América Latina. Diversidad cultural y globalización* (Santiago de Chile: LOM).

Tapia, Luis 2008 *Política Salvaje* (La Paz: CLACSO/Muela del Diablo).

Tibán, Lourdes 2001 “La ruptura del ventrilocuismo y el establecimiento de normas propias de representación en el pueblo Kichwa de Cotopaxi” en *Revista Yachaykuna* (Quito: ICCI) N° 1, marzo.

Trujillo, Jorge León 2010 “Las organizaciones indígenas y el gobierno de Rafael Correa” en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 37 (Quito: FLACSO Ecuador) mayo, 13-23.

Zapata Silva, Claudia 2005 “Origen y función de los intelectuales indígenas” en *Cuadernos Interculturales* (Viña del Mar) Año 3, N° 4, enero-junio.

Zapata Silva, Claudia 2007 *Intelectuales indígenas piensan América Latina* (Quito: UASB/Abya Yala/CECLUCH).

Entrevistas realizadas por la autora

Ampam Karakras, Quito, 24 de octubre de 2010.

Blanca Chancoso, Quito, 26 de octubre de 2010

Floresmilo Simbaña, Quito, 14 de octubre de 2010

Lourdes Tibán, Quito, 26 de octubre de 2010

Luis Macas, Quito, 25 de octubre de 2010

Luis Maldonado, Quito, 27 de octubre de 2010

Luis Montaluisa, Quito, 26 de octubre de 2010

Marlon Santi, Quito, 26 de octubre de 2010

Mónica Chuji, Quito, 27 de octubre de 2010

Nina Pacari, Quito, 25 de octubre de 2010

SOCIEDAD CIVIL Y POLÍTICAS PÚBLICAS: POSIBILIDADES Y LÍMITES.

UN VISTAZO A LA PARTICIPACIÓN DEL MOVIMIENTO
INDÍGENA ECUATORIANO EN LA CONSTRUCCIÓN DE
POLÍTICAS PÚBLICAS EN EDUCACIÓN SUPERIOR

Paola Andrea Vargas Moreno*

Introducción

Con el objetivo de rastrear las relaciones que se tejen entre el Estado y la sociedad civil a propósito de los procesos de construcción de políticas públicas, tanto a nivel teórico, ubicando posibilidades y límites derivados de los marcos conceptuales que dan cuenta de los escenarios y dinámicas de esta relación, como a nivel empírico, realizando un análisis general del proceso de participación del Movimiento Indígena y las organizaciones indígenas en las políticas públicas en Ecuador, haciendo énfasis en su participación en las políticas referentes a educación superior y colocando especial atención en el caso particular de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi (UIAW); el presente documento se dividirá en tres partes:

En primera instancia, en un intento por complejizar la comprensión de las relaciones entre el Estado y la sociedad civil más allá de una división dicotómica insuficiente, se colocará de manifiesto la perspectiva teórica que nos permite entender las posibilidades y límites de la acción colectiva en el campo político institucional; a saber, se dará cuenta de la “política dual” como característica y potencialidad de los movimientos sociales.

* Licenciada en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas (Bogotá), Magister del Programa de Sociología de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO - Ecuador (Quito).

En un segundo momento, se incluirá el análisis de la literatura sobre la construcción de “políticas públicas” en relación con el “corporativismo”, indagando por los límites y las posibilidades que se presentan al entender este proceso político como una de las estrategias de participación y acción legítima de los movimientos sociales.

En un último apartado, de manera general y con el fin de observar la pertinencia teórica de la literatura revisada en contraste con un caso empírico, se presentarán los marcos generales que abren el análisis en torno al proceso de institucionalización y evaluación de la UIAW en el marco de definición de políticas públicas sobre educación superior en Ecuador, manteniendo como objetivo transversal la valoración del ejercicio de política dual del Movimiento Indígena y las organizaciones sociales indígenas en Ecuador; es decir, se explorarán las relaciones cambiantes que se han tejido entre Estado y Movimiento Indígena a propósito de la agenda pública en educación superior teniendo en cuenta el caso particular de la UIAW.

Organización social y política dual. De la acción colectiva institucionalizada y su participación en el Estado

La relación intrínseca entre sistema cultural, sistema político y protesta –diferenciación, disidencia–, dan forma y contenido a las dinámicas de la movilización social. La cultura como contexto socio-histórico en constante y móvil construcción, marca y dota de significados a los modos de acción empleados por los actores colectivos, construye los registros de justificación que configuran los modos de legitimación del accionar colectivo y diseña las reacciones específicas de las autoridades –locales y nacionales– frente a la acción colectiva. Así, las dinámicas culturales dan cuerpo material y sentido simbólico a la agencia y la movilización en el marco de un juego de interacciones entre los actores sociales y el sistema político estatal (McAdam, Tarrow y Tilly: 2005).

Suponer que hay una división explícita y definitiva entre la sociedad civil y el Estado, no es solo realizar una afirmación sin referentes empíricos, si no caer en una ingenuidad general que, intentando consolidar una teoría donde el poder puede construirse desde una sociedad civil autónoma, olvida la realidad social que se teje en el marco de las fronteras físicas del territorio estatal y bajo las pautas jurídicas que edifican su legalidad.

El análisis sociológico y político de las relaciones entre Estado y sociedad civil, enmarcado la mayoría de las veces en las

discusiones a propósito de los movimientos sociales, se ha presentado entre, de un lado, el paradigma de la Acción Racional –desde Olson hasta Tilly y Tarrow– famosos por sus teorías de la Movilización de Recursos, Repertorios de Acción y Estructura de Oportunidades Políticas; y, de otro lado, el paradigma de Políticas de la Identidad –Touraine y Melucci–. No obstante, estas perspectivas demostraron sus límites pues han tomado la sociedad civil como el terreno de lucha y no como el objeto mismo de ella y han reducido la acción colectiva al acceso al poder –a los beneficios del poder–, centrando la atención en el Estado y el mercado como los únicos puntos de llegada de la acción social olvidando la sociedad como objeto mismo del accionar civil.

Ante estas ausencias, emergen propuestas como las de A. Arato y J. Cohen (1999, 2000) quienes trascienden la visión dicotómica entre Estado y sociedad civil donde la unidad de la sociedad civil es aparente y solo posible desde un punto de vista normativo e insuficiente (Arato, 1999), y donde se propone un nuevo marco que permite entender a la sociedad civil como un escenario abierto e internamente heterogéneo, incluso, internamente contradictorio e inacabado pero históricamente contingente (Cohen y Arato, 2000). Esta perspectiva permite entender a los movimientos sociales como actores políticos que actúan en un ejercicio de “política dual” entre la movilización de base –en pro de la visibilización y la identidad como cohesión en donde es posible la resignificación del pasado y la reinención de la tradición– y la institucionalización –como forma de influir y transformar el sistema político y económico–; es decir, esta perspectiva reconoce la necesidad de construir relaciones entre la sociedad civil y el Estado, más allá de la colonización del mundo de la vida de parte del Estado –situación que promovería acciones defensivas de parte de la sociedad–, más acá del Estado como una de las arenas de la institucionalización de lo político y uno de los escenarios de las demandas de la sociedad civil organizada, situación que reconoce el carácter ofensivo de esta. En palabras de Arato: “[...] la sociedad civil como movimiento y como institución en donde la primera sería una especie de sociedad civil constituyente que crea a la segunda, en tanto versión constituida e institucionalizada” (Arato, 1999: 116).

Retomando los aportes de la propuesta habermassiana en torno a la acción comunicativa, que suma a la Teoría de los Sistemas una reflexión desde la Teoría Crítica, Arato y Cohen reconocen la existencia de una relación sistémica entre el proyecto

de la sociedad civil y el proyecto de los movimientos sociales. El mundo de la vida habermassiano se resignifica en forma de sociedad civil, así los recursos movilizados en el mundo de la vida, nutren los movimientos sociales y garantizan su existencia en el tiempo. Esta sociedad civil es el entramado de relaciones en pro de las demandas y los derechos –entramado de organizaciones– por ende, un conjunto de esferas públicas como escenarios que permiten la construcción de la sociedad civil como una esfera con autonomía relativa.

El mencionado carácter autónomo y relativo de la sociedad civil se ancla en la construcción en ella de organizaciones como espacios de solidaridad, estrategia e identidad, espacios socio-políticos autónomos en marcos de heterogeneidad y fragmentación; no obstante, la acción colectiva siempre estará garantizada por una dinámica de derechos que se posibilita en el marco de una sociedad democrática en relación con el escenario institucional de lo político, a saber, los partidos políticos y el Estado.

Los movimientos también generan nuevas solidaridades, alteran la estructura asociativa de la sociedad civil y crean una pluralidad de nuevos espacios públicos, a la vez que amplían y revitalizan los espacios que ya están institucionalizados. Esto supone desafiar los papeles mediadores entre el sistema y el mundo de la vida. El otro lado de la acción colectiva contemporánea, sin embargo, supone el cambio institucional siguiendo la dimensión de la integración social. Implica conflicto acerca de las relaciones sociales en instituciones civiles que van de la familia a las esferas públicas (Arato y Cohen, 2000: 592).

El análisis de la acción colectiva desde esta perspectiva permite colocar de manifiesto la articulación dialéctica entre paradigmas, entre racionalidad estratégica y racionalidad normativa –ligada a la identidad–, incluyendo incluso otro tipo de racionalidades ligadas a la movilización colectiva como acción expresiva.

El marco teórico social habermassiano, al reconocer la interrelación entre racionalidades y esferas, se hace así pertinente para evidenciar el accionar de los movimientos sociales; no serán entonces las tesis de la racionalidad o de la identidad las que expliquen el origen de la reflexividad como capacidad de la organización social, la tesis que da razón de este nuevo horizonte de interpretación será la Teoría de Acción Comunicativa. Anclar el problema de la reflexividad como origen de la desiderata normativa, de la lucha por la historicidad, en la acción comunicativa, permite señalar a los actores sociales organizados

como “autoreflexividad” que produce normas, autoreflexividad que concilia y dinamiza posibilitando la revisión política de las normas culturalmente construidas.

Al anclar la reflexión en la Teoría de la Acción Comunicativa, Arato y Cohen proponen la construcción de una teoría global de la sociedad civil, una nueva Teoría de la Sociedad Civil Dual anclada a una política radical autolimitada que se juega en la esfera pública: la capacidad de influencia, la capacidad de reconocimiento como identidad, la capacidad de la inclusión y la capacidad de la reforma (Arato y Cohen, 2000: 585-593). La Teoría de la Sociedad Dual se sostiene en el reconocimiento y la búsqueda de una racionalidad más allá de su uso instrumental como lugar de transformación. Este es el lugar de la organización social, lugar desde donde se logra la autonomía.

En esta instancia es preciso ubicar algunas de las advertencias que señalará C. Offe (1996) frente a la acción comunicativa como eje de análisis y respecto a las dinámicas que dan cuenta de la relación potencial entre sociedad civil y Estado como instancias interdependientes y en perenne co-construcción. Offe afirmará que es importante tener cuidado con suponer que la acción comunicativa, como materialización de la autorreflexión de la sociedad civil organizada, supone la emancipación; la posibilidad de la acción comunicativa no implica obligatoriamente la emancipación pues no hay nada que garantice el triunfo de la razón –autorreflexión propia de la acción comunicativa– sobre las racionalidades propias del mercado y el Estado. La ética propuesta en la acción comunicativa, universalista y ligada al mundo de la vida, en su posibilidad práctica es relativa y depende de contextos sociales e institucionales específicos –contextos como productos históricos–. Así, la propensión al uso de la reflexividad es contingente y no inmanentemente ontológica, no se ancla en la estructura o en el individuo, se ancla en la “institucionalidad asociativa”, institucionalidad que implica burocratización hacia adentro –de la organización– y hacia afuera –con el resto de la sociedad y con el Estado–, compleja situación que el autor denominará el “problema de política organizativa”.

Así, Offe identifica al movimiento social como suma de individualidades racionales y, como punto de partida, ancla la experiencia de la lucha social al derecho de la representación individual ante el Estado:

En el caso de los derechos políticos sobre los que se fundamenta el principio de la representación de los ciudadanos del Estado, es decir, del derecho al sufragio universal y del derecho a la

creación de partidos y a la actividad política partidista, se cuenta con una base inmune ante cualquier objeción empírica, que es la norma de la racionalidad e igualdad del valor político de cada voluntad individual (Offe, 1996: 126).

Si bien reconoce que esta representación debe ser sopesada en el marco de la disputa sobre: “a) cuales son los intereses organizados con derecho a reclamar una representación, b) con qué peso proporcional y con qué derechos de procedimiento ha de dotarse esta representación y c) a qué terreno objetivo han de referirse sus deliberaciones y decisiones” (Offe, 1996: 126), al igual que resalta cómo los movimientos sociales se encuentran frente a un Estado que no siempre está dispuesto a entablar diálogo y por ende no es una representación que traduzca fácilmente las necesidades reales de la sociedad organizada; Offe dará un gran énfasis a la relación evolutiva desde la “separación” movimiento social – Estado hasta la “incorporación” del movimiento social en el sistema político como deber-ser efectivo de la acción colectiva.

Partiendo de su teoría tripartita de la determinación social donde, más allá de las causas y los sentidos de la acción, da cuenta de cómo se edifica la matriz del poder social donde se interrelaciona lo estructural con lo individual para producir un tercer campo o campo intermedio donde se construye la determinación asociativa; el autor da cuenta de la dinámica en la que lo estructural enmarca –limita– las posibilidades de lo individual y cómo la capacidad asociativa va signando la posibilidad de encuentro para el diálogo entre Estado e individuo. Será entonces en este nivel intermedio de determinación asociativa en donde el individuo asociado ve al Estado –sobre todo en el Estado de Bienestar, objeto de análisis del autor– como fuente de identificación y logro de representación, como institucionalidad que traduce la demanda organizada.

Una suerte de estructura de oportunidades particular, comprendida en Offe como “política de ordenación”, señala las coordenadas necesarias para que la acción colectiva vaya logrando, de manera regular y ordenada, grados de institucionalización interna que devienen en formas de institucionalización externa, materializada en la apropiación de los escenarios estatales con incidencia real en el diseño y ejecución de políticas públicas y representación corporativa. Esta institucionalización como inclusión de las demandas organizadas del colectivo y ampliación consecuente de la democratización del sistema, concluye en la “autoracionalización” del movimiento, acción que se materializa en la transformación del movimiento en partido político y la

valoración interna normativa, por ende identitaria, respecto a los impactos de la institucionalización. La institucionalidad del movimiento en partido solo es posible luego de que la “política del movimiento” se agota y se enfrenta al dilema estratégico de la incorporación. Así, el deber del movimiento social es politizar las instituciones de la sociedad civil para posibilitar el adecuado tránsito de la institucionalidad interna, propia del movimiento, a la institucionalidad del Estado.

Bien lo relata Offe al describir la experiencia del Partido Verde alemán al dar cuenta de i) cómo los Nuevos Movimientos Sociales no anclan sus demandas en la producción de su vida material, sino en el garantizar la reproducción de la vida misma, y ii) cómo este tránsito solo se posibilita en la articulación de las demandas con políticas públicas nacionales; palabras más, palabras menos, en la articulación integrada entre movimiento social y Estado:

Precisamente una de estas razones es que justo el programa ambicioso y de altas miras de una reforma ecológica-social, de una «remodelación» de la sociedad industrial, no puede ponerse en práctica sin emplear a fondo los recursos que han encontrado y desarrollado las sociedades modernas para actuar organizadamente sobre sí mismas, es decir, *el poder del Estado* (Offe, 1996: 262; énfasis original).

Así, Offe contempla como horizonte ideal del movimiento social, la representación desde el Estado como escenario de “disputa por la legitimidad”; en términos de Gramsci (1986), el horizonte de la acción colectiva será “la lucha por la hegemonía” como articulación de antagonismos y reivindicaciones, como correlación contingente de fuerzas.

Una comprensión de las posibilidades de la organización social desde estas aristas teóricas, permite entender la sociedad civil en construcción como escenario de disputa de significados, demandas y derechos. Perspectiva que parte de reconocer que hay receptores en los sistemas político y económico promoviendo así una política de la influencia que se sostiene en un accionar comunicativo situado y estratégico. Se hace posibilidad y potencialidad el ejercicio de una política dual.

Corporativismo y políticas públicas en el ejercicio de política dual. De cómo la acción colectiva institucionalizada puede participar en el Estado

Al mantener como punto de partida el reconocimiento de la “institucionalización” de la acción colectiva como una de las estrategias de la “política dual” que pueden accionar tanto los

movimientos sociales como las diversas organizaciones de la sociedad civil, es necesario colocar de manifiesto que se parte de señalar la obligatoriedad de construir, en términos de Offe (1996), “un ordenamiento de negociación de la vida asociativa”; es decir, es necesario colocar en la arena de la política la discusión sobre las condiciones y potencialidades de la institucionalización de la agenda de la sociedad civil en el Estado, dentro y fuera de las estructuras, reconociendo tanto al Estado como a los movimientos sociales y las organizaciones de la sociedad civil, como instituciones en disputa por la legitimidad, en la lucha por la hegemonía.

¿Qué soluciona la no organización-regulación?, ¡Nada! ¿Cuáles son los resultados significativamente positivos producto de negarse a vincular la política de la sociedad civil organizada con la política de Estado?, ¡Pocos! Es urgente proponer una interpretación apropiada de las acciones corporativas y la participación en la política pública que, de manera crítica, reconozca la división imposible entre sociedad civil y Estado y, a la par, dé cuenta de la participación de la sociedad civil en la agenda pública en base a experiencias empíricas concretas, teniendo en cuenta contextos económicos y políticos específicos que permitan evaluar los verdaderos alcances de este accionar. Esa posible interpretación debe partir de reconocer que la institucionalización y la participación en el Estado no solo devienen en cooptación; contrariamente, la inclusión de la agenda de la sociedad civil organizada en arreglos corporativos, da cuenta de la capacidad de reflexividad del movimiento, de la lucha por influenciar la agenda pública, de la agencia de contrapoder por la apertura de la estructura a modificar. Se presenta una comprensión dialéctica y no dicotómica entre la participación en el sistema político instituido y la organización social –acción colectiva institucionalizada– que se funda en afirmar que las demandas parciales solo logran universalización en el escenario de la negociación instituida en relación con el Estado.

En este marco de reflexión, dos categorías conceptuales serán revisadas brevemente a continuación con el fin de situar algunos componentes teóricos en el ejercicio de una posible política dual. En la práctica, ambas instancias se solapan la una a la otra al punto de la confusión; teóricamente, es más fácil abordarles. Se hablará entonces, por una parte, en torno al “corporativismo” y, en un segundo momento, en referencia a las “políticas públicas”.

Sobre Corporativismo

Los esquemas corporativistas constituyen potenciales socio-políticos de regulación que en ningún caso están previstos en el Estado democrático constitucional: se trata de formas que mantienen una existencia no oficial, meramente fáctica, entre la asociación y la agrupación de intereses, por un lado, y el gobierno, la administración, las instituciones públicas de obligada participación, las instituciones de la competencia entre partidos y del parlamentarismo, por el otro lado, en la medida en que no coinciden por su estructura con ninguna de estas figuras, aunque por su función compitan, desde luego, de cierta manera, con estos conocidos elementos estructurales del orden político-social.
(Claus Offe, 1996)

El corporativismo como esquema de acción política implica dos instancias básicas para poder hablar de su existencia real: por un lado, se reconoce una organización de la sociedad civil autorreflexiva y ordenada –al interior y en referencia al exterior– de manera tal que es capaz de auto-limitarse para hacer de sus demandas particulares iniciales demandas en pro del bien común y así representar de manera legítima a la sociedad –más allá de sus miembros iniciales como límite–. De otro lado, se identifica un Estado con la voluntad y capacidad democrática necesaria para dar apertura a las discusiones sobre lo que es “el bien común” y así dar posibilidad real a la vinculación de las demandas de la sociedad civil organizada en el devenir de la agenda pública del Estado.

El escenario de encuentro entre una y otra instancia es el campo de la política en el marco de la lucha por la hegemonía. No es solo el encuentro para el diálogo armónico entre iguales, suposición ingenua sin asideros fácticos; no es la dominación ejercida por el más fuerte, afirmación reduccionista que olvida la complejidad del ser y el quehacer político; es la lucha de la sociedad civil organizada por colocar sus demandas en la agenda pública frente al Estado como institución legítima donde se administra lo público, es la lucha por la historicidad. Como lo recuerda Gramsci (1986), la búsqueda de la hegemonía implica una correlación de fuerzas en el campo político que va desde lo individual –lo material/inmediato–, pasa por la organización –lo económico/corporativo– y, finalmente, logra la capacidad de representar el bien común –lo político/hegemónico–. Así, para lograr la hegemonía, se hace necesario entonces un momento organizativo de carácter corporativo.

Bien lo resume Ospina (2010) al hablar de la relación entre Gramsci y el corporativismo:

El político italiano llamaba a la etapa en la que los grupos sociales adquirirían consciencia de su unidad y solidaridad interna en el plano exclusivamente económico y de corto plazo, la “fase económico – corporativa”; mientras que la etapa en la que tomaban plena consciencia de sus intereses de largo plazo, fue bautizada como la “fase ético – política”. Todos los actores sociales son “corporativistas” en grados variados porque todos tienen intereses particulares por defender. Como parte de su búsqueda de hegemonía, cada grupo o clase presenta su interés particular como si fuera el interés general. La fórmula para *trascender* los intereses particularistas jamás incluyó en Gramsci desechar la *fase corporativa*, porque es imposible (Ospina, 2010: s.p.i; énfasis original).

El ejercicio potencial de la política dual de la sociedad civil organizada, puede encontrar como una de sus estrategias la participación corporativa en el Estado. La ordenación de las demandas particulares, su organización anclada en el discurso del bien común y sus prácticas entre la institucionalización en partidos políticos y la participación activa en políticas públicas –que da como resultado desde la participación en cargos del aparato estatal (acceso al poder del Estado), hasta beneficios para un sector particular de la población, pasando por la influencia directa en decisiones de la agenda pública nacional–, pueden entenderse como acciones propias de una estrategia de acción política de las organizaciones de la sociedad civil que van más allá de la movilización como acción de resistencia y hablan de la institucionalización como forma de influir y transformar el sistema político y económico.

Sobre políticas públicas

La autoridad gubernamental es el actor central de una política pública. Al mismo tiempo, no es el único jugador activo puesto que se mueve en interdependencia con otros actores: organismos encargados de ejecutar sus decisiones, sujetos que reaccionan a las realizaciones así producidas, grupos de intereses u otras instituciones que ejercen influencia sobre la acción proyectada o en curso. Los sujetos no permanecen pasivos, aunque puedan parecerlo a priori. Su forma de respuesta los convierte en algo más que blancos inertes. Estas relaciones de interdependencia estructuran un verdadero sistema que el analista debe identificar y cuyo camino ha de seguir
(Ives Meny y Jean-Claude Thoening, 1992)

La política pública como categoría analítica ha sido abordada desde tres tendencias básicas: por un lado, predomina una perspectiva en donde la mirada se centra en el ejercicio del Estado como actor privilegiado, único agente en la toma de decisiones sobre lo deseado en pro del bienestar general. En segunda instancia, se puede encontrar una tendencia que, por oposición, privilegia el accionar de la sociedad civil organizada suponiendo que sus necesidades, demandas y propuestas son el motor de la construcción y ejecución de la agenda pública. Por último, es posible identificar una corriente un poco más reciente en el análisis de las políticas públicas que, desde una perspectiva mixta, teniendo en cuenta los contextos histórico-políticos de acción gubernamental específica, reconoce el papel interdependiente y cambiante de diferentes actores heterogéneos –entre los que se encuentran el Estado y la sociedad civil organizada–, situándolos como los agentes de construcción de la agenda pública de los Estados-Nacionales democráticos.

Esta tendencia más que suponer una relación armónica en donde el diálogo es la salida, parte de afirmar que es imposible la comprensión de la construcción y ejecución de las políticas públicas sin tener en cuenta tanto los intereses del Estado y su accionar gubernamental como las acciones –defensivas = respuestas, ofensivas = influencias– de parte de la sociedad civil organizada y otros actores que también hacen parte de esta dinámica. En palabras de Roth Deubel (2007), se trata de:

[...] substituir la búsqueda de las relaciones causales unívocas para tratar de aprehender la sociedad como un tejido de relaciones más complejas, de interrelaciones más que de relaciones, de interdependencia más que de dependencia. Es una consecuencia de la tendencia contemporánea de considerar las interacciones entre sociedad y Estado más en sus dimensiones horizontales (el uno y el otro son socios) que verticales (el uno domina al otro o viceversa) y de señalar la interpenetración creciente entre las esferas pública y privada (Roth Deubel, 2007: 31).

En este marco, se puede entender una política pública como un programa de acción gubernamental en un sector de la sociedad o en un espacio geográfico, que implica un contenido, un proyecto, una orientación normativa, un factor de coerción y una competencia social específica. A la par, toda política pública encubre una teoría del cambio social (Meny y Thoening, 1992)

En este marco, una política pública se puede definir como:

[...] un conjunto conformado por uno o varios objetivos colectivos considerados necesarios o deseables y por medios y acciones que son tratados, por lo menos parcialmente, por una institución u organización gubernamental con la finalidad de orientar el comportamiento de actores individuales o colectivos para modificar una situación percibida como insatisfactoria o problemática (Roth Deubel, 2007: 27).

Dependiendo de la naturaleza del factor de coerción que introduce la política pública en la relación sujeto y Estado, estas pueden ser: reglamentarias, distributivas, redistributivas o constitutivas (Meny y Thoening, 1992).

Dependiendo de los modelos de inscripción de los diferentes actores sociales en la agenda pública, en el marco de variables como “la presencia de grupos y demandas organizadas, la presencia de conflictos y procesos de movilización social, las estrategias de creación de una opinión pública, el papel de la oferta pública y la mediatización del tema y su dimensión como evento inesperado” (Roth Deubel, 2007: 65), las políticas públicas pueden ser i) de “Movilización”, donde el actor motor es la demanda social organizada en grupos de movilización de base, ii) de la “Oferta Pública”, donde la demanda organizada se incluye en las arenas partidistas y electorales, iii) de “Mediatización”, donde el actor motor está totalmente vinculado a la construcción de una opinión pública a través de los medios masivos de comunicación, iv) de la “Anticipación”, antítesis del modelo de Movilización, en donde el Estado y las autoridades públicas deciden sobre una problemática identificada –problematizan un tema particular– y actúan de manera preventiva o mitigante; o, v) de “la Acción corporativa silenciosa” la cual representa una posibilidad de acceso a la agenda gubernamental lograda solo por unos grupos organizados privilegiados (Roth Deubel, 2007: 64-69).

Ninguna de estas tipologías es estática, solo se plantean como tipos ideales puesto que, en las prácticas reales, es fácil encontrar gobiernos que contengan los diferentes tipos y modelos citados. La necesidad es “[...] no aislar artificialmente el campo del análisis del contexto más general de la acción gubernamental” (Meny y Thoening, 1992: 95).

Comprender las políticas públicas desde esta perspectiva, permite observar de una manera compleja e integral las relaciones que se tejen entre los diferentes actores del campo político, dejando de lado los planteamientos dicotómicos que privilegian el accionar de algunos de los actores, olvidando la fuerza de

otros, y negando las dinámicas cambiantes entre unos y otros e, incluso, dentro de ellos mismos como instancias institucionales heterogéneas. Así, “si se considera que el Estado no es una institución homogénea, es probable que el Estado aparezca fuerte en algunos periodos, débil en otros, fuerte en algunos sectores y débil en otros” (Roth Deubel, 2007: 32); e igualmente, si se reconoce la sociedad civil en su composición heterogénea y fragmentada, se puede entender las políticas públicas como el fruto de una negociación entre el Estado y los representantes de los grupos sectoriales involucrados.

El significado de una norma se construye por interacciones entre decisores y ejecutores, entre los mismos ejecutores y entre ejecutores y destinatarios. La interacción significa para los actores siempre persuasión y estrategia para imponer su propia interpretación y destruir o descartar las interpretaciones de los demás actores. El sentido de una implementación va a depender de la dinámica de las interacciones entre administración pública, actores paraestatales (sociedad civil) y, más que todo, destinatarios (Roth Deubel, 2007: 53).

De nuevo, una perspectiva teórica permite ubicar el accionar institucional de la sociedad civil organizada como una de las estrategias de su política dual. En este caso, la participación de las organizaciones de la sociedad civil en la arenas de la política pública, constituye otro de los espacios del terreno de la institucionalización como forma de influir y transformar el sistema político y económico, como forma de lucha por la hegemonía.

Eso quiere decir que no se pueden ver las políticas públicas únicamente como un conjunto de estrategias organizacionales, sino que es necesario ir más allá de esto para mostrar que las políticas públicas son un elemento de participación política que interactúan con las formas tradicionales de participación política como el voto o la militancia, y, además, puede complementarla (Roth Deubel, 2007: 54-55).

Si bien es oportuno tener especial cuidado con las advertencias que autores como Offe (1996)¹ o Gil (2010)² realizan frente

1 Al hablar de las organizaciones de trabajadores asalariados en Alemania, Offe señala que estas logran apertura en el Estado de Bienestar puesto que solucionan “problemas de funcionamiento” del aparato de gobierno, “al disponer de una cierta *capacidad de comprometer* a sus miembros, pudiendo en ese marco apaciguar las contradicciones internas y hacer aceptables para las «bases» las decisiones del gobierno en que han participado” (Offe, 1996: 123; énfasis propio).

2 Parafraseando a Gil (2010), la relación entre racionalidad política y pro-

a la participación de la sociedad civil en el ámbito de lo institucional estatal; no puede ser suficiente con evidenciar cómo el Estado domina el accionar de las organizaciones de la sociedad civil al limitarlas y controlarlas en ejercicios de “gubernamentalidad” dando por hecho un Estado homogéneo e imposible de modificar y una sociedad civil “ingenua y débil”, propensa a ser cooptada, corrompida o dominada. A mi parecer, la tarea del análisis de la política pública se hace más interesante cuando, a la par de comprender “...lo que las autoridades querían que pasara...”, se intentan ubicar las situaciones y actitudes cambiantes de la heterogeneidad suscrita bajo el enunciado “sociedad civil”, frente a diferentes “políticas de ordenación” o “gubernamentalidades”, en contextos socio-políticos específicos.

Política dual, institucionalización y corporativismo como posibilidad del Movimiento Indígena Ecuatoriano

Entre “la acción contenciosa y la integración en el sistema político”

Tanto Zamosc (2005) como Ospina (2007) y Ramírez (2009), desde diferentes perspectivas de análisis y con conclusiones disímiles, han dado cuenta de cómo el Movimiento Indígena Ecuatoriano ha incursionado en el ejercicio de una política dual entre la movilización y la institucionalización, en palabras de Ramírez, “entre la acción contenciosa y la integración en el sistema político” (Ramírez, 2009: 65).

El Movimiento Indígena Ecuatoriano desde 1974 –con la consolidación de la Reforma Agraria– hasta nuestros días, es una de las experiencias más heterogéneas y contestatarias que permiten la reactivación de demandas sociales de antaño en épocas contemporáneas. Solo hasta 1986, con la constitución de la CONAIE –Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador– quien agrupa a la ECUARUNARI –*Ecuador Runakunapak Rikcharimuy* = Movimiento de los Indígenas del Ecuador– que representa a los indígenas de la Sierra ecuatoriana, la CONFENIAE –Confederación de la Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana– y la CONAICE –Confederación de la Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana–; se puede

grama de gobierno, se establece a través de tecnologías de gobierno como ensamblajes o dispositivos entre los que se encuentran formas determinadas de conocimiento práctico, procesos de evaluación, normas legales y administrativas, entre otros. Estos dispositivos se encargan de “formar, normalizar e instrumentalizar la conducta de otros”; gobernar no es coartar la capacidad de actuar, sino reconocerla y utilizarla para fines propios.

hablar de una institucionalización de la acción colectiva y, por ende, la visibilización de un accionar político con proyectos propios de nacionalidad y Estado en un accionar que apunta al ejercicio de una política más allá de la “acción contenciosa”. No obstante, esto no significa que el momento de aparición en el escenario político institucional pueda ser equiparado a la construcción del Movimiento como una empresa nueva, dependiente de alguna coyuntura histórica específica. El accionar político del Movimiento Indígena mantiene enclaves arraigados a los problemas de tenencia y posesión de la tierra y al reconocimiento de identidad como motor de movilización, problemas heredados de la época colonial.

La búsqueda de legitimación de la plurinacionalidad y de la diversidad de comunidades lingüísticas en función de una educación propia, así como la lucha por el reconocimiento, el respeto de las prácticas de justicia local –derecho indígena– y las dinámicas de producción, acumulación y redistribución de capital; son demandas de antaño que recobran vigencia en un contexto donde se hace urgente el enfrentamiento frontal contra las políticas neoliberales. Para mediados de la década de los noventa, el Movimiento Indígena y el gobierno ecuatoriano tuvieron álgidos enfrentamientos por la implantación de medidas neoliberales en el país. El Movimiento Indígena se convirtió en el representante del anti neoliberalismo y por ende de la izquierda nacional. Este contexto permitió al Movimiento ampliar sus demandas y abrir su programa más allá de lo étnico.

El proceso de reactivación del Movimiento Indígena se tornará un tanto más problemático cuando se decide el ingreso de la institucionalidad de este movimiento a la institucionalidad del Estado en forma de Partido Político. Zamosc (2005), Ospina (2007) y Ramírez (2009) harán un interesante rastreo por la historia del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (MUPP-NP), partido político ecuatoriano de carácter indigenista socialista que tiene su origen en 1995 y se lanza a las dinámicas de la democracia representativa sin socavar las relaciones entre el partido y la organización, aunque generado nuevas dinámicas que colocan en entredicho su integridad organizacional.

Ramírez (2009), basado en las fases propuestas por Offe (1996) para comprender la vinculación de “los Verdes” en el sistema político alemán, da cuenta de cómo el origen del Pachakutik no respondería al agotamiento de la política del Movimiento Indígena o al fin de su acción colectiva ligada a la protesta. La

consolidación de un partido político derivado de las necesidades de integración a la política de Estado, como forma de inclusión efectiva de la agenda política indígena en las instancias del poder instituido, responde a una transformación de los mecanismos de demanda y la lucha por el acceso al poder, dando cuenta de la inevitabilidad de movilizar las reformas a favor de la autodeterminación, la territorialidad y la plurinacionalidad, dentro del sistema político.

No era entonces, como plantea Offe, el agotamiento de la estrategia de confrontación social lo que impulsó al MIE [Movimiento Indígena Ecuatoriano] a decidir la transformación de su naturaleza organizativa. Al contrario, la lucha extraparlamentaria hizo del movimiento un actor político exitoso que empezaba a generar adhesiones y a representar intereses más allá de su base indígena. El crecimiento de expectativas al interior y al exterior del movimiento, se correspondía además con la consolidación de un programa político cuya disputa requería de una estructura organizativa más compleja y diversificada (Ramírez. 2009: 73).

Para el autor, los impactos de la conformación del Pachakutik fueron ambiguos pues, si bien el Partido alcanzó un amplio reconocimiento a nivel nacional, su institucionalización fue difusa en tanto que no eran claros los niveles de articulación –dependencia-independencia– con el Movimiento y la disputa por el acceso al poder promovió la competencia y fragmentación interna. Así, la alianza que permite la participación del Pachakutik en el gobierno de Lucio Gutiérrez en el 2003, será el detonante que revela la incapacidad de sostener el complejo proceso organizativo institucional –interno y externo– que requiere la formación de un Partido. El trabajo en la arena de la política pública, al no ser efectivo, implicó el repliegue del Movimiento, el retorno a sus banderas étnicas y la pérdida de fuerza e influencia política de la organización indígena (Ramírez, 2009).

Por su parte, Zamosc (2005), a través de una cronología de las relaciones de los diferentes gobiernos de Ecuador con la CONAIE desde 1992 hasta el 2003, explica cómo el Movimiento Indígena se mueve desde la movilización vinculada a la protesta, hasta la organización institucional que trae como consecuencia la creación de un vínculo corporativo entre el Estado y el Movimiento en la figura de partido político. A diferencia de Ramírez no habla de etapas que se agotan, si no de frentes de acción combinados. Zamosc señala el ejercicio de una política dual que va desde la posibilidad real de la influencia, hasta el deseo de la participación en el poder estatal; en palabras del

autor “de la política de la influencia a la política del poder”, política que evaluará de la siguiente manera:

Esto nos remite a otro componente exitoso de la estrategia del movimiento indígena: la combinación de diferentes formas de lucha. A lo largo de la década de los noventa, la CONAIE complementó las movilizaciones contestatarias con una intensa actividad en otros frentes, dos de los cuales habrían de ser particularmente importantes desde el punto de vista de la realización de sus objetivos programáticos. Uno de esos frentes fue el de las gestiones institucionales donde, además de recurrir repetidamente a las cortes de justicia, los activistas de la CONAIE montaron una agresiva campaña de “lobbying” que llevó a la negociación de varios acuerdos, incluyendo el establecimiento del PRODEPINE (con un financiamiento de 50 millones de dólares del Banco Mundial) y la creación del CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador) como agencia de control y centralización de los programas del Estado en las áreas indígenas y afro ecuatorianas. El otro frente fue la participación electoral que sirvió como vehículo para consignar los derechos colectivos indígenas en la nueva constitución, obtener representación en la legislatura y acceder a instancias de poder local y regional (Zamosc, 2005: 213-214).

Así, las preocupaciones de la CONAIE no se redujeron a reivindicar su identidad sino que promovieron la organización interna del Movimiento de manera tal que pudiera participar en el ejercicio de la agenda pública, tanto exigiendo y logrando participación en la creación y ejecución de políticas públicas como en la actividad parlamentaria en Pachakutik. Se evidencia el ejercicio de una política dual de parte del Movimiento.

Como se mencionaba previamente, el momento más álgido de la institucionalización del brazo político del Movimiento se presentó en el año 2003 cuando se evidenció la alianza entre el Partido Sociedad Patriótica, con el cual ascendería al poder Lucio Gutiérrez, y el Partido Pachakutik el cual, en ese momento, representaba al Movimiento Indígena. En un principio, la alianza suponía una lucha conjunta contra el neoliberalismo, discurso de campaña de Gutiérrez que se convirtió en promesa incumplida al lograr la presidencia. En esa instancia, el Pachakutik logra algunos Ministerios, entre ellos el Ministerio de Educación, pero los Ministerios en donde se definía la política económica fueron asignados a tecnócratas neoliberales (Zamosc 2005; Ospina 2010). Para finales del 2003, primero la ECUARUNARI, luego la CONAIE, declaran su separación con el Estado y despojan al Pachakutik de la figura de representación

del Movimiento (Zamosc 2005; Ramírez 2007). Consecuentemente, el Partido que representaba las organizaciones indígenas, deja de apoyar las acciones del Estado; esto le costará los Ministerios y la creación de un decreto que le permitiría al presidente la designación unilateral de los funcionarios de las diversas entidades estatales indígenas. Se comienza a limitar la capacidad de Pachakutik (Zamosc, 2005: 217-218). Los costos son demasiado altos para el Movimiento Indígena, haciéndose evidente su fragmentación y consecuente declive. En palabras de Zamosc, “Gutiérrez comenzaba a explotar una vulnerabilidad del movimiento indígena: el imperativo de defender las conquistas de las luchas pasadas” (Zamosc, 2005: 218).

De esta manera, la incorporación del Movimiento Indígena en las dinámicas de Estado en la figura del Pachakutik no solo causó polémica en la opinión pública que suponía que los oficios político-burocráticos no eran oficios de indígenas, también provocó fragmentaciones dentro del Movimiento a nivel nacional y regional, fragmentación que promovió una creciente pérdida de credibilidad y, consecuentemente, de legitimidad ante las comunidades de base y sus aliados. La pregunta por las consecuencias reales –aportes o retrocesos– de la construcción del Pachakutik como el ala estatal del Movimiento, es un escenario abierto a la discusión pues algunos afirmarán que la institucionalización misma en el partido político colocó frenos a las dinámicas del Movimiento, otros señalarán a Pachakutik como una posibilidad de agenciar el cambio desde adentro, y las mayorías darán cuenta de un Partido que se subsume a las relaciones de corrupción propias a la política partidista tradicional moderna latinoamericana.

A pesar de esta compleja situación, Ospina (2007, 2010) afirma que el modelo corporativo que, en sus palabras, consiste en “la canalización de beneficios y eventualmente representación política a través de colectivos gremiales organizados”, podría ser la alternativa al modelo marcadamente clientelar que Ecuador ha aprehendido desde la colonia. El corporativismo se reconoce entonces como una posibilidad frente al advenimiento del neoliberalismo y una alternativa al lado de las políticas de gobierno. Haciendo referencia al gobierno de Alianza País (2006 - hoy), Ospina propondrá que, más allá de la meritocracia propuesta como modo de articular la participación democrática y la ciudadanía, el corporativismo se puede establecer como derrotero de acción. No obstante, demanda que esta posibilidad se desvanece en la actualidad.

Alianza País: ¿Fortalecimiento del Estado = Descorporativización?

Las reformas neoliberales implementadas en Ecuador exacerbaban el conflicto social y erosionaron la base de la autoridad estatal de manera que fue evidente, por más de una década, la desestabilización total de la política tradicional y la emergencia de una profunda crisis de representación en la figura del Estado (Zamosc 2005; Ramírez 2012).

El ascenso de Rafael Correa en el 2006 bajo la bandera de Alianza País, distante a los males de la corrupción y la partidocracia de años anteriores, el proceso de convocatoria a la Constituyente y la construcción de la nueva Constitución Política en el 2008, marcarán una nueva etapa de la dinámica política en Ecuador. Por un lado, se hace evidente un refortalecimiento del Estado, por otra parte, este refortalecimiento se acompaña de un fuerte proceso de “descorporativización” que transforma las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Estos dos procesos paralelos serán evaluados positiva o negativamente dependiendo de las tendencias políticas en boga, contando con elementos empíricos hasta ahora en surgimiento.

De un lado, podemos señalar cómo se presenta el refortalecimiento del Estado como necesidad ante los impactos negativos del neoliberalismo en el país. En consecuencia, la descorporativización pasa como requerimiento para que el Estado pueda cumplir a cabalidad sus funciones en el nuevo marco post-neoliberal, funciones basadas en la recuperación de la gestión de la agenda pública. En palabras de Ramírez (2012), se adelanta:

[...] una reforma institucional del Estado orientada a recuperar las capacidades de rectoría, regulación y control del gobierno central sobre el conjunto de la agenda pública, a incrementar los niveles de presencia estatal en los territorios (desconcentración más que descentralización), a racionalizar el aparato administrativo y a regular los arreglos corporativos al interior de las instituciones públicas [...] un ajuste en la “comunidad de tomadores de decisiones” y en las redes de política pública que dan forma a la agenda en cada sector (Ramírez, 2012: 93-94).

Una perspectiva diferente es la que postula Ospina (2010) quien, reconociendo los procesos actuales de transformación estatal, afirma que hay una marcada avanzada contra el corporativismo basada en una conceptualización de éste como agente que promueve la fragmentación de la sociedad civil en tanto que representa los intereses individuales de ciertas “mafias” en detrimento

de las acciones colectivas nacionales. Según el autor, si bien es difícil negar que ciertos intereses individuales han logrado asentarse en los escenarios que definen el devenir político y económico de la sociedad ecuatoriana, aludiendo el caso específico de la banca, es bastante criticable el hecho de que entre estas “mafias” contra las cuales pelea la nueva directriz estatal, se ubiquen los sectores de la sociedad civil organizada que han logrado alguna participación en el Estado, siendo estos los principales afectados con las decisiones de los gobiernos. Como el mismo Ospina afirma en la introducción de su artículo:

La descorporativización no consiste solamente en reducir el control empresarial sobre el Estado, sino de cualquier gremio. En lo que sigue me concentraré en los otros grupos corporativos, los que provienen de los sectores subalternos, tratados por la revolución ciudadana igual que la banca, como si fueran estructuralmente similares y como si sus efectos sobre el Estado fueran los mismos (Ospina., 2010. s.p.i; énfasis original).

Ospina dará cuenta de cómo uno de los principales afectados con esta política de descorporativización será el sector organizado de las comunidades indígenas en la figura de la CONAIE, “[...] la participación de los pueblos y nacionalidades en la administración de las políticas públicas sobre temas indígenas, la distancia política entre el gobierno y las organizaciones es abismal” (Ospina, 2010: s.p.i). Para este autor, el problema radica en que el afán por fortalecer el Estado implica necesariamente transformar las relaciones tejidas entre sociedad civil y Estado olvidando todos los procesos de encuentro y negociación previos, sin tener en cuenta las particularidades y los beneficios reales que estos han tenido para la sociedad. Este olvido surge por un afán de poder.

Curiosísima comprensión de la democracia: la idea de base es que los sujetos de las políticas públicas no tienen derecho a participar en las decisiones que los afectan [...] En el fondo, por supuesto, el verdadero problema del “corporativismo” para la revolución ciudadana no es doctrinario sino político. La razón del conflicto no es una diferente teoría del Estado, sino, sencillamente, que el gobierno no está dispuesto a negociar el poder ni su proyecto con ningún grupo social organizado (Ospina, 2010: s.p.i.; énfasis propio).

En esta instancia, es preciso ahondar en las experiencias empíricas que puedan valorar los alcances y límites de cada uno de los argumentos expuestos; no obstante, es necesario señalar

que se hace evidente que el actual contexto gubernamental es diferente al de décadas anteriores y que los vínculos con las organizaciones de la sociedad civil se tejen de otras maneras. Cuáles son los móviles de este accionar desde el Estado y cómo participan y responden las organizaciones de la sociedad civil ante esta nueva dinámica de gobierno, son asuntos aún pendientes.

Movimiento Indígena y Políticas Públicas en Educación Superior. Un vistazo al caso de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi

La década de los ochenta en Ecuador da cuenta de la apertura de las posibilidades y el crecimiento del interés mancomunado por las nuevas alternativas de Educación Indígena en la Sierra y la Amazonía, alternativas que se distanciaban de los primeros procesos tendientes a la asimilación y la evangelización. El marco de esta apertura y crecimiento será la irrupción de las demandas organizadas del Movimiento Indígena ante el Estado y el advenimiento del paquete de reformas de ajuste neoliberal, paquete que incluye el multiculturalismo como brazo ideológico y forma de tramitar la diferencia.

Si bien, décadas atrás el Movimiento Indígena ya ubicaba entre sus demandas una educación propia de carácter intercultural bilingüe que atendiera las necesidades de los niños, jóvenes y adultos de las comunidades, solo será hasta principios de la década de los ochenta que estas demandas resuenan e impactan la política educativa nacional en un marco de negociaciones entre un Movimiento Indígena, cada vez más fuerte y capaz de negociar sus demandas en la arena pública, y un Estado que se ve obligado a interlocutar y resolver la cuestión de lo indígena desde nuevas perspectivas.

Este escenario solo es posible gracias al surgimiento de instancias institucionales que se consolidan en la esfera pública oficial, instituciones que permitirían un diálogo formal entre Movimiento Indígena y gobierno: de una parte, los procesos de consolidación de organizaciones indígenas confederadas a nivel regional y nacional como las ya mencionadas ECUARUNARI (1972), CONFENIAE (1980) y CONAIE (1986), organizaciones que incluían la educación intercultural bilingüe entre sus demandas; y, de otra parte, la creación de departamentos y entidades dentro del Estado que se encargarán de los asuntos indígenas, reconociendo al indígena como un sujeto de derechos y ubicando la educación intercultural bilingüe como parte de la agenda programática del proyecto educativo nacional.

Como resultado de estas negociaciones interinstitucionales, el 12 de enero de 1982 se promulgó el Acuerdo Ministerial 000529 mediante el cual se acordó: “Oficializar la educación bilingüe bicultural, estableciendo en las zonas de predominante población indígena planteles primarios y medios donde se imparta instrucción en los idiomas kichwa y castellano o su lengua vernácula” (citado en Conejo, 2008: 69). Desde el Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador se potencializaban proyectos dirigidos a atender las necesidades educativas de la población indígena a través de programas de educación para adultos, disposiciones para la promoción de la alfabetización en castellano y escuelas rurales para niños y jóvenes, todas bajo el marco de lo que se denominaría “Educación Popular Permanente”. Estas iniciativas de carácter oficial, permitirían que, dentro del programa “Currículo Comunitario” propio a la Educación Rural, se gestaran el sub-programa “Quichua” que registró amplia acogida por su perfil Intercultural Bilingüe. Para 1983 se reformó el Art. 27 de la Constitución de la República determinando que “en los sistemas de educación que se desarrollan en las zonas de predominante población indígena, se utilice como lengua principal de educación el kichwa o la lengua de la cultura respectiva y el castellano como lengua de relación intercultural” (citado en Conejo, 2008: 69).

Lentamente, el Estado depositaba su confianza en la organización indígena y su proyecto de Educación Intercultural Bilingüe. Bajo el gobierno del presidente social-demócrata Rodrigo Borja (1988-1992), la CONAIE no solo logró organizar el primer gran levantamiento nacional de carácter indígena-campesino en 1990 y, como resultado, negociar políticas de compra y titulación de tierras con la dirigencia indígena; además, como hito histórico, en 1988 la organización nacional indígena logra la institucionalización de un programa estatal descentralizado de educación bilingüe para los territorios indígenas del país, administrado por la CONAIE, que se oficializa en 1992 con total autonomía técnica, financiera y administrativa, bajo la figura de la DINEIB (Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe) (Zamosc, 2005; Conejo, 2008).

La fundación de la DINEIB significará no solo la apertura del Estado para negociar la política pública educativa nacional con las comunidades indígenas organizadas, lo que en palabras de Deubel y André-Noel (2007) podría entenderse como la inauguración de un modelo de construcción de políticas públicas por Movilización, donde el actor motor es la demanda social organizada;

además, representará el posicionamiento de la agenda indígena en gran parte del territorio ecuatoriano adelantando procesos a través de la institucionalización y oficialización del MOSEIB – Modelo de Educación Intercultural Bilingüe– que permite la formación de miles de maestros indígenas para básica primaria, la recuperación y sistematización de conocimientos tradicionales en los campos de la literatura y la lingüística, la elaboración de materiales pedagógicos con pertinencia cultural, el acercamiento del sistema educativo nacional a las realidades de las comunidades, entre otras (Montaluisa, 2009).

A principios de la década de los noventa, la DINEIB y la CONAIE iniciarán trabajos conjuntos para construir una alternativa de educación con un currículo que recoja planteamientos urgentes: la participación directa de la población indígena tanto en el sistema educativo local como en el sistema político nacional, el empleo de la Teoría Integrada de las Ciencias, la incorporación de prácticas de producción y organización tradicionales vigentes en las comunidades indígenas, la introducción de otras formas de conocimiento, la recuperación de la historia del pueblo indígena, la incorporación de maestros de las propias comunidades, la lucha por el reconocimiento de la diferencia y la redistribución de la igualdad, entre otros. Se inaugura una suerte de resignificación del pasado y reconfiguración de éste en el presente.

Los pueblos indígenas comienzan a proyectar un proceso de articulación de su sistema de saberes dentro de un marco institucional propio, y dentro de un campo de luchas en el cual cobran validez tanto el reconocimiento como pueblos con identidades diferentes, como el establecimiento de universidades propias, o las demandas de educación intercultural (Dávalos, 2005: 24).

A la preocupación conjunta por la construcción de una propuesta curricular alternativa que cumpliera los deseos conjuntos de la DINEIB y la CONAIE, se suma la necesidad de la creación de un centro de estudios superiores. En efecto, Luis Macas, líder histórico del Movimiento Indígena, promueve una campaña interna para reflexionar sobre el estatus del conocimiento en relación a las tareas políticas de los movimientos indígenas en América Latina y Ecuador. Su apelación a la descolonización de las ciencias va más allá de la epistemología y se constituye en una tarea política de primera necesidad: la de crear y recrear, desde la epistemología, los marcos categoriales que posibiliten y al mismo tiempo permitan una práctica política de emancipación y un proceso de autorreflexión sobre los contenidos del

reconocimiento. Dicha preocupación encuentra sus primeras líneas de resolución en 1996 con la primera llegada de diputados indígenas al Congreso Nacional: el mismo Luis Macas y Leónidas Iza promueven el proyecto de ley para la creación de la Universidad Intercultural para las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador apuntado a la importancia de complementar integralmente la apuesta por la Educación Indígena a nivel superior recogiendo la sabiduría original de las nacionalidades indígenas para cumplir un papel revitalizador de las propuestas políticas y culturales de las comunidades logrando, a paso lento, el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en la Constitución de 1998, la inclusión de la población indígena en la Ley de Educación Superior de 2000 y la consolidación del proyecto de creación de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi (2000-2004) (Macas, 2005; Dávalos, 2005), (CEAACES, 2012).

La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UIAW), “Casa de la Sabiduría”, es una propuesta de educación superior desde el movimiento indígena que mantiene como patrocinadores a la CONAIE y el Instituto Científico de Culturas Indígenas ICCI –Amawta Runakunapak Yachay ARY–. La UIAW, es el resultado de un largo proceso de trabajo, debate y sistematización en el cual participó un equipo interdisciplinario conformado por directivos, docentes, investigadores y profesionales indígenas y no indígenas. Este proceso se inició a mediados de la década de los noventa, culminando la primera fase en la creación de la Universidad mediante Ley 2004 - 40, publicada en Registro Oficial No. 393, del 5 de agosto del 2004 (UIAW, 2004) (CEAACES, 2012).

[...] la propuesta educativa fue realizada por un grupo de intelectuales indígenas y mestizos sin ningún tipo de interrelación con los organismos estatales de educación superior. La universidad fue concebida como un espacio de “resistencia cultural” contrapuesto con la visión de “Occidente”, lo que se materializó en su estructura administrativa, en su malla curricular y en cierto sentido también en sus programas y carreras (CEAACES, 2012: 60).

Para el 18 de febrero del 2009, mediante decreto ejecutivo 1585, el gobierno ecuatoriano suprimió la autonomía política de que gozaba la DINEIB. Frente a las prácticas y el accionar de la UIAW, de manera oficial, el gobierno ecuatoriano se pronuncia en el año 2009 a través de la “Evaluación de desempeño institucional de las universidades y escuelas politécnicas del Ecuador”, realizado por el Consejo Nacional de Evaluación

y Acreditación de la Educación Superior (CONEA), documento con el cual se inicia un proceso de diseño y re-configuración del deber ser de la Educación Superior en Ecuador que se materializa en la Ley Orgánica de Educación Superior (LOES) en el año 2010. Los criterios estándar de evaluación han sido adversos para la UIAW puesto que las prácticas, tanto educativas como administrativas de la Universidad, dan cuenta de las necesidades y posibilidades específicas de las comunidades donde trabaja y estas se distancian significativamente de los diseños ideales propuestos por el Estado. Obsérvese como ejemplo aspectos como la profesionalización de la planta docente, las estructuras físicas, la dinámica hora presencial – crédito aprobado entre otros, versus los requerimientos estatales de calidad para el desarrollo.

Como resultado de la evaluación y en cumplimiento de los requerimientos de la LOES se ha creado el Consejo de Evaluación, Acreditación y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior del Ecuador (CEAACES) quien está a cargo, entre otras cosas, de “aprobar la normativa para los procesos de evaluación, acreditación, clasificación académica y aseguramiento de la calidad de las instituciones del Sistema de Educación Superior, programas y carreras, bajo sus distintas modalidades de estudio” (LOES, Art. 174-b) todo en aras de una transformación democrática del conjunto social en donde la “Interculturalidad”, como categoría académica y ejercicio político, se coloca en la palestra pública por la disputa de su significación. En palabras del CEAACES:

La LOES buscó poner fin a la colonización corporativa del Estado por parte de los elementos sujetos a la regulación pública. Retomando el espíritu fuertemente des-corporativizador del proceso de transformación educativo, la LOES buscó evitar que los reguladores sean los regulados y el consecuente conflicto de intereses (CEAACES, 2012: 5).

En este marco, el CEAACES mantiene tres criterios pilares que funcionan como ejes de su política de evaluación: calidad, pertinencia y democratización; el CEAACES se crea para prevenir y contrarrestar:

[...] el no cumplimiento de estándares mínimos de calidad, la falta de pertinencia de la oferta académica con las necesidades de desarrollo del país, y una óptica mercantil de la educación superior en detrimento de los derechos de los estudiantes, de los docentes y de la sociedad en su conjunto que acogió a los profesionales graduados en su seno (CEAACES, 2012: 7-8).

Hasta ahora, en este particular contexto, los criterios para determinar qué se entiende por calidad educativa, pertinencia en pro del desarrollo del país, y derechos de la comunidad académica universitaria, son parte de la agenda pública recuperada por el gobierno de Alianza País en la figura de sus funcionarios e intelectuales.

En esta instancia, es imperativo reconocer que el contexto de acción gubernamental que permitió la institucionalización de la UIAW en el pasado, no es el mismo que hoy promueve la evaluación y concreción de un proyecto de Educación Superior para el Estado ecuatoriano en pro de su regulación, siendo esta transformación la materialización de la reconfiguración del Estado y, por ende, la reconfiguración tanto de las agendas públicas como de las estrategias de las organizaciones sociales, entre ellas la UIAW y el Movimiento Indígena. La UIAW logra su reconocimiento institucional ante el CONESUP, como organismo del Estado, en el período de gobierno de Lucio Gutiérrez que, como se ha mencionado anteriormente, para algunos autores se caracteriza por ser un gobierno de tipo corporativista en los marcos del multiculturalismo neoliberal. En contraste, tanto la LOES como el CONEA y el CEAACES, se crean en el período de gobierno de Rafael Correa en aras de normativizar e institucionalizar un nuevo paradigma de Educación Superior en Ecuador en el marco de un período post-neoliberal “descorporativista”. Se evidencia entonces una reconfiguración del Estado que rediseña las formas de elaborar Políticas Públicas, en este caso, en el ámbito de la Educación Superior.

Apuntes finales

Teniendo en cuenta las perspectivas teóricas revisadas en contraste con algunos indicios empíricos que permiten valorar las potencialidades y límites de la teoría a la luz de los hechos, y recordando que uno de los objetivos transversales del presente documento es la valoración del ejercicio de política dual del Movimiento Indígena y las organizaciones sociales indígenas a propósito de la educación superior en Ecuador; es preciso insistir en la idea de que el Estado “es” gracias a su relación de interdependencia o co-construcción con la sociedad civil y viceversa, siendo esta división solo una cuestión retórica. El Movimiento Indígena y el proyecto de “educación superior intercultural” de las organizaciones indígenas, son parte constitutiva de la sociedad civil y, por ende, influyen en la construcción del Estado ecuatoriano al igual que este influye en la construcción de estos

actores y escenarios particulares. Cómo se co-construyen, cuál es el real grado de esta doble influencia, cómo la divergencia de intereses resulta en acciones puntuales en beneficio de unos y el detrimento de otros, cómo se concilia o se coopta para construir hegemonía, son las preguntas que determinan las condiciones estructurales y estructurantes de la relación entre unos y otros. Esta relación es dinámica y cambiante como lo permite evidenciar la experiencia de la UIAW.

Así, al entender las acciones de la UIAW como institución articulada al Movimiento Indígena en el marco de una política dual, se puede situar la lucha de esta Universidad por lograr la institucionalización de su proyecto de educación superior intercultural como una forma de querer influenciar e impactar el sistema político en aras de su reforma a través de la participación directa en las instancias estatales. Tanto la institucionalización de la UIAW en el 2004 como las tensiones producto del proceso de la evaluación de desempeño institucional realizado por el CONEA y el proceso actual de construcción de criterios para definir y regular la educación superior en el marco de la LOES, se materializan como la escenificación del accionar político institucional de la UIAW, como la disputa por la institucionalización del Proyecto de Educación Indígena Intercultural en Ecuador. Empero, este accionar político ha tenido diferentes intensidades y fuerzas dependientes tanto de la organización interna como del contexto de accionar gubernamental; en palabras de Offe (1996), dependientes de una política de ordenación cambiante.

De manera general, es posible afirmar que, durante las últimas dos décadas del siglo XX, hasta aproximadamente el 2006, fue funcional para la organización indígena el ejercicio de una política dual, estrategia que explicaría y justificaría, entre muchas otras acciones, el surgimiento de la UIAW. Luego, en un afán por “refortalecer” y “descorporativizar” el Estado, se abre una campaña para colocar límites al accionar de las organizaciones de la sociedad civil, entre ellas, el Movimiento Indígena que, ya fragmentado y en declive, ve desvanecer su capacidad para actuar en el ala de la institucionalidad y, por ende, no participa en la construcción de la LOES. Esto mismo sucedería con la UIAW que como organización de la sociedad civil articulada al Movimiento Indígena, también fue excluida de los procesos de construcción de políticas públicas en el ámbito de la educación superior y, tras de un largo y dilatado proceso de evaluación, fue clausurada en noviembre de 2013 por no cumplir con los criterios de calidad estándar requeridos por la nueva legislación.

Tratando de establecer una relación con los argumentos planteados frente a los modelos de inscripción de los diferentes actores sociales en la construcción de políticas públicas realizados por Roth Deubel (2007), se pasó de un modelo de “Movilización”, donde el actor motor era la demanda social organizada el Movimiento Indígena, a un modelo que combina la “Oferta Pública”, en la figura del Pachakutik participando en la arena estatal, con la “Acción corporativa silenciosa”, la cual representa una posibilidad de acceso a la agenda gubernamental lograda solo por la CONAIE como grupo organizado privilegiado. Este escenario cambia significativamente con el ascenso de Rafael Correa inaugurando un modelo de “Anticipación” en donde el Estado, en su afán de refortalecimiento, decide unilateralmente sobre problemáticas particulares de interés general, como la educación superior, y actúa de manera i) mitigante frente a los impactos negativos del neoliberalismo y la corporativización del Estado y ii) preventiva frente a la posibilidad de una sociedad civil organizada que retome las riendas de la agenda pública.

Las características mencionadas, definen el nuevo carácter de las relaciones y las posibilidades de encuentro, diálogo y negociación entre el Estado, representado por el actual gobierno, y la sociedad civil, representada, por la organización social indígena en el marco del Movimiento.

El Movimiento Indígena levanta una diferenciación explícita con el actual gobierno pues este les ha negado la posibilidad de negociar con el Estado como lo venían haciendo desde la constitución de la República, a partir del reconocimiento de un sujeto colectivo de derechos que participaba en el Estado a través de una efectiva representación corporativa. El ejercicio de una política dual que combinaba acciones contenciosas de movilización con acciones en el ámbito de la política instituida, aseguraba la creación de escenarios de negociación entre el Movimiento Indígena y el Estado. La búsqueda de la construcción de este tipo de escenarios no solo daba cuenta de un Movimiento capaz de interlocutar con la racionalidad del Estado desde la particularidad étnica identitaria sino, además, un aprendizaje estratégico que reconocía al Estado como el lugar de la demanda y lograba la satisfacción de algunos de estos requerimientos, situación que nunca fue la panacea pero parecía tener mayores impactos que hoy, sobre todo en la organización indígena a nivel nacional.

La gran incomodidad manifiesta por parte de las organizaciones indígenas frente a cómo se participa en el Estado hoy, pasa

por la transformación del sujeto de derechos y sus sentidos/ impactos en las prácticas organizativas de los pueblos y nacionalidades: las nuevas formas de gobierno ya no contemplan como interlocutor político al Movimiento Indígena.

Como bien lo advertía Offe:

El flanco descubierto de un tal programa liberal-corporativista de estructuración de la relación entre el Estado y los intereses organizados, que combina el principio de la *representación ciudadana* (territorial), con el de la *representación funcional*, consiste en que no puede garantizarse ni la duración, ni el «precio» aceptable de la relación corporativista (Offe, 1996: 126; énfasis original).

Bibliografía

Arato, Andrew 1999 “Surgimiento, ocaso y reconstrucción del concepto de sociedad civil y lineamientos para la investigación futura” en Olvera, Alberto (coord.) *La sociedad civil de la teoría a la realidad* (México: El Colegio de México).

Arato, Andrew y Jean Cohen 2000 *Sociedad civil y teoría política* (México: Fondo de Cultura Económica).

Consejo de Evaluación, Acreditación y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior -CEAACES- 2012 *Informe de rendición de cuentas 2011-2012* (Quito: CEAACES).

Conejo, Alberto 2008. “Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador. La propuesta educativa y su proceso” en *Revista Académica Alteridad. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y de la Educación*. (Quito: FACHED, Universidad Politécnica Salesiana) Vol. 3, N° 5, noviembre.

Dávalos, Pablo 2005 “Movimientos Indígenas en América Latina. El Derecho a la palabra” en Dávalos, Pablo (ed.) *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia. Memorias del encuentro del Grupo de Trabajo de CLACSO Movimientos Indígenas en América Latina, Quito, 2004* (Buenos Aires: Taller de Gráfica y Servicios).

Gil Araujo, Sandra 2010 *Las argucias de la integración. Políticas migratorias, construcción nacional y cuestión social* (Madrid: IEPALA Editorial).

Gramsci, Antonio 1986 “Relaciones entre ciencia-religión-sentido común” en *Cuadernos de la cárcel. Tomo IV* (México: Edición crítica Instituto Gramsci).

Presidencia de la República del Ecuador 2010 *Ley Orgánica de Educación Superior -LOES-*.

Macas, Luis 2005 “La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales” en Dávalos, Pablo (ed.) *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia. Memorias del encuentro del Grupo de Trabajo de CLACSO Movimientos Indígenas en América Latina, Quito, 2004* (Buenos Aires: Taller de Gráfica y Servicios).

Montaluisa, Luis 2009 “Realizaciones de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe DINEIB antes del decreto 1585 del 18 de febrero del 2009” en: Kitu Kara. Blog GermanKituKara <http://>

germankitukara.blogspot.com/2009/10/realizaciones-de-la-direccion-nacional.html

Mc Adam, Doug, Sidney Tarrow y Charles Tilly 2005 *Dinámica de la contienda política* (Barcelona: Editorial Hacer).

Meny, Yves y Jean-Claude Thoening 1992 *Las Políticas Públicas* (Barcelona: Editorial Ariel S.A.)

Offe, Claus 1996 *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales* (Madrid: Editorial Sistema).

Ospina, Pablo 2007 “La participación política del movimiento indígena en Ecuador (enseñanzas de los casos de Cotopaxi y Cotacachi)” en: Christian Büschges, Guillermo Bustos, y Olaf Katmeier (eds.) *Etnicidad y poder en los países andinos* (Quito: UASB/Universidad de Bielefeld/CEN).

Ospina, Pablo 2010 “Corporativismo, Estado y Revolución Ciudadana. El Ecuador de Rafael Correa” (Quito: FLACSO). Disponible en: <http://www.flacsoandes.org/web/imagesFTP/1263401619.Corporativism.pdf>

Ramírez, Franklin 2009 “El movimiento indígena y la reconstrucción de la izquierda en Ecuador: El caso del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachalutik - Nuevo País” en Pablo Ospina, Olaf Kaltmeier y Christian Büschges (eds) *Los Andes en Movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político*. (Quito: UASB / CEN/ Universidad de Bielefeld).

Ramírez, Franklin 2012 “Crisis neoliberal y reconfiguraciones estatales: Ecuador y la heterodoxia sudamericana” en *LíneaSur. Revista de política exterior del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio e Integración* (Quito) N° 2 mayo/agosto.

Roth Deubel y André-Noel 2007 *Políticas Públicas. Formulación, implementación y evaluación*. (Bogotá: Ediciones Aurora).

Universidad Intercultural Amawtay Wasi 2004 *Aprender en la sabiduría y el buen vivir* (Quito: Abya-Yala).

Zamosc, León 2005 “El Movimiento Indígena Ecuatoriano: de la Política de la Influencia a la Política del Poder” en Grey P., Nancy y León Zamosc (eds.) *La lucha por los derechos indígenas en América Latina* (Quito: Abya Yala).

ESTEREOTIPOS Y REPRESENTACIONES SOCIALES DE LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES: LOS CASOS DE CALI Y QUITO

Laura García Corredor*

Introducción

La problemática en que se centra la presente investigación, es el proceso de la representación y formación de estereotipos sociales sobre las mujeres afrodescendientes en la región, y su relación directa con discursos de dominación, poder y jerarquización, establecidos a partir de variables como género, raza, orientación sexual y clase. Este trabajo toma como base las interpretaciones y acciones frente a dichas representaciones, realizadas por mujeres de organizaciones de Cali-Colombia y Quito-Ecuador.

Para su desarrollo se formuló como pregunta central ¿Cuáles son los análisis, estrategias y tácticas que desarrollan las organizaciones de mujeres afrodescendientes de Cali (MAFUM) y Quito (PIEL AFRICANA-CONAMUNE) frente a los estereotipos raciales y sociales construidos por los discursos de la representación? Es importante aclarar que han sido utilizadas categorías como afrodescendiente, afrocolombiana, afroecuatoriana, afro, mujer negra, pueblo negro y comunidades afrodescendientes de manera sustituible durante la escritura del presente texto según el reconocimiento y la auto-identificación

* Licenciada en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales – Universidad Distrital Francisco José de Caldas (Bogotá-Colombia). Magister en Estudios de la Cultura Mención Políticas Culturales– Universidad Andina Simón Bolívar (Quito-Ecuador). Bolsista de Doutorado CAPES-OEA Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Porto Alegre-Brasil). Correo electrónico: lauri-blues@gmail.com.

de las personas y organizaciones que han contribuido para su realización, pero sin ignorar los debates académicos y políticos frente a dicho tema.

¿Acaso no soy una mujer?

Pero a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me han dado el mejor puesto y ¿Acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Míren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y ¿Acaso no soy una mujer? Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento y puedo aguantar el latigazo también! Y ¿Acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿Acaso no soy una mujer?¹

Cuando Sojourner Truth² exclamó su discurso frente a un público compuesto principalmente por mujeres, no solo desafiaba la hostilidad de los hombres blancos, sino que, al mismo tiempo, disputaba la inferiorización ejercida por las mujeres blancas, quienes sorprendidas y malhumoradas, observaban a una mujer de “color” manifestar la esclavización y la vida que le fue arrebatada. Al igual que Sojourner Truth, muchas mujeres afrodescendientes en distintos lugares de América han tenido que vivir bajo éste rótulo: un mundo y una vida negada por un sistema de dominación/inferiorización patriarcal, racial y social.

Uno de los debates que centró la discusión frente al feminismo hegemónico, fue el hecho generado desde los estudios sobre la mujer hacia los años de 1970, con relación al desarrollo de la “categoría mujer”, definiéndola en una categoría estática, esencialista y universal; y haciendo referencia a la mujer principalmente desde su anatomía y su relación con lo femenino, como una identidad homogénea (Collazo, 2005:59). El debate se generó, puesto que no se tomaban en cuenta los contextos sociales, históricos y culturales en los que están inmersas las mujeres en diferentes partes del mundo.

1 Discurso otorgado por Sojourner Truth durante la convención de mujeres de Akron, Ohio en diciembre de 1851. En <http://africanegra.multiply.com/photos/album/126/126?&show_interstitial=1&u=%2Fphotos%2Falbum>

2 Truth fue una mujer afrodescendiente que nació esclavizada pero vivió como abolicionista de la esclavitud; es una de las mujeres fundamentales en el discurso feminista de las afrodescendientes.

A partir de esta categorización, las mujeres que no entraban dentro de las características homogeneizantes en la definición de “la mujer”, manifestaron la necesidad de reconocer que las mujeres son diferentes y por ende las formas en que son subordinadas también.

En este sentido se reconoce que en países donde las mujeres históricamente han sido subordinadas las dinámicas patriarcales permanecen, pero también se activan otras reivindicaciones relacionadas con la hetero-normatividad, formas de discriminación a partir de la idea de raza y factores de desigualdad relacionados con la clase social, por lo que resulta necesario retomar otras perspectivas de “género” y mujer, que se forjan desde los grupos de mujeres pertenecientes a sectores sociales y culturales diferentes a la mujeres feministas académicas anglosajonas; desde la perspectiva de Ochy Curiel:

El Black Feminism y el feminismo chicano en Estados Unidos han sido definitivamente de las propuestas más radicales que se han producido desde el feminismo contra los efectos del colonialismo desde una visión materialista, antirracista y antisexista que mucho ha aportado a las voces críticas que han sucedido en América Latina y el Caribe y que deben convertirse en referencia importante para la teoría y práctica poscolonial. [...] las afro descendientes en nuestra región han aportado significativamente a una crítica postcolonial, elaborando un pensamiento político y teórico cada vez más sistemático y profundo y lo han hecho, la mayoría, desde la práctica política. Para ser verdadero, el proceso de descolonización, el ámbito académico debe reconocer estas voces y propuestas (Curiel, 2007: 98-99).

Activistas y académicas latinoamericanas³ han planteado frente al feminismo hegemónico la perspectiva de la “colonialidad del Género”, buscando visibilizar la relación directa entre raza, clase, género y sexualidad “con el objetivo de entender la preocupante indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color, es decir, mujeres no blancas víctimas de la colonialidad del poder” (Lugones, 2008: 73-101). Desde la perspectiva de la “colonialidad del poder”⁴ la división del trabajo es principalmente racializada y geopolíticamente legitimada. En este marco de análisis, el “género” se estudia desde una perspectiva patriarcal y racial, por lo tanto, no tiene el mismo significado

3 Entre las que se encuentran: María Lugones, Ochy Curiel, Yuderky Espinosa y Rita Laura Segato.

4 Categoría desarrollada por el sociólogo peruano Anibal Quijano (2000).

social hablar de la “mujer” y hablar del “negro” ya que no hay un punto de encuentro que permita analizar la subalternización de la “mujer negra”, “hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni mujer, ni negro la incluyen” (Lugones, 2008: 82). En este contexto, se propone incluir la categoría “interseccionalidad” con el propósito de visibilizar la relación directa entre raza y género.

La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otra. La denominación categorial construye lo que nombra. Las feministas de color nos hemos movido conceptualmente hacia un análisis que enfatiza la intersección de las categorías raza y género porque las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría de mujer y bajo las categorías raciales “Black”, “hispanic”, “Asian”, “Native American”, “Chicana” a la vez, es decir a las mujeres de color (Lugones, 2008: 81).

La categoría de “interseccionalidad” surge en medio de los debates de las mujeres afroamericanas, en la lucha por los derechos civiles y los movimientos gestados en las décadas de 1960 y 1970. Autoras como Kimberlé Williams Crenshaw, Patricia Hill Collins, Bell Hooks y Ángela Davis⁵, entre otras, han fortalecido los debates desde el pensamiento negro feminista, frente al feminismo blanco-occidental. Kimberlé Williams Crenshaw, define la interseccionalidad como: “la expresión de un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas”. En su marco teórico, la subordinación interseccional es, a menudo, la consecuencia de un factor de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento (Muñoz, 1995).

En este sentido, se plantean diferentes y múltiples formas de discriminación, (acumulativas en ocasiones) de mayor o menor subalternización frente al modelo blanco-occidental: “ser mujer, ser mujer-negra, ser mujer-negra-lesbiana, ser mujer-negra-lesbiana-pobre...” (Gil, 2011: 82). En ciertos casos, se contrarrestan los atributos considerados negativos, dependiendo de la clase social, el capital cultural y la adhesión a movimientos o colectivos sociales. De esta forma, la interseccionalidad

5 Sin denominarlo como interseccionalidad, Ángela Davis desarrolla en su libro “Mujeres, raza y clase” publicado en 1981, un análisis de las relaciones de poder y explotación trenzadas entre raza, género y clase (Davis, 2004).

permite analizar los espacios vacíos de quienes no son nombradas, pero que están presentes en las dinámicas sociales y a quienes le son asignados roles específicos; por ejemplo, en la colonia el rol social de la prostitución fue otorgado a las mujeres negras, donde la representación sobre ellas se encaminó en lo sexual, la explotación y lo salvaje, estereotipos creados a partir de la colonización y que subsisten en la actualidad.

Históricamente, la caracterización de las mujeres Europeas blancas como sexualmente pasivas, física y mentalmente frágiles las colocó en oposición a las mujeres colonizadas, no-blancas, incluidas las mujeres esclavas, quienes, en cambio, fueron caracterizadas a lo largo de una gama de perversión y agresión sexuales y también lo suficientemente fuertes como para acarrear cualquier tipo de trabajo (Lugones, 2008: 95-96).

A lo largo de la historia, estos factores de subordinación y reinención han generado la “otrificación” de la mujer negra y su representación como “algo” raro, exótico e inferior, construyendo estereotipos raciales y sociales sobre la mujer afrodescendiente en diversas partes del mundo.

Representación y formación de los estereotipos sobre la mujer negra

Lloré por Baartman, lloré por cada mujer negra degradada y humillada por hombres obsesionados con los secretos que llevan entre sus piernas. Y lloré por cada persona negra de Sudáfrica reducida, degradada y humillada al ser llamada “Hotnot” y “AmaBoesman”. También lloré de alegría y de gratitud, pues había sido elegida como testigo de un instante victorioso en la historia⁶.

La historia de Sara Baartman es un ejemplo de este proceso de otrificación, deshumanización, estereotipación y abuso frente a la mujer negra africana. Esta mujer, perteneciente a la familia de los *khoikhoi* fue vendida en el siglo XIX y llevada a Europa para ser exhibida como un “ser exótico” por distintos lugares de Inglaterra y Francia.

Como plantea Stuart Hall, el caso de Sara Baartman evidencia tres prácticas de representación: *la fantasía, el fetichismo y el estereotipo*. Sara es construida desde su cuerpo y sus órganos sexuales, convirtiéndose en sinónimo de lo “natural” y lo

⁶ Palabras de la activista de género y académica Gail Smith, durante el retorno de los restos de Sara Baartman a Sudáfrica, en el año 2002, en <http://www.lolapress.org/elec3/artspanish/mein_s.htm>.

“salvaje”, en una fantasía producida por el asombro y el morbo de la mente del hombre europeo, fetichizada, mostrada y reducida a un objeto y nunca considerada como persona, menos como una mujer. Por otro lado, Sara Baartman era un símbolo de la diferencia al no entrar en los parámetros del significado de “mujer” construidos desde la cultura y la sociedad occidental. Su color, su cuerpo y su procedencia la encasillaban como el “otro” diferente y desigual.

Cuando se hace referencia a la categoría estereotipo, se habla de las características mínimas y reduccionistas que se construyen sobre personas o grupos sociales. Estas características tienden a esencializar, naturalizar y fijar la diferencia en y del “otro”. A su vez, una de las características más significativas de la construcción de los estereotipos es que genera una actitud permanente de sospecha hacia la humanidad del “otro”, en una negación constante del “ser” y el control de las subjetividades. Los estereotipos son utilizados para expulsar o rechazar todo lo que no encaja dentro de lo normativo en la sociedad, de ahí que los estereotipos sociales hagan referencia principalmente a lo que está excluido dentro de los límites de lo que se considera como lo “normal” (Hall, 2010a: 430).

En medio de sociedades marcadas por el machismo y el patriarcado, pero también racializadas y excluyentes se genera un proceso de múltiple subalternización para el caso de la mujer africana, o perteneciente a la diáspora, por ser mujer y ser negra. Estos patrones de dominación del “otro” se fortalecen por medio de herramientas de violencia simbólica: la representación y la creación de estereotipos sociales, que inventaron la historia de África y la imagen del hombre negro y la mujer negra en distintos lugares del mundo⁷.

¿Cómo ocurre este proceso de la representación del “otro”? ¿Con qué objetivo el hombre occidental crea los estereotipos sobre la mujer africana? ¿Qué relación tiene la representación con la formación del discurso y las relaciones de poder? Estas son algunas de las preguntas que surgen en la búsqueda de herramientas conceptuales que permitan comprender el complejo

7 Enrique Dussel señala que la esclavitud en la *orbis terrarum* (la tres partes del mundo) no residía en parámetros raciales antes del siglo XVI, por lo tanto, quien caía en condición de esclavitud sería por circunstancias de la misma guerra, y cualquier habitante de la *orbis terrarum* podría serlo. Sin embargo, es a partir de 1492 donde esta condición de la esclavitud vendrá a tener cambios substanciales bajo la idea de raza, antes de esta fecha “el negro pagano era a los ojos del blanco un posible esclavo; el negro musulmán se transformaba en el igual blanco” (Dussel, 2007).

proceso de la representación. Stuart Hall ha sido uno de los principales autores que ha observado la relación del fenómeno de la representación y su vínculo con la etnicidad y la racialización, posicionándolo como tema de análisis en los estudios culturales, donde la representación conecta el sentido, al lenguaje y a la cultura; para Hall, la representación es “la producción de sentido de los conceptos en nuestra mente mediante el lenguaje” (Hall, 2010b: 450).

El lenguaje no solo se identifica con la producción sonora sino que se evidencia en signos, imágenes, sonidos y mecanismos creados para la comunicación con los demás. El lenguaje sirve para representar al mundo, los conceptos formados en la mente funcionan como un sistema de representación mental que clasifica y organiza el mundo en categorías con sentido.

Las cosas *no significan: nosotros construimos* el sentido, usando sistemas representacionales-conceptos y signos [...] Los constructivistas no niegan la existencia del mundo material. Sin embargo, no es el mundo material el que porta el sentido: es el sistema de lenguaje o aquel sistema cualquiera que usemos para representar nuestros conceptos. Son los actores sociales los que usan los sistemas conceptuales de su cultura y los sistemas lingüísticos y los demás sistemas representacionales para construir sentido, para hacer del mundo algo significativo, y para comunicarse con otros, con sentido, sobre ese mundo (Hall, 2010b: 454-455, énfasis original).

Otro factor, que es determinante en el marco de la representación, puesto que configura las estructuras del poder y establece diferencias marcadas entre unos y otros seres, es el fenómeno del racismo, una de las expresiones de la colonialidad que permanece como una de las enfermedades sociales en la actualidad. El racismo parte de una creencia ideológica, biológica y estructural en la sociedad sobre “las razas”, con el objetivo de legitimar una división jerárquica entre los seres humanos, en este escenario unos seres son superiores a los otros; construyendo prejuicios al desarrollar actitudes frente a otras “razas” y promoviendo la discriminación racial entendida ésta como las acciones sociales, culturales y políticas, en contra de los “otros” pertenecientes a otras “razas”.

En este escenario de discriminación y racialización, las representaciones se constituyen como una serie de construcciones discursivas para la dominación, subalternización y otrificación de la mujer afrodescendiente por medio de etiquetas raciales y sociales formadas por los estereotipos, que como formas de

generalización de características, reducen a la mujer afro a rasgos esenciales, particulares y aferrados a la naturaleza. Por lo tanto, el estereotipo se convierte en una práctica esencial en la representación del “otro” diferente (racial, social y cultural) y en donde la cultura afrodescendiente no se puede concebir como cultura, quedando ligada al color, a lo natural, lo salvaje y lo inhumano.

Tomando como base la comprensión del fenómeno de la representación y el estereotipo en las mujeres Afro, a continuación se desarrolla un análisis comparativo entre experiencias de las mujeres de organizaciones afrocolombianas en la ciudad de Cali y las mujeres afroecuatorianas de la ciudad de Quito. Dicho análisis se centra en dos aspectos: la reflexión que las mismas mujeres hacen sobre las representaciones y los estereotipos construidos sobre ellas; y las acciones y mecanismos desarrollados por las organizaciones para confrontar tales representaciones.

“Cómo me ven los otros”

Al acompañar a las mujeres en los procesos organizativos y escuchar sus relatos e historias de vida, se encuentran escenarios sociales, laborales, educativos, lúdicos, entre otros, donde la influencia de los estereotipos y la representación marcan decisivamente los acontecimientos vivenciales. En estos escenarios las mujeres de Cali y Quito identifican patrones de clasificación basados en el color de la piel, la edad, el lugar de procedencia y el barrio donde viven, que refuerzan la imagen reducida y estereotipada construida históricamente sobre ellas y que, a la vez, han sido utilizados para asignarles lugares específicos en la sociedad. Dentro de los estereotipos comunes que identificaron las mujeres tanto de Cali como de Quito se encuentran: a) La “negra”⁸ como empleada doméstica; b) La “negra” como símbolo de sexualidad y c) La “negra” bruta⁹.

a) La negra como empleada doméstica

Uno de los estereotipos más arraigados dentro de las sociedades quiteña y caleña se remonta a la sociedad colonial, donde la

8 En este apartado el adjetivo “La negra” se emplea desde la perspectiva del “otro” que reproduce el acto de estereotipar, donde “la negra” es un término despectivo y sinónimo de inferioridad. Por otro lado, cuando en el texto se hace referencia de “La mujer negra”, adquiere el significado positivo de auto-identificación de las mujeres afro, como mujer y como negra.

9 Dichas expresiones se utilizan en el texto, porque son las que cotidianamente se usan en el estereotipo, más no hacen parte del lenguaje de la autora.

mujer esclava era la encargada de los oficios de la casa y de la crianza de los hijos de los “amos”. En la actualidad, en el imaginario de muchas personas sin distinguir clases sociales, perfil profesional o posición política, persiste esta imagen de la mujer afro como la “sirvienta”, la empleada doméstica o la muchacha del aseo.

En la ciudad de Cali, esta percepción se incrementó con la migración de pobladores del pacífico a la ciudad a finales de los años 80, donde a partir de sus necesidades como migrantes, se utilizó para emplearles en los oficios menos valorados socialmente. En el caso de la mujer afrodescendiente le correspondieron los oficios de la casa: limpiar, lavar, cocinar, ir por el mercado, sacar a la mascota, entre otras; y como “negra”, su labor consistió en obedecer a la “señora” y al “señor” de la casa. Su condición de mujer, en este caso, no es el único factor de subordinación: el hecho de ser migrante y “negra” determina también la función social que puede desempeñar, generándose distintas formas de sometimiento.

En el caso de Quito, también se generó un proceso de migración de la población afrodescendiente en los años 1980, procedentes principalmente de la región del Valle del Chota, visibilizando a las y los afroecuatorianos de Quito, quienes se encontraban notoriamente relegados por la población blanca-mestiza. Estas olas de migración, fueron utilizadas para suscitar prácticas, donde las jóvenes migrantes afro se convirtieron en la servidumbre doméstica de algunos habitantes de Quito, haciendo los oficios domésticos a cambio de comida, un lugar donde dormir y en algunas ocasiones acceso a la educación (Andrés, 2012).

Dichas dinámicas sociales se reprodujeron y fortalecieron por espacios familiares, sociales, educativos, estatales y principalmente por los medios de comunicación; naturalizando las prácticas domésticas y de servidumbre hacia las mujeres afrodescendientes.

Estas prácticas representativas han generado, que en los escenarios laborales de ambas ciudades, las mujeres afroecuatorianas y afrocolombianas sean discriminadas al tratar de acceder a trabajos que exigen funciones diferentes a las del servicio de aseo. Como lo manifestó Belinda Rivas, quien se identifica como una mujer afrodescendiente nacida en Buenaventura (Valle del Cauca-Colombia), musulmana, enfermera y madre jefe de hogar¹⁰:

10 Entrevista realizada a Belinda Rivas en la ciudad de Cali-Colombia el 14 de agosto de 2012.

Nos encasillan por el color de nuestra piel, por ejemplo en una feria de Cali, hicieron un disque homenaje a los afros, hicieron varios muñecos, los pusieron en fila todos afros y era la vendedora de mango, de chontaduro, la empleada de servicio, pero no había un profesor afro, un profesional, entonces cuál homenaje si solo nos menosprecian con ese tipo de comparaciones.

Frente a estas dinámicas, es necesario aclarar (como las mismas mujeres entrevistadas señalaron), que no se considera la labor doméstica o algunas de las labores mencionadas como algo negativo, por el contrario existe la necesidad de transformar esta percepción promovida por las dinámicas propias de un pensamiento machista, patriarcal y moderno, donde lo relacionado con el hogar, la familia o el servicio de aseo adquiere poca capacidad y relevancia para ser ejercido por un hombre blanco; consecuencia, es un oficio conferido a la mujer, pobre y/o racializada, por lo tanto en estos escenarios de discriminación, hablar de la trabajadora doméstica, no es solo hablar de la mujer negra, sino de la mujer negra y pobre.

En Cali, la zona marginalizada como población deprimida y de asentamiento de los migrantes del pacífico es el Distrito de Agua Blanca, esto trae consigo el imaginario de violencia, delincuencia y pobreza extrema¹¹. En este contexto las mujeres de la organización MAFUM de Cali, habitantes de Charco Azul (barrio perteneciente al Distrito de Agua Blanca) son conscientes de lo que significa pedir un empleo diferente al servicio doméstico y escribir la dirección o el lugar donde viven. Al realizar esto el empleador hace la siguiente relación: Negra + pobre + distrito = posible delincuente, tras dicho resultado algunas de las mujeres no obtienen el empleo.

En Quito, la mayoría de la población afro está dispersa entre el sur y el norte, compartiendo la convivencia en los barrios con mestizos, indígenas y migrantes, generándose otras prácticas de discriminación interna reflejada en grafitis diciendo “Negros regresen al África”. Sin embargo, las dinámicas de olvido y exclusión se mantienen en las y los afroecuatorianos quienes son confinados a la pobreza. En este marco al preguntarle a Ofelia Lara¹², representante de la organización Piel Africana, si existían diferencias en el trato a mujeres afro de clase baja y mujeres afro de clase alta, ella respondió: “Pues

11 El imaginario también obedece a las dinámicas de reorganización de la ciudad y ubicación del otro en la zona marginal y periférica.

12 Entrevista realizada a Ofelia Lara el 15 de octubre de 2012, en la ciudad de Quito-Ecuador.

para mí en Ecuador no hay clase alta en la mujer negra, no sé en Colombia, pero aquí no”.

Estos factores inciden cuando una mujer afroecuatoriana trabaja en algún empleo diferente al servicio doméstico, y de rango elevado en alguna entidad o empresa, pues a las personas les cuesta asimilarlo, como lo enfatizó Ana María Maldonado¹³, quien es tercera secretaria en el Ministerio de Relaciones Exteriores:

Mucha gente se sorprende cuando les digo que soy tercera secretaria, siempre piensan que soy pasante o contratada, pero nunca piensan que tengo nombramiento.

Pese a las diferencias de los contextos sociales de las dos ciudades, tanto en Quito como en Cali el pensamiento y la relación de “La negra” como empleada doméstica permanece. Los escenarios laborales para una mujer afrodescendiente como ser docente, enfermera o participar en la política, muestran varios niveles de intolerancia; la mujer afro tiene que enfrentarse con agresiones constantes, que generalmente se remiten a su color de piel. En estas dinámicas es posible relacionar la interseccionalidad entre género, raza y marginalización al decir: Soy mujer negra.

b) La “negra” como símbolo de sexualidad

El segundo estereotipo que identifican las mujeres afrodescendientes en Cali y en Quito es el de las mujeres negras como símbolo de sensualidad, erotismo y “deleite” sexual. La construcción de tal estereotipo está relacionada con el trato concebido a las mujeres negras en los tiempos de la esclavización y la colonia, eran abusadas sexualmente por sus “amos” y en otros espacios se les compraba para obligarlas a ejercer la prostitución. Esta fijación sobre el cuerpo de la mujer afro conllevó a una deshumanización y cosificación del ser de la mujer, reduciéndola a ser un objeto de utilidad sexual para el hombre blanco-heterosexual.

Actualmente en la ciudad de Cali, las mujeres afrodescendientes son relacionadas con mujeres de grandes senos y glúteos, que venden frutas “afrodisiacas”. Lo que conlleva a que en el imaginario del hombre, las acciones que realizan principalmente las jóvenes, estén cargadas de connotaciones sexuales, “permitiéndoles” referirse hacia ellas en términos desagradables, enfermizos y peyorativos. Este imaginario donde las mujeres afrodescendientes son “putas” por naturaleza, o son sinónimo de placer,

13 Entrevista realizada a Ana María Maldonado el 28 de septiembre de 2012, en la ciudad de Quito-Ecuador.

se ha conservado en las familias tradicionales pasando por abuelos, hijos y nietos. En este sentido, existe una fantasía marcada y notoria en familias de clase media – alta, que afecta a muchas mujeres afrodescendientes, donde la empleada doméstica dentro de sus funciones, también debe asumir mantener relaciones sexuales con sus patrones. Estas acciones son promovidas por un pensamiento patriarcal moderno/violento de subyugación del género y reforzamiento de la masculinidad, raza y clase (hombre, blanco y adinerado, sobre mujer, negra y pobre).

La representación de la mujer afro relacionada con lo sexual también es un estereotipo reforzado en la sociedad quiteña, donde las mujeres afrodescendientes son constantemente representadas como las mujeres más “fogosas”. Esto se expresa en publicidades o campañas racistas y sexistas¹⁴, donde se hace referencia al cuerpo de la mujer afro, como algo salvaje, exótico y carnal. Ofelia Lara compartió un relato desde su experiencia, donde evidencia el acoso sexual que sufren las mujeres afrodescendientes por parte de los hombres:

En la universidad había un compañero que tal vez tenía esa idea: eres mujer negra, prostituta, fácil, etc. El me perseguía y me miraba como si me fuera a chupar la sangre, una noche me persiguió por el parque y en una parte oscura me cogió del brazo y me decía que negrita linda, que para los riñones y una cantidad de cosas me decía que quería llevarme al hotel. Yo estaba muy asustada porque no me quería soltar, entonces le dije que él debía tener mamá, o hermana, o hija, y que si le gustaría que a ella le hicieran lo mismo, él se quedó mirándome y me soltó, y todo fue por ser negra, por mi cuerpo y no por otra cosa.

En los imaginarios establecidos en algunos sectores de la sociedad quiteña “las negras son las prostitutas”, estereotipo creado a partir de la reducción de unas experiencias, a las vidas de todas las mujeres afroecuatorianas. Ana María Maldonado dice:

Sí, efectivamente algunas mujeres afrodescendientes lastimosamente tienen que trabajar en la prostitución, pero no por eso, todas las mujeres negras tenemos que ser referenciadas como lo mismo.

Las propuestas constantes, insultos y acosos que viven las mujeres negras quiteñas han influenciado en la forma de vestir y de actuar de las mujeres en la ciudad. Por ejemplo muchas

14 Como la publicidad de llantas *Hankook* en Ecuador, relacionándolas con los cuerpos de la mujer: son de “curvas y textura” similares a las de las mujeres. (De la Torre y Hollenstein, 2010)

mujeres cubren todos sus cuerpos, así quieran vestirse de otra manera, porque temen a que en las calles las traten mal o les hagan algún daño, como le ocurrió a Ofelia Lara:

Fue un mal recuerdo que tuve al vestirme con un vestido rojo, puesto que todos los hombres en la calle me comenzaron a decir cosas muy desagradables, por eso le cogí miedo a salir a la calle con ropa ceñida. Además, no entiendo por qué la gente decía que estábamos buscando que nos molestaran. La verdad eso no era así.

Estas acciones, hacen parte del control sobre el cuerpo y el manejo de los actos recatados en sociedades conservadoras y serranas. Por otro lado, en una ciudad como Cali, ubicada en un valle interandino, ocurre lo contrario, partiendo de que “la sociedad define a la mujer negra como más apetecida sexualmente”, como lo manifestó Johana Caicedo en su entrevista. Algunas mujeres afrodescendientes en Cali utilizan este estereotipo como instrumento para sentirse más llamativas hacia los hombres y sobreponerse en este sentido a las mujeres mestizas.

Dicha situación ha generado que muchas mujeres por satisfacer a los hombres se hagan voluptuosas, recurriendo a implantes de silicona, cirugías, o métodos caseros, para aumentar los senos y los glúteos; influyendo en la construcción de una “estética caleña”, atravesada por un fuerte pensamiento machista edificado no solo por el hombre blanco, sino también por el hombre afrodescendiente. Por lo tanto, las mujeres que no estén, o no quieran entrar dentro de esta estética o patrón, simplemente son menospreciadas. Como lo cuenta la misma Johana Caicedo quien se identifica como una mujer lesbiana, migrante de Guapi (Cauca-Colombia), fundadora del colectivo de la Universidad del Valle “Somos Identidad”¹⁵:

Es caótico a ratos, el tema de la estética es perverso, las mujeres usan cosas para satisfacer a los hombres y no a ellas, por ejemplo la silicona, liposucción y por hacer eso ponen en riesgo su salud, porque si la mujer no está en esa dinámica, los hombres la tratan de feas. Si la mujer se sintiera en igualdad de condiciones, no haría eso, porque no le daría importancia a lo que el hombre opinara de ella.

Tanto en Colombia como en Ecuador, la fantasía sexual de muchos hombres es poderse “acostar” con una mujer negra. Pero más allá de tener una relación sexual, por su referente y

15 Entrevista realizada a Johana Caicedo en la ciudad de Cali-Colombia el día 23 de agosto de 2012.

estereotipo, para ellos la mujer afro no entra dentro de los esquemas de una pareja estable, siendo determinada solo como un objeto de placer.

c) La negra es la “bruta”

Otro de los estereotipos señalados por las mujeres afro de Quito y Cali, con los que cotidianamente son discriminadas, es con el referente de que las mujeres afrodescendientes no tienen capacidad intelectual y mucho menos organizativa. Estas manifestaciones se relacionan principalmente con la representación social de “la falta de cultura” de la población afrodescendiente. Dicha representación está atravesada por la negación de sus conocimientos, en la construcción de una jerarquía del saber. En Colombia, las mujeres afro son discriminadas desde niñas en las escuelas y colegios, partiendo de lo interpretado por Betty Ruth Lozano, en el imaginario de la sociedad: “Si se dice que la mujer es bruta, dirán que la mujer negra es rebruta”. Dicha situación se refuerza cuando los docentes criados en medio de los estereotipos, reproducen estas formas de representar al otro, sin analizar consciente o inconscientemente las consecuencias de sus acciones, que son fortalecer y transmitir en sus estudiantes estructuras de dominación racializadas, sexistas y clasistas hacia la niña, joven y mujer afrodescendiente, como lo manifestó Belinda Rivas quien afirmó que: “ser mujer negra y estudiar en una universidad de élite es sentir el triple de discriminación”: la interseccionalidad entre raza, género y clase se vuelve a manifestar.

En Ecuador, desde la perspectiva de las mujeres, las acciones de discriminación son más intensas en las escuelas, colegios y universidades, que en Colombia. Teniendo en cuenta que desde la misma estructura se evidencia la marginalización del pueblo negro (al no haber un sistema educativo que garantice la calidad educativa de las provincias con mayor población afro), cuando las mujeres llegan a hacer sus estudios superiores a la ciudad de Quito, son rechazadas y fuertemente cuestionadas por no estar al nivel académico de los otros estudiantes, además, con el agregado de ser mujeres negras. Como lo ocurrido a Irma Bautista, representante de la CONAMUNE Pichincha, cuando en la universidad, un profesor le dijo, que no entendía por qué una persona como ella iba a clases, si nunca iba a pasar las materias.

Frente a estas acciones, la deducción que se reproduce en la sociedad, es que la mujer afroecuatoriana no tiene la capacidad de producir conocimiento, ni es capaz de generar espacios

organizativos que hagan unas demandas claras para el fortalecimiento de las condiciones de vida de la población afroecuatoriana, de ahí que suelen escucharse frases como: “Organización de las mujeres afroecuatorianas, ¿Eso existe?”.

En la estructura racista de la sociedad quiteña y caleña, es difícil comprender que una mujer negra tenga estudios superiores, de maestría y doctorado, mucho menos que tenga escenarios colectivos de organización política, lo que lleva a siempre considerar sospechosas estas nuevas dinámicas de auto-representación asumidas por las mujeres afrodescendientes.

Estrategias desarrolladas por las organizaciones para confrontar las representaciones

En medio de las dinámicas de discriminación promovidas por la representación y los estereotipos, las mujeres de las organizaciones afrodescendientes han desarrollado estrategias y tácticas que confrontan estas dinámicas. A continuación, se analizan los mecanismos que las mujeres afrodescendientes identificaron tanto en Cali como en Quito: primero el ingreso a colectivos académicos, segundo la articulación entre organizaciones de mujeres, tercero las manifestaciones públicas, y cuarto las demandas en las agendas políticas.

a) Ingreso a colectivos académicos

Las constantes acciones racistas y de discriminación hacia las mujeres afrodescendientes, han generado la vinculación de las mujeres que entran a instituciones de educación superior a grupos académicos o procesos organizativos, con el objetivo de reivindicar la cultura afrodescendiente, permitiéndoles sentirse apoyadas y unidas frente a los escenarios de segregación y racialización. Este mecanismo de defensa garantiza un foco de unidad entre las mujeres afro, construyendo un espacio articulado de acción para el fortalecimiento de su identidad y autoestima. En este sentido Belinda Rivas manifiesta:

Creo que todas las personas afro que entran a la universidad se unen a esos grupos por protección del medio, porque no se ve, pero se siente que piensan que una va a la universidad a bailar o a jugar, no creen que una es pilosa, piensan que no somos personas inteligentes para terminar la carrera. La organización a la que yo pertenecía se dedicaba a proyectar películas, fortalecíamos nuestra historia, analizábamos los movimientos afroamericanos en Estados Unidos, buscábamos nuestra propia identidad y sentirnos orgullosos de ser afro.

Las mujeres de Cali manifestaron que la adición a colectivos de estudiantes en el ámbito académico les permite romper el estereotipo de “la mujer negra es bruta”. Primero porque se encuentran con espacios de debate y dialogo, donde pueden conocer relatos e historias de los afrodescendientes, reflexionando en torno a su pensamiento como pueblo y como mujer afrocolombiana, y segundo porque la academia se posiciona como un escenario para el desarrollo de las capacidades intelectuales de las mujeres afrodescendientes y la adquisición de un capital cultural que se transforma en respeto por parte de los demás.

A diferencia, las mujeres de Quito, aunque también resalten la academia y la adición a colectivos como un mecanismo para enfrentar los estereotipos, plantean la necesidad de la transformación de la educación tradicional desde la escuela y el reconocimiento de la etno-educación como mecanismos de de-construcción de la imagen estereotipada de la mujer afro, y la construcción de otros paradigmas de conocimiento que permitan representar en nuevos marcos interpretativos a la mujer afroecuatoriana.

b) La constitución y participación en organizaciones

La adhesión a organizaciones está relacionada principalmente con el proyecto de vida que las mujeres buscan desarrollar, estos espacios adquieren una dimensión política y son referentes para la capacitación de las mujeres afro que son madres, trabajadoras o amas de casa, en torno a las dinámicas sociales que directa o indirectamente repercute la representación sobre ellas. En este sentido, tanto en Cali como en Quito, desde las organizaciones de base se generan talleres de capacitación para que las mujeres afrodescendientes se sensibilicen en torno al impacto negativo, otorgado desde los estereotipos sociales y la representación hegemónica elaborada sobre ellas. En este marco la auto-representación construida desde los espacios promovidos por las mujeres de las organizaciones, se convierte en una acción contradiscursiva reforzando su esencia como mujer afrodescendiente, y su importancia en la familia, la comunidad y la sociedad. Desde su experiencia organizativa Ofelia Lara manifiesta:

Desde Piel Africana es desde donde más se trabaja, porque somos mujeres porque si trabajamos como mujeres estamos trabajando la familia y por lo tanto la violencia de género, nosotras hacemos por ejemplo capacitaciones sobre los derechos, capacitaciones sobre la violencia misma, cómo protegernos, cómo buscar alternativas para cambiar esa mentalidad machista en la sociedad.

De esta forma las mujeres afrodescendientes reconocen la importancia de la construcción de la “subjetividad política”, a partir de un trabajo conjunto con las demás poblaciones (niñas, niños jóvenes y hombres) desarrollando prácticas de sensibilización colectivas, con el propósito de generar transformaciones estructurales en la inferiorización y cosificación que se ha realizado sobre el “ser mujer afro”.

En el caso de la ciudad de Quito, organizaciones de base como Piel Africana, articuladas a la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE) permiten que las acciones contra las representaciones adquieran mayor impacto a nivel nacional. Mientras que en el escenario de MAFUM en Cali, la organización tiene un carácter e impacto a nivel local.

c) Manifestaciones públicas

Las manifestaciones públicas como acción para enfrentar las representaciones y los estereotipos construidos sobre la mujer afro se generan principalmente desde la inconformidad de las mujeres, cuando se han cometido acciones como ridiculizar, abusar y cosificar la imagen de la mujer afrodescendiente. Las manifestaciones públicas desde las organizaciones de mujeres afro de Cali y Quito son acciones coyunturales, pues responden a hechos específicos de representación como imágenes, publicidad, comentarios públicos, etc, referidos a estereotipos de las mujeres negras como objetos sexuales o la mujer negra como empleada doméstica.

En Cali manifestarse frente a estos tipos de actos, significa exigir por el respeto de las mujeres y del pueblo afro en general, lo que se traduce en que a partir de un hecho racista de representación frente a la mujer afrocolombiana, los colectivos de estudiantes afrodescendientes de las universidades realicen y difundan comunicados, manifestando la inconformidad frente a la representación de la que ha sido objeto la mujer. Por otro lado las organizaciones convocan, por medio de las redes sociales y de las lideresas, a las mujeres para realizar concentraciones en distintos lugares de la ciudad; y mancomunadamente entre los colectivos y organizaciones se realizan plantones en lugares de carácter público que generen un impacto social en la ciudad.

En Quito, además de las protestas coyunturales, se ha logrado sancionar públicamente este tipo de hechos, agenciado principalmente por las voces de reprobación presentadas desde organizaciones de base como Piel Africana y la Coordinadora

Nacional de Mujeres Negras. Junto a manifestaciones, plantones, bloqueos, panfletos y comunicados realizados por las mujeres y hombres que militan por la reivindicación del pueblo afro, se han utilizado mecanismos legales y jurídicos, para sancionar no solo los discursos de representación estereotipados relacionados con los cuerpos y el ser, de la mujer afroecuatoriana. Las mujeres afroecuatorianas han utilizado los mecanismos legales ofrecidos en la constitución del 2008 frente a hechos de discriminación, donde ha sido fundamental la presencia de la CONAMUNE, pues su dinámica organizativa como Coordinadora Nacional permite gestar unidad entre las voces de las mujeres afroecuatorianas.

d) Demandas en las agendas políticas

Las demandas contra la representación por parte de las mujeres afrodescendientes se encuentran enmarcadas en la agenda política de las mujeres afro, tanto en Cali como en Quito. Por medio de ésta, se busca frenar y transformar los discursos que representan a las mujeres afrodescendientes como “putas, sirvientas y brutas”¹⁶.

El documento realizado por las organizaciones de mujeres afroecuatorianas se denomina: “Agenda política de las mujeres negras del Ecuador”. A partir de la agenda política se movilizan las mujeres para reivindicar sus derechos como mujeres negras afrodescendientes, reconocer las desigualdades y las problemáticas en que las comunidades viven, y exigir frente al Estado mejores condiciones de vida; convirtiéndose en un elemento fundamental para que las mujeres afrodescendientes pertenecientes o no a las organizaciones, puedan exigir sus derechos culturales, reproductivos y sexuales.

En las organizaciones de Cali, si bien las acciones para la deconstrucción de los estereotipos de la mujer afro han sido notables, en las demandas de la agenda política el tema de la representación no es un eje de mayor relevancia para las mujeres, habiendo temáticas de mayor trascendencia como la violencia física, psicológica y social, producida por el conflicto armado sobre las mujeres afrodescendientes del país, que es el caso de organizaciones como MAFUM. Sin embargo, la temática es abordada desde los hechos de discriminación y racismo que enfrentan las mujeres, por ser mujeres negras

16 Designación referenciada desde el texto de la intelectual afrocolombiana Betty Ruth Lozano: “Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas) una aproximación a la mujer negra de Colombia” (Lozano, 2010).

y pobres, reflejando las opresiones articuladas entre género, raza y clase.

En Quito, la agenda política de las mujeres afro está organizada por la CONAMUNE que al ser una organización de tercer grado recoge las demandas de las organizaciones de base, como el caso de Piel Africana y de las coordinadoras provinciales como la CONAMUNE Pichincha. Las demandas contra la agresión hacia la mujer afroecuatoriana referidas a la representación y los estereotipos se encuentran en la agenda política, como hecho constante de discriminación, racismo y sexismo. Frente a estas dinámicas, en la agenda política se realizan exigencias hacia el Estado, el gobierno y la sociedad, para una transformación de la imagen de la mujer en las mentes de todos los ecuatorianos, donde se reconozca estructuralmente que las mujeres afroecuatorianas no son objetos sexuales, ni deben seguir dinámicas de explotación y segregación laboral. Las organizaciones demandan una difusión de la imagen de la mujer afroecuatoriana, como una mujer integra con las mismas capacidades laborales, académicas y culturales, que las demás poblaciones del Ecuador.

Las representaciones y los estereotipos han llevado a naturalizar situaciones de desigualdades sociales enmarcadas en el acceso digno a la salud y a la educación, influencia en la adquisición de un empleo y el acceso a espacios públicos. En este escenario la discriminación por los estereotipos y las representaciones que se han construido históricamente sobre la mujer negra, son acciones constantes de violencia, generando perjuicios psicológicos, en ocasiones irreversibles, y perjudicando el desarrollo de la vida social de las mujeres afrodescendientes.

Los imaginarios con relación a las mujeres negras, como empleadas domésticas, prostitutas y con mínima capacidad intelectual, se reproducen tanto en Colombia como en Ecuador a través de códigos raciales que se encuentran en muchos de los habitantes blanco-mestizos, pero también dentro de la misma población afro. Esto ha llevado a la necesidad de construir auto-representaciones desde las mujeres afrodescendientes, que desarticulen los estereotipos, y reclamen a la sociedad, el gobierno y el Estado por acciones concretas y reparativas en los escenarios políticos, sociales y educativos, para deconstruir los imaginarios reproducidos. La apuesta es fortalecer la capacidad organizativa y el empoderamiento, articulando las redes de las diferentes mujeres pertenecientes a la diáspora africana en la región.

A modo de conclusión

Hacia finales de los años 1980 y principios de 1990, el debate en Latinoamérica sobre la categoría género y el significado de ser mujer en sociedades atravesadas por un sistema patriarcal, con inequidad social y estructuras racializadas, promovió la crítica al feminismo hegemónico, una crítica que venía siendo desarrollada también por feministas negras norteamericanas pertenecientes al denominado *Black Feminism*. Estas críticas han influido en la construcción de otras categorías, que buscan analizar la situación de la mujer en América Latina. “Colonialidad de género” es una de ellas. Esta categoría establece la relación entre las ideas de raza y género, es decir la subordinación del género con base en parámetros raciales. En este sentido la subordinación de una mujer blanca no es la misma que la de una mujer negra.

En este marco se desarrollan diferentes factores de discriminación entre los que se encuentran la clase, el género, la raza, la sexualidad, resultando necesario re-encontrar otras categorías de análisis como interseccionalidad, con el objetivo de interpretar estas múltiples formas de discriminación. La representación sobre la mujer afrodescendiente se concibe como un mecanismo de dominación y de organización enfocados desde la relación entre género, raza, sexualidad y clase; en este marco las representaciones son construcciones sociales discursivas hegemónicas que han fortalecido los mecanismos de racialización y subalternización de las mujeres afrodescendientes, construyendo su imagen por medio de estereotipos, reduciéndolas y definiendo sus roles en la sociedad.

Para comprender la dimensión social, racial y estructural que adquiere el problema de la representación, resultó primordial escuchar las voces de las mujeres afrodescendientes quienes han sido las víctimas directas de la violencia simbólica producida por esta dinámica. Las mujeres de Cali en Colombia y Quito en Ecuador manifestaron la carga negativa en sus vidas y las consecuencias generadas por los estereotipos sociales. Se observó que dinámicas como la migración, el asentamiento en las periferias, la hostilidad en las instituciones educativas y en los escenarios laborales, son elementos determinantes para el refuerzo y creación de imaginarios referidos a la mujer afrodescendiente como “empleada del servicio, prostituta y bruta”. Tanto en Colombia como en Ecuador fue fundamental escuchar distintos tipos de vivencias y de particularidades que hacen que cada caso de exclusión de las mujeres tenga algunas manifestaciones distintas

a la de las demás. Las mujeres identificaron factores como el color de la piel, la opción sexual, la religiosidad, el lugar de procedencia, el barrio de residencia, la identidad de género y la clase, como elementos que generan múltiples y diversas formas de discriminación.

Algunos de estos elementos se dan en los mismos escenarios del pueblo afrocolombiano y afroecuatoriano, generando la necesidad de abrir el debate principalmente en temáticas como la diversidad sexual y la re-significación de una perspectiva de género y de mujer desde las iniciativas de las mismas mujeres afrodescendientes, rompiendo con los imaginarios y las prácticas patriarcales y hetero-normativas desde el interior de las comunidades afrocolombianas y afroecuatorianas.

Se plantea desde las mujeres, la importancia de construir un *feminismo afro* que permita encontrar categorías de análisis que visibilicen sus formas de pensar, a partir de sus propias experiencias, sentimientos y formas de vida, reconociendo, a su vez, la necesidad de desarrollar debates dentro de la cultura afrodescendiente donde ellas mismas manifiestan la existencia de mecanismos de opresión que se generan sobre la mujer. En el caso de Colombia, en la ciudad de Cali, existen diversas experiencias de colectivos y organizaciones afrocolombianas enfocadas hacia el trabajo con problemáticas que afectan a las mujeres. En ellas el eje de la discriminación a causa de los estereotipos y la representación es transversal a dichas problemáticas. Por otro lado, las mujeres afroecuatorianas adscritas a organizaciones de base y articuladas con la Coordinadora de Mujeres Negras (CONAMUNE) además de la lucha constante por los derechos colectivos, demandan desde sus agendas políticas hacia el Estado, el gobierno y la sociedad, acciones legales y reparativas frente a los dispositivos que han reducido y cosificado la imagen de la mujer afro.

Tanto en Colombia como en Ecuador, desde el posicionamiento político de los grupos de mujeres se generan prácticas contra-discursivas como comunicados, manifestaciones públicas, espacios de auto-resignificación de la mujer, frente a los discursos hegemónicos que constituyen la representación de la mujer afrodescendiente. Es el caso de la organizaciones de base, Asociación de Mujeres Activas para un Futuro Mejor (MAFUM) en Cali-Colombia y el Centro de Investigación de la Mujer Piel Africana en Quito-Ecuador, quienes dan eco a sus voces a través de acciones colectivas, apuestas organizativas y estrategias políticas elaboradas contra los estereotipos configurados

alrededor de su ser. De ahí, la importancia de generar espacios de articulación en conjunto, que permitan realizar y proyectar las demandas frente a las formas de representación, entre las mujeres afroecuatorianas y afrocolombianas.

Muy poco se conocen dentro de la academia las propuestas de mujeres intelectuales afro y sobre las reivindicaciones planteadas por las mujeres negras, el desafío está en reconocer las fortalezas de las prácticas organizativas de mujeres afrodescendientes en Latinoamérica, contribuyendo hacia la construcción conjunta de un horizonte teórico para el análisis de problemáticas relacionadas al género, raza, clase, sexualidad, religiosidad, desplazamiento, migración, entre otras, vinculadas directamente con las vidas de las mujeres latinoamericanas.

Bibliografía

Andrés, Lydia 2012 “Racismo y discriminación laboral: afrodescendientes en Quito” en *Cuadernos de investigación* (Quito). N° 11. En <http://downloads.arqueo-ecuatoriana.ec/ayhpwxgv/cuadernos_investigacion/Cuadernos_11_articulo_3.pdf> acceso 8 de octubre 2012.

Arboleda, Santiago 1998 *Le dije que me esperara Carmela no me esperó* (Cali: C Fonds/Universidad del Valle).

Asociación de Mujeres Negras de Quito 2004 *Mujeres Afroecuatorianas. Hacia el III encuentro de mujeres afrolatinoamericanas y afrocaribeñas, Cartilla de preparación*. (Quito: Banco mundial).

Asociación MAFUM, 2002 *Informe: estudio exploratorio de las familias de Charco Azul y Sardi Vinculadas a Mafum*. (Santiago de Cali: Fundación para la Asesoría a Programas de Salud).

Asociación MAFUM, 2004 “Proceso organizativo de las fuerza vivas, barrio Charco Azul” en *Programa de apoyo a la convivencia y seguridad ciudadana*. (Santiago de Cali: Secretaria de Gobierno, Convivencia y Seguridad).

Caicedo S., Justina 2010 “Mujer afro: voz de esperanza y re-existencia universal”, Tesis Universidad de San Buenaventura (Santiago de Cali). En <http://bibliotecadigital.usbcali.edu.co/jspui/bitstream/10819/427/1/Mujer_Afro_Universal_Caicedo_2010.pdf> acceso 02 de marzo 2012.

Chalá A., Katherine 2010 “La mujer negra en los procesos políticos sociales, culturales en el Ecuador” en Fernández-Juárez, Gerardo (ed.) *Salud, interculturalidad y derechos. Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay - Buen Vivir* (Quito: Abya-Yala).

Collazo, Luisa 2005 “De la mujer a una mujer” en *Otras Miradas* (Mérida: Universidad de los Andes/Saber Ula) Vol. V, N° 2, diciembre.

Curiel, Ochy 2007 “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista” en *NOMADAS*. (Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central) N° 26, abril.

Davis, Ángela 2004 *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal).

De la Torre, Carlos y Hollenstein Patric 2010 *Los medios de comunicación y la población afroecuatoriana* (Quito: PNUD).

Dussel, Enrique 2007 *Política de la liberación: historia mundial y crítica* (Madrid: Trotta).

Fundación Afroecuatoriana Azúcar y CONAMUNE 2012 *Haciendo visible y enfrentando la violencia contra las mujeres afroecuatorianas. Del territorio ancestral de Chota, la Concepción, Salinas y Guallupe* (Quito: Fundación Afroecuatoriana Azúcar/CONAMUNE/Cooperación Alemana al Desarrollo GIZ).

Fundación Akina Zaku Sauda, 2010 *Somos mujeres Negras afrodescendientes: construimos identidad y defendemos nuestros derechos* (Buena-ventura: Programa integral contra violencias de género/Fundación Akina Zaji Sauda).

Gamba, Susana 2008 “¿Qué es la perspectiva de género y los estudios de género?” en *Mujeres en red, el periódico feminista*. En <<http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1395>> acceso 30 de septiembre 2011.

Gil H., Franklin 2011 “Estado y procesos políticos: Sexualidad e interseccionalidad” en Corrêa Sonia e Parker Richard (comps.) *Sexualidade e Política na América Latina: Histórias, Interseções e Paradoxosm* (Rio de Janeiro: ABIA).

Guerrero A., Patricio 2007 *Corazonar una antropología comprometida con la vida* (Asunción: Fondec).

Hall, Stuart 2010a “El espectáculo del Otro” en Restrepo, Eduardo; Walsh Catherine y Victor, Vich (eds.) *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en los estudios culturales* (Bogotá: Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Peruanos/Universidad Andina Simón Bolívar).

Hall, Stuart, 2010b “El trabajo de la representación” en Restrepo, Eduardo; Walsh, Catherine y Vich, Victor (eds.) *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en los estudios culturales* (Bogotá: Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Peruanos/Universidad Andina Simón Bolívar).

Hernández B., Katya 2010 *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas* (Quito: FLACSO Ecuador/ Abya-Yala).

Lamas, Marta 1999 “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género” en *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe* (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México) N° 21.

Lamus C., Doris 2010 *De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia 1975-005* (Bogotá: ICAHN).

Lozano L., Betty Ruth 2010 “Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas) una aproximación a la mujer negra de Colombia” en *Temas de Nuestra América* (Heredia: Euna) Vol. I, N° 49.

Lugones, María 2008 “Colonialidad y Género” en *Tabula Rasa* (Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca) N° 9.

Maffia, Diana 2007 “Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia” en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* (Caracas) Vol. XXII N° 28. En <http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100005&lng=es&nrm=iso> acceso 14 de febrero de 2011.

Mendoza, Breny 2010 “La epistemología del sur, la colonialidad de género y el feminismo latinoamericano” en Espinosa Miñoso, Yuderlys (coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (Buenos Aires: En la frontera) Vol. I.

Mohandy, Chandra 2008 “Bajo los ojos de Occidente, academia feminista

y discurso colonial” en Suárez Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aída (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (Madrid: Cátedra).

Muñoz Cabrera, Patricia 2011 *Violencias interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia en las mujeres de Latinoamérica*. (Londres: versión en español impresa en Tegucigalpa, CAWN).

Portocarrero, Claritza y Cabezas, Esperanza 2010 “Tras las voces no escuchadas: apuntes para un análisis preliminar del pensamiento afro femenino en Colombia y sus contribuciones al movimiento social afrocolombiano” Ponencia presentada en el Coloquio: Hacia el mundo de lo común. Rousseau frente a Marx. Posneoliberalismo, democracia y derechos humanos, Facultad de derecho Eugenio María de Hostos, Puerto Rico, 14 a 16 de abril.

Quijano, Aníbal 2000 “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).

Scott, Joan W. 1996 “El género: Una categoría útil para el análisis histórico” en Lamas, Marta (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (México: PUEG).

Segato, Rita Laura 2011 “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial” en Quijano Aníbal y Mejía Navarrete Julio (eds.) *La cuestión Descolonial* (Lima: Universidad Ricardo Palma-Cátedra América Latina y la Colonialidad de Poder).

UNIFEM 2000 *Agenda política de las mujeres negras del Ecuador* (Quito: Consejo nacional de las mujeres. Presidencia de la Republica).

Uriona, C. Pilar 2010 “Descolonización y feminismo: ¿Deconstrucción identitaria o construcción de la memoria?” en *Semanario La Época, Desafíos del proceso del cambio desde las luchas de las mujeres* (La Paz). En <<http://saludpublica.bvsp.org.bo/textocompleto/bvsp/boxp68/mujeres-proceso-cambio.pdf>> acceso 10 de agosto de 2012.

Walsh, Catherine; León, Edizon y Restrepo, Eduardo 2005 “Movimientos sociales afro y políticas de identidad en Colombia y Ecuador” en Bernal, Henry Yesid y otros (coords.) *La universidad y los procesos de integración social. Siete Cátedras para la integración* (Bogotá: Convenio Andrés Bello).

MEMORIAS DE LA POLÍTICA Y POLÍTICAS DE LA MEMORIA EN TORNO AL CENTENARIO DE LA MASACRE DE LOS INDEPENDIENTES DE COLOR

Mario Castillo Santana*

A la memoria de Leyda Oquendo

1.

El pasado, la Historia, no es una esencia escondida, pura e intocada que podemos ir a rescatar de manipulaciones y ocultamientos. Cada proyecto de futuro, personal o colectivo, produce sus nociones correspondientes de Historia y genera flujos de historicidad que modulan luces y sombras, memorias y olvidos. La memoria histórica es un campo de batalla donde el propósito de los contendientes no es sólo la verdad objetiva, sino también legitimar o refutar el sistema de normalidad vigente y las cadenas de pasado-presente-futuro donde los individuos hasta los Estados, se plantean sus vidas y sus expectativas sobre ella. Desde esta perspectiva analizaremos el centenario de la masacre de los Independientes de Color¹.

1 Entre julio y agosto de 1912 el recién creado Ejército Nacional Cubano llevó a cabo, por órdenes del presidente José Miguel Gómez del Partido Liberal, un conjunto de acciones en el sur de la antigua provincia de Oriente contra un inestimado número de personas, afiliados al Partido Independiente de Color (PIC), que se congregaron en varias localidades orientales para efectuar una protesta armada contra la Ley Morúa que ilegalizaba a los partidos políticos de base clasista y racial en el país, como el PIC. Esto derivó en una masacre de miembros del PIC y población afrodescendiente en casi toda la provincia, en unas proporciones que aún no se han podido

* Profesor e historiador cubano, investigador en Antropología, miembro del Colectivo “Cátedra Haydee Santamaría” (A.H.S) y de la Red Observatorio Crítico. Correo electrónico: yasmin@cubarte.cult.cu.

Después de varias décadas de tabú social en torno a la cuestión del Partido Independiente de Color en la historia de Cuba, en los últimos diez años asistimos al proceso de incorporación del tema a las agendas de debate de espacios tanto oficiales como autónomos. Tomás Fernández Robaina, en el año 2002, en uno de los primeros encuentros públicos sobre el tema organizado por la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) se preguntó si el centenario de la masacre de 1912 tendría que conmemorarse con otros hechos violentos para evitar que continuara la postura dominante por esas fechas respecto a la cuestión racial en Cuba.

Diez años después, podemos ver que el recurso empleado por Fernández Robaina fue muy efectivo, sobre todo para despertar las sensibilidades colectivas sobre el tema más allá de las minorías conscientes, pero también para llamar la atención a las instancias oficiales y oficiosas sobre el flanco de contención que sería necesario construir sobre esa cuestión para evitar que se reeditase lo peor de lo ya ocurrido.

La limitada pero influyente publicación en Cuba de libros clásicos sobre el tema, una notable lista de artículos, ensayos, un documental como el de Gloria Rolando y hasta un evento nacional en Santiago de Cuba en 2012, con cobertura mediática de prensa nacional y una Mesa Redonda de la Televisión Cubana sobre el tema, nos indican que es evidente que vamos superando la fase de tabú, para pasar a un reconocimiento oficial del hecho como parte significativa de la Historia de Cuba con mayúsculas.

Este centenario de la masacre de los Independientes de Color ha sido favorecido por el auge en nuestros medios historiográficos de la llamada “historia social”, corriente de investigación que ha puesto en el centro del interés investigativo temas que antes eran subsidiarios de la historia económica, historia del movimiento obrero o la historia de las relaciones internacionales de Cuba con EE.UU. Al cabo de casi una década de no muy abundantes pero crecientes producciones nacionales en este sentido, ya comienzan a hacerse visibles los efectos, que en todos lados se muestran, de la especialización temática en

definir. Los partidos políticos mayoritarios de la época estuvieron interesados en no esclarecer la cifra de muertos y para los activistas afrodescendientes cubanos magnificar las cifras de esta masacre se convirtió en motivo de resistencia cultural. El PIC fue una organización política salida del mismo Partido Liberal en el poder en ese momento, fundado por ex oficiales negros del Ejército Libertador al que se incorporó un número importante de cubanos afrodescendientes, erosionando las bases electorales del Partido Liberal.

un ámbito como la historia social que nació con la promesa de recuperar la noción de totalidad perdida en las ciencias sociales anteriores a ella.

Por otro lado, de manera más específica, pero igualmente determinante, habría que decir también que el tema del Partido Independiente de Color y su accionar en la historia cubana ha sido uno de los vectores más potentes en los últimos veinte años en el proceso de internacionalización de un reducido pero influyente y productivo grupo dentro de la historiografía y los historiadores cubanos, que ha dado lugar a varios libros, tesis de licenciaturas, eventos, artículos, cursos, talleres, en Cuba y fuera de ella, compartidos estos por investigadores cubanos y extranjeros, lo cual ha devenido en un pujante factor de proyección pública del tema dentro de la Isla, con financiamiento de universidades norteamericanas y alemanas².

En términos generales, podríamos decir que el centenario de la masacre de los Independientes de Color ha llegado en medio de una diversificación de las memorias históricas sobre el tema, en una coyuntura cubana en que se han explicitado las corrientes de ideas generadas por la diferenciación social, política, ocupacional, etc., de las identidades, haciéndose transparente, junto a la diversificación antes indicada, determinadas políticas de memoria histórica que están incidiendo en la definición y legitimación de futuros posibles para nuestro país.

2.

En la relativamente abundante bibliografía sobre el tema, a la cual hemos tenido acceso desde el contexto cubano, varios asuntos han llamado nuestra atención. Por una parte el escaso diálogo entre las investigaciones más reciente hechas en Cuba sobre el tema, con lo ya producido por investigadores fuera de Cuba, cuyos resultados se han publicado en el país. Por otro lado, la continuada desvinculación del Partido Independiente de Color de los procesos organizativos previos y posteriores por la igualdad y la justicia dentro del mundo popular cubano, en los cuales está inmerso en primera instancia esa organización política, y, finalmente, la escasa voluntad investigativa por continuar profundizando en las causas de los desencuentros del

² Sobre esto último ver los valiosos libros *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad. Cuba 1878-1912* fruto de un Taller organizado en el Archivo de Cienfuegos con el apoyo de la Universidad de Michigan y *Ciudadanos en la nación*, resultado del III Taller de Historia realizado entre la Oficina del Conservador en Santiago de Cuba, la Universidad de Michigan, la Fundación Thyssen y la Universidad de Colonia

Partido Independiente de Color (PIC) con importantes sectores populares de la época, como la clase obrera urbana y en general con el imaginario social que se fue constituyendo en torno a la política, como ocupación profesional en la sociedad cubana. Esto es mucho más llamativo aun cuando se percibe que estos temas de algún modo ya han sido abordados por la historiografía cubana e internacional³.

De manera más amplia podríamos decir que, en relación con lo antes expuesto, una cuestión fundamental para el futuro de Cuba se ha hecho cada vez menos relevante en este centenario y en los estudios que lo han acompañado: el análisis histórico de los medios empleados en Cuba por los sectores subalternos para alcanzar la libertad, la igualdad y la justicia en las luchas contra las desigualdades, así como el examen crítico de los efectos de esos medios de lucha sobre las prácticas organizativas de esos sectores.

En este marco de ausencias y reconfiguraciones temáticas lo que estuvo en el centro del debate en el 2012, por suerte, no fue la posibilidad o no de otra masacre racial en Cuba, sino la significación de esos hechos para el presente que estamos habitando y la naturaleza y trascendencia del Partido Independiente de Color para la integración nacional cubana. En este texto llevaremos a cabo un análisis crítico de algunas contribuciones que aparecieron en el año 2012, en torno al tema del centenario de la masacre de los Independientes de Color, aunque no soslayaremos contribuciones fundamentales aparecidas en años anteriores, a fin de arrojar luz sobre algunas dimensiones posibles de recuperar en este centenario para las problemáticas y retos que se avecinan en el horizonte del mundo popular cubano.

3.

Expresión de esas contribuciones a la conmemoración del centenario fue el dossier “De esclavo a ciudadano: el desafío de ser negro” publicado por la revista *La Gaceta de Cuba* en mayo-junio de 2012. En ese espacio la investigadora habanera Oilda Hevia publicó el texto titulado “Acerca de la vigencia del Partido Independiente de Color”, donde hizo referencia a algunos temas pendientes en nuestra historiografía en el marco de este centenario, entre ellos señaló el de “(...) las diferencias que existieron en las maneras de pensar y en la actuación práctica del Partido Independiente de Color en las distintas provincias en que tuvo

3 A lo largo del texto iremos haciendo referencia a las lecturas que nos han sugerido estas percepciones.

presencia (...)” (Hevia, 2012: 20).

Un año antes, la UNEAC de Santiago de Cuba publicó la compilación “Por la identidad del negro cubano” de investigadores de esa ciudad. En ese espacio resaltan por su contribución varios textos, entre ellos el del investigador santiaguero Emilio Duharte “Santiago de Cuba 1912 ¿La última cimarronada?”, donde el autor insiste también, al igual que Oilda Hevia (2012) en la necesidad de explorar esas diferencias en las dinámicas provinciales sobre el tema, como ya había apuntado de manera monográfica la investigadora norteamericana Alejandra Bronfmann en el contexto de la provincia de Cienfuegos (Bronfmann, 2001: 285). Duharte, valiéndose de la prensa provincial de agosto de 1912, sacó a relucir la calurosa y masiva despedida que recibió en Santiago de Cuba el Ejército Nacional, luego de la masacre llevada a cabo en las poblaciones montañosas de Santiago, ante lo cual afirmó el autor

(...) lo que sí parece resultar una dolorosa verdad es que la violencia contó con el aplauso o la indiferencia de la mayoría de la población santiaguera y que el ejército (...) fue despedido de Santiago como a los héroes que algunos años antes lucharon aquí por la independencia (Duharte, 2011).

Acercamientos de esta naturaleza dan cuenta de un empeño común entre varios historiadores cubanos por profundizar en el conocimiento de la sociedad cubana de inicios de siglo XX desde la perspectiva del PIC, pero también por ubicar en su más exacta medida el lugar de esta organización, trascendiendo el postergado, pero insuficiente, recuento luctuoso. Un propósito que después de los llevados a cabo por investigadores cubanos como Tomás Fernández Robaina (1990) y Rafael Fermoselle (1974) en los años 1970 y 1980 no había tenido otra continuación monográfica significativa entre los historiadores cubanos, hasta lo producido por la historiadora santiaguera María de los Ángeles Meriño con su interesante e informada investigación *Una vuelta necesaria a mayo de 1912*, a la que habría que agregar el texto “El tema racial: un debate en la prensa de 1902-1920”, tesis del investigador Alejandro Fernández Calderón del año 2008 que sólo ha sido publicada parcialmente por la revista *Dédalo* (Fernández, 2009).

Desde la perspectiva que generan los estudios que se han desarrollado sobre el PIC resaltan la caracterización que hizo Aline Helg (2000), producto de una notable investigación. Ese trabajo le permitió definir como una de las peculiaridades más notables de su accionar el hecho de centrar su foco de aten-

ción pública, más que en el programa político de su posible gobierno, en un tema como el de la crítica a la pervivencia de la discriminación racial en el acceso a los empleos públicos de la joven república. Por otro lado, su trabajo advierte el hecho de que el PIC, a través de su órgano de prensa, promovió precoces formas de auto afirmación cultural que involucró a los sectores más oprimidos de la sociedad cubana de la época, esto, más por la voluntad de sus bases locales de apoyo que por la de sus dirigentes nacionales, fuertemente comprometidos con los valores eurocéntricos dominantes. Pero, como lo ilustra el personaje de José Rosario creado por Julián Sierra especialmente para el periódico “Previsión” (el órgano del partido), el PIC también fue un vehículo de reactualización de los referentes religiosos afrocubanos y en general un rearticulador del tejido social de un importante sector del mundo popular cubano de su tiempo.

4.

Pero a pesar de estos notables valores del PIC en el entorno del sistema político cubano de la época, una enjundiosa investigación como la que llevó a cabo Aline Helg no le permitió ir más allá de reconocer la falta de originalidad de la propuesta del PIC en su tiempo⁴. En un párrafo habitualmente pasado por alto en ese libro y a contrapelo de lo que hoy se está manejando entre muchos activistas en el tema⁵ ella afirma que:

(...) la mayoría de las demandas de los independientes eran también de otros partidos. Sólo la demanda de empleos públicos para los negros y la oposición a la prohibición de la inmigración “no blanca” eran exclusivas del Partido Independiente de Color (Helg, 2000: 201).

Esa falta de originalidad en gran parte de la propuesta programática del PIC no fue, para nada, debido a la cortedad intelectual de sus autores, sino a un factor poco tenido en cuenta en la actualidad como es el de la inusual amplitud de la plataforma ideológica del liberalismo en Cuba a diferencia de muchos países de la región. Si en Hispanoamérica se estableció una clara diferenciación entre liberales y conservadores luego de las

4 Conclusión a la que llegó también de maneras enfática e igualmente documentada el investigador de origen cubano Alejandro de la Fuente en su libro ya clásico *A nation for all. Race, inequality and politics in XX century Cuba* (2001).

5 Guillermo Rodríguez sostiene que los Independientes de Color “tenían el más coherente y progresista entre todos los programas de los partidos políticos del momento” (Rodríguez, 2012).

independencias, que expresaban los marcados contrastes entre el mundo urbano, abierto y cosmopolita, frente al mundo rural cerrado y tradicional, en Cuba, por sus condiciones geográficas y naturales, estos contrastes ideológicos tuvieron poca significación sociopolítica

Como señaló certeramente José Antonio Ramos en su *Manual del perfecto fulanista*, en Cuba durante casi todo el siglo XIX la idea de la liberación del yugo colonial, presente en influyentes sectores sociales, imprimió de un marcado carácter de provisionalidad a todas las posibles tradiciones políticas conservadoras cubanas, lo cual condujo a que cuando se estableció el Estado nacional, los liberales pudieron convertirse en la encarnación tanto de la tradición como de la ruptura en Cuba (Ramos, 2004)⁶. Esa peculiaridad de la cultura política cubana hizo imposible tanto la existencia de un único partido que se llamase legítima y exclusivamente Partido Liberal como insuficiente definirse liberal en política si no se añadía a continuación la tendencia personalista en que se militaba.

Entre las frondosas y beligerantes corrientes “miguelistas”, “zayistas”, “asbertistas”, “hernandistas”, etc., por sólo citar las tendencias liberales de dimensión nacional, el pulseo de fuerza de los Independientes de Color fue el punto más álgido, pero a la vez una de las aristas, entre otras, de la profunda disgregación en que se sumió el liberalismo en Cuba en el año electoral de 1912. A la altura del 15 de abril de ese año, un periódico liberal zayista como “El eco de Holguín” señalaba:

Hoy sin rumbo, sin fe, ni cohesión, presentamos el pavoroso espectáculo de un ejército a la desbandada, donde la voz del jefe se pierde en el vacío y la disciplina es un mito. Busquemos un acontecimiento reciente que nos sirva de símil y encontraremos uno: la catástrofe del Titanic⁷.

La sangrienta represión que sufrió el Partido Independiente de Color, probablemente la más cruenta que haya soportado organización política alguna en la historia de Cuba republicana, lo exoneró de reeditar una década después, salvando las diferencias, la trayectoria que infructuosamente recorrió el Partido Socialista de Diego Vicente Tejera en 1902.

6 Así, derivado de esta peculiar lógica política –señala Ramos– la pelea de gallos y la lotería, por ejemplo, tradicionalmente arraigadas en nuestras costumbres, fueron “conservadas” por los llamados liberales, en tanto los conservadores tendieron siempre a combatirlos (Ramos, 2004: 200).

7 Sobre esta cita y la crisis del liberalismo en 1912 ver el excelente trabajo del historiador holguinero Armando Cuba de la Cruz (2006).

El fracaso del Partido Socialista, luego el del Partido Popular, y la posterior integración de Vicente Tejera y sus seguidores en el Partido Conservador, muestran las pocas posibilidades que tenían en ese momento las fórmulas partidistas entre las minorías conscientes que formaban parte de los sectores populares y proletarios en la Cuba de la época, no porque “no existieran condiciones objetivas y subjetivas”, infeliz y reiterada fórmula marxista que nada explica, excepto que “las masas no estaban preparadas para ello”, sino que los trabajadores organizados en la isla, además de diezmados por la hecatombe y las penurias de la guerra, no estaban dispuestos a entregar sus organizaciones y procederes de lucha duramente conquistados en las dos décadas anteriores, a manos de “los 300 representantes que tanto bostezan en el charladero” [de la cámara de representantes o Parlamento], imagen salida de la pluma de José García, un anónimo trabajador azucarero de la zona de Cruces en Cienfuegos, en carta a la redacción del periódico “¡Tierra!”, en fecha tan “temprana” para nuestros historiadores nacionales como el 1 de noviembre de 1902⁸.

En esa carta a la redacción del periódico “¡Tierra!”, José García señaló:

(...) hemos tenido el buen sentido de dejarnos por completo de la política (...) y convencidos hasta la saciedad estamos [que] sea Juan, Pedro o Diego el que mandemos a gastar saliva al Parlamento, nada por nosotros hará, ni puede hacer, porque el medio ambiente en que se va a desenvolver se lo impide. (...) siendo la producción el elemento de la vida de la humanidad, siendo nosotros los productores que creamos toda la riqueza, y nos consumimos porque ellos nos las arrebatan, en nuestras manos está, de nosotros depende lo que pretendemos que ellos nos den, y que con seguridad no nos darán (...)

Teniendo en cuenta esas experiencias del movimiento obrero y siendo de origen obrero él mismo, tonelero para más precisión, y luego una de las figuras claves en las luchas contra la discriminación racial en Cuba, Martín Morúa Delgado, casi diez años antes, en 1893, llegaba a conclusiones semejantes, que en su trayectoria posterior abandonó:

Cuanto se necesita hacer en Cuba en favor del pueblo de color, ha de ser inspirado por la conducta de las propias clases de color y no por las ordenanzas gubernamentales [...] ir floreciendo en las distintas manifestaciones de la vida civilizada, eso es lo que ha de dar a las clases de color el prestigio que necesitan en la vida pública y no la absurda pretensión de aparecerse con

⁸ Ver el anexo documental del valioso ensayo de John Dumoulin (1986).

representación ante el gobierno nacional, los que [se presentan] como enemigos irreconciliables de ese mismo gobierno ante el cual se postran demandando merced (Morúa Delgado, 1893).

Estos criterios de Morúa constituyen una aplicación específica al tema racial del enfoque general que planteó un año y nueve meses antes el Congreso Obrero de 1892 el cual respecto a los partidos políticos planteó:

Ningún sistema o principio que explique la existencia de la autoridad, ni que resuelva el problema de la miseria, nos ha sido hasta ahora propuesto por ningún partido político, por lo cual, y por la experiencia adquirida por los países en que se practican sus más amplios principios, creemos que el amor a la justicia de estos organismos es una farsa, que el sufragio universal es mentira, y que las demás libertades que se consigna en los códigos, ante la realidad lo son también (Instituto de Historia del Movimiento Obrero Cubano y la Revolución Socialista, 1984[1981]).

Casi dos décadas después de lo anterior y luego de amargo batallar a contracorriente en el mundillo del Partidos Conservador un hombre como Rafael Serra, cuya militancia social giró en torno a organizaciones de color en la emigración de New York, el Partido Revolucionario Cubano y el Directorio Central de la Raza de Color, amigo entrañable de Martí y también de Morúa, señaló en uno de sus textos:

Siendo nuestro deber tratar de impedir a tiempo en Cuba toda división étnica, por creerlo una desdicha precursora de la muerte segura de nuestra independencia, debemos por tanto prescindir en lo posible de toda política de partido (...) ni de Washington, ni de política de partido alguno hay que esperar soluciones prácticas, sino del mismo país, en contubernio asociativo, para afrontar problemas diversos y puntuales, con honradez y sabiduría, para impedir que manos agiotistas vengan a levantarnos la obra que debiéramos levantar nosotros mismos (Serra, 1907).

Contemporáneamente a Serra, pero formando parte de la generación de cubanos que emergió a la vida pública del país con el inicio mismo de la república, encontramos a José Antonio Ramos. Autor de *Manual del Perfecto Fulanista*, antes citado, uno de los primeros y más fecundos análisis del orden socio-político republicano cubano, contribuyó también a una crítica de los partidos políticos en nuestra realidad social. Para esto llevó a cabo una detenida indagación de la dinámica social que sostuvo el sistema político nacional de su tiempo, pero también de las prácticas y la cultura política popular que sostenían ese

orden político. Así, después de una larga diatriba contra lo que él llama la nefasta influencia del “anarquismo doctrinal”, sienta las bases y fundamenta la necesidad de lo que en su época otros llamaron un “sindicalismo revolucionario”:

La asociación y la organización del elemento obrero no debe hacerse con fines políticos, sino puramente sociales. Dada nuestra mecánica social archidemocrática, el obrero que resulta elegido por el voto de sus compañeros, deja bien pronto de ser elemento obrero para ir a engrosar el núcleo de la clase media. Y la sociedad cubana no ha ganado ni perdido nada con el aumento del bienestar de un individuo (Ramos, 2004).

Contemporáneo de Serra y Ramos, Regino Boti, poeta de relevancia crucial en nuestras letras, autor de una obra con la que buscó dotar de sentidos más íntimos y cósmicos a la triste realidad guantanamera que vivió en su tiempo, conoció muy de cerca en su natal ciudad y desde la temprana juventud, los efectos disociadores del monopolio de los partidos políticos sobre la gestión de la vida pública y de sus personeros expresó:

Los mandatarios constituyen una clase social, un oficio: (...) el de los políticos. Son intereses antitéticos los del pueblo y los de los políticos. Lo que conviene al pueblo perjudica a los políticos. Lo que perjudica a los políticos conviene al pueblo. Los políticos son una clase parasitaria (Boti en Baltón Legrá, 2011)⁹.

Una corriente de ideas como estas, paradójicamente soslayada por la historiografía cubana contemporánea¹⁰, puede ayudar a explicar por qué el movimiento obrero organizado, y dentro de ellos ni siquiera los sindicatos más refractarios al orden burgués establecido, no se movilizaron contra la represión de los Independientes¹¹, un hecho decisivo que en este centenario

9 Hasta donde sabemos no se ha explorado en profundidad la incidencia de las filas partidistas en la lamentable ruptura entre Boti y el otro gran bardo oriental José Manuel Poveda.

10 A pesar de ser ella misma fuente de valiosísimas obras sobre el tema hechas por destacados investigadores como Joel James Figarola, Jorge Ibarra, Ramón de Armas, Francisco López Segrera, Teresita Yglesias, Francisca López Civeira y más recientemente Yoel Cordobí, Hebert Pérez Concepción o Armando Cuba de la Cruz.

11 A esto hay que agregar un factor de coyuntura habitualmente poco tenido en cuenta por la historiografía nacional como es el impacto de la revolución mexicana en Cuba. Aline Helg señala con desdén que los socialistas y anarquistas cubanos del período, “preocupados fundamentalmente por los acontecimientos de México y España mostraron poco interés por los cubanos de color” (Helg, 2000: 315), como si el PIC fuera la organización política de “todos” los cubanos de color. Un cubano negro, el obrero mecánico y anar-

ninguna indagación publicada ha ahondado en su relevancia, después que lo hicieran las historiadoras norteamericanas Aline Helg y Rebecca Scott¹². Este desencuentro es más significativo aún si no se pasa por alto que fueron los sindicatos obreros anarquistas y sus órganos de prensa, los primeros espacios sociales en Cuba donde se promovió y se hizo efectiva la integración paritaria de negros y blancos, nacidos en Cuba o en España, y de los que con más energía defendieron la educación gratuita e integrada para niños negros y blancos pobres (Helg, 2000; Cabrera, 1985; Casanova Codina, 1999)¹³.

Representaciones sociales sobre los partidos políticos como las antes señaladas, debieron funcionar en su momento como un valladar refractario al accionar del Partido Independiente de Color, mostrando que en la sociedad cubana existían variadas expresiones de conciencia de que un partido político electoral “popular”, “obrero” o “antirracista”, promoviendo leyes y medidas sociales progresistas, no sería más eficiente que la acción directa organizada del pueblo trabajador, un saber que ya se había puesto a prueba con la Ley Arteaga del 23 de junio de 1909, el primer paquete de leyes sociales en Cuba promovidas por el ala obrera de los liberales miguelistas, que incluía la prohibición de pago de salarios en cupones, la prohibición del trabajo infantil, las 8 horas de trabajo, un ley de cierre para el comercio, entre otras y que culminaron en un profundo fracaso por inoperancia¹⁴.

quista Pablo Guerra “Guerrita”, fue uno de los más tenaces activistas en la recaudación de fondos en Cuba para las milicias obreras mexicanas, en un proceso que se percibió en la época como antesala de una gran lucha internacionalista americana contra el dominio yanqui y las burguesías aliadas de la región. Los sindicatos cubanos cobraron gran prestigio internacional en la época por ser de los que más fondos recaudaron en el continente para las causas justas de la época en cualquier lugar, en gratitud al apoyo internacional prestado a la independencia de Cuba. Ver: “A tomar la tierra” de Ricardo Flores Magón en *Regeneración* #75 febrero de 1912 y *¡Tierra!* 14 de Noviembre de 1911, que recibió una carta del afamado científico y anarcocomunista ruso-francés Piotr Kropotkin en la que expresó su simpatía por la inagotable solidaridad de los trabajadores cubanos. Ver también, Rubén Trejo (2005).

12 Scott (2008) analiza el Congreso Obrero de 1914 y la cuestión de la interrelación racial existente en la clase obrera cubana de inicios de siglo XX.

13 Para fuentes primarias, consultar Plasencia, Aleida 1982 *Enrique Roig San Martín y El Productor*. Ediciones de la Biblioteca Nacional José Martí. *La Voz Obrera* (1890-93), *¡Tierra!* (1901-1906), *Regeneración* (1889-1890).

14 “Recibida con entusiasmo, aplaudida, con frenesí por los trabajadores de toda la isla, pronto la medida se convirtió en un amargo grito de pro-

Pero más allá de la coyuntura de los años en que actuó el PIC, y trascendiendo las disquisiciones generalizadoras de la historia nacional con mayúsculas, esa máquina de subalternizar impulsos liberatorios populares; una perspectiva analítica más útil e iluminadora para nosotros hoy es ubicar al PIC y a los sucesos de 1912, como una de las expresiones más sangrientas del naufragio y la desintegración organizativa de los espacios, la cultura política y la muerte de las individualidades referentes que un notable sector del mundo popular cubano multirracial se construyó entre la abolición de la esclavitud y el inicio de la guerra y revolución social iniciada en 1895, la felizmente llamada “tregua fecunda”, y que comenzó su disgregación desde los conflictos internos en el Ejército Libertador, llegando a su punto culminante con la disolución del Partido Revolucionario Cubano y la creación de la República de Cuba, cuya potencia simbólica absorbió casi toda las energías para emprender las luchas sociales que se avecinaban en los próximos años del siglo que se estrenaba¹⁵.

Los hombres que se nuclearon en torno a Pedro Ivonnet, Evaristo Estenoz y otros altos oficiales mambises, llegaron a la fundación de la república cubana con el orgullo de ser protagonistas de las luchas por la creación del Estado nacional y, a la vez, sabiéndose objetos de las conspiraciones de todas las maquinarias políticas en formación para subordinarlos o neutralizarlos, tomaron una decisión inédita entre los afrodescendientes en Cuba y toda América: crear su propia maquinaria política electoral y acto seguido el segundo paso derivado del anterior: buscar el reconocimiento oficial del gobierno interventor yanqui. Este, tomando lecciones de la escuela de administración colonial inglesa, lo concedió.

Sostener que esta acción de los hombres del PIC fue una ingenuidad, un error táctico, etc., como lo hizo Guillermo Rodríguez (2012) y el investigador Elier Ramírez Cañedo (2012) es un enjuiciamiento que dice menos de lo que parece indicar, al perder de vista una cuestión elemental: si los Independientes de Color a la altura de 1908 estaban tratando de crear su propia maqui-

testa. Los poderosos magnates azucareros exteriorizaron sin cortedad el poco caso que hacían a las leyes cubanas” (Arredondo, 1945). Sobre este olvidado capítulo de la historia legislativa cubana ver el excelente libro de Sergio López Rivero (1994) *Moneda Ajena. Ensayo acerca de la transición del régimen monetario en Cuba (1899-1915)* (La Habana: Editorial Félix Varela)

15 La desaparecida investigadora Carmen V. Montejo Arrechea (2004), trascendiendo los modales y etiquetajes de la llamada historia social, hizo una contribución muy valiosa para recuperar una perspectiva integradora sobre el tema.

naria política electoral, para ello requerían del reconocimiento legal del poder establecido, que en ese momento era el gobierno interventor yanqui. Por tanto, dilucidar hoy si eran plattistas o no los Independientes de Color, es ocioso porque para llevar a cabo sus planes debían reconocer la legalidad plattista, como cualquier ciudadano cubano de esa época que quisiera ser funcionario gubernamental. Más que una supuesta cuestión de “mentalidad de época”, como propone entenderlo Guillermo Rodríguez, el plattismo del PIC era un asunto práctico que se derivaba de sus propósitos y fines.

Lo que siguió sin ser esclarecido en el pasado centenario de la masacre de los Independientes de Color fue la cuestión de dilucidar si los fundadores del PIC eran conscientes o no de lo que implicaba organizar un partido político electoral y de la ruptura que introducía dentro del movimiento social afrodescendiente de ese momento, diezmado y fragmentado, pero donde estaban latentes aún los procederes federativos y suprapartidistas de las dos décadas anteriores a la masacre.

Familiarizados con las jerarquías de mando propias de un cuerpo armado como el Ejército Libertador cubano, instancia de donde salieron todos los partidos y corrientes políticas de los primeros veinte años republicanos¹⁶; desvinculados del tejido social anterior a la guerra y portadores de una concepción de la lucha por la justicia, más basada en obtener derechos de los poderes establecidos que en organizar una sociabilidad entre iguales justa y fraternal, es probable que los fundadores del PIC perdieran de vista las consecuencias de sus propósitos y se concentraran exclusivamente en obtener plenas facultades, como el resto de los oficiales veteranos de la guerra, en hacer uso de su capital político para acceder a los cargos públicos del nuevo Estado, cumpliéndose así entre los aguerridos hombres del PIC lo que el desencantado socialdemócrata alemán Robert Michels tres años después definiría como la “ley de hierro de la oligarquía en los partidos políticos”¹⁷.

16 No perder de vista aquí el símil del cual se valió el periódico liberal zayista holguinero para describir al Partido Liberal en 1912 “presentamos el pavoroso espectáculo de un ejército a la desbandada, donde la voz del jefe se pierde en el vacío y la disciplina es un mito” Ver nota 13.

17 Según Michels (1984), cualquier agrupación humana que tome la estructura partidista como forma de organización colectiva corre el peligro de generar una oligarquía que suplantarán todas las funciones y derechos colectivos de sus miembros. Originalmente publicado en 1915 en alemán, el libro de Michels es uno de varios importantes textos producidos por militantes de los partidos socialistas legales europeos, decepcionados de la ‘traición’ de sus dirigentes, donde destacan además Hubert Lagardere Jan

Desde nuestra perspectiva, ahondar en las causas del fracaso de una experiencia como la del PIC y su desencuentro con buena parte de los sectores proletarios y populares cubanos, así como profundizar en la dinámica de las relaciones internas y la sociabilidad al interior del Partido puede ser un empeño analítico útil para darle mayor trascendencia a un hecho que en este centenario se está recuperando en las memorias históricas actuales sólo como una afrenta a la población de color en Cuba que requiere de reparación oficial, como un atentado demagógico a la soberanía nacional, en la versión de Rolando Rodríguez y acólitos o como “la última cimarronada”, desacerutada expresión acuñada por el acucioso historiador santiaguero Rafael Duharte (2011).

6.

Cualquiera de estos flujos de memorias que se activaron en el contexto nacional del centenario de la masacre del Partido Independiente de Color presupone un mundo popular inerte, intelectual y organizativamente, que sólo cobra vida por la acción de factores externos a su dinámica. Una expresión palpable de esa visión la tenemos en la polémica Guillermo Rodríguez Rivera – Rolando Rodríguez. Este intercambio de ideas y puntos de vista, a propósito de la publicación del libro “La conspiración de los iguales”, ha tenido por uno de sus ejes temáticos centrales la interpretación del accionar el PIC, del cual Rolando Rodríguez ha sostenido el criterio de ser esta organización una de las encarnaciones del espíritu plattista de la época, un socorrido recurso empleado en un influyente sector de la llamada “historiografía revolucionaria, concentrada más en normativizar y administrar valoraciones sobre hechos y figuras de la historia republicana de la Isla, que en analizarlos en sus condicionantes” (Rodríguez, 2012).

Como una pequeña muestra de los tiempos que corren, la publicación en varios medios digitales del texto “Un libro equivocado” de Guillermo Rodríguez Rivera fue una oportuna contribución al debate en el mismo inicio del 2012. Si bien Guillermo Rodríguez Rivera articuló una primera respuesta al autor de “La conspiración de los iguales”, desde un posicionamiento atento a lo que está significando el PIC dentro del incipiente

Vaclav Machaiwsky, Rosa Luxemburgo, Karl Renner, Gustav Landauer y muchos otros, quienes reactualizaron en el siglo XX todo el recorrido de la polémica de Bakunin, Guillaume y el resto de los antiautoritarios con Marx y sus seguidores en el seno de la Primera Internacional Obrera.

activismo social antirracista, habría que decir que la respuesta de Guillermo planteó otros problemas más amplios frente a las posiciones de Rolando Rodríguez.

Un hilo conductor de la respuesta de Rivera (2012) es la idea de que Rolando Rodríguez “reclama a los Independientes una visión que no podían tener y que muy pocos cubanos podían tener entonces” y le demanda “pedirle a los hombres lo que podían dar, con arreglo al tiempo en que vivieron” como hizo, según afirma Rivera, un marxista de veras como Nicolás Guillén y que juzgue como historiador a cada hombre “dentro del tiempo que le tocó vivir”.

Guillermo Rodríguez, intentando hacerle frente a la valoración conservadora que arroja sobre el PIC el autor de “La conspiración de los iguales”, apela a un recurso argumental que ha tenido nefastas consecuencias para los empeños liberadores y anti autoritarios en la historia de Cuba. Esa recurrencia al “tiempo que toca vivir” presupone que existe una lógica histórica y temporal que dictamina, por encima de los empeños humanos, cuando una acción o un conjunto de acciones contra la dominación existente es oportuna o no.

La voluntad de Guillermo Rodríguez por transferir y posponer hacia Nicolás Guillén, a su época y a su cosmovisión, la clave para un posicionamiento correcto ante el PIC, deja traslucir los efectos de esa operación “histórica materialista” sobre la historia social de nuestro país, pues diferir para más de veinte años después de los sucesos del 1912 una comprensión “correcta” de lo sucedido, gracias a la lucidez de un individuo, implica otra vuelta de tuerca más en la devastación de la memoria histórica sobre la cultura política popular en Cuba, que ya han llevado a cabo otros historiadores.

7.

Si como afirmábamos antes, el gran tema de atención pública en el pasado centenario de la masacre de los Independientes de Color, fue la significación del PIC para el presente que estamos habitando, habría que precisar ahora cuál ha sido la significación, específicamente, para el Estado nacional cubano y para la gestión gubernamental del actual orden establecido en Cuba. Esta precisión es pertinente hacerla porque desde la perspectiva que genera la rememoración gubernamentalista desde el Estado nacional, se han creado las condiciones para la reproducción ampliada de una amnesia colectiva sobre la memoria histórica de las luchas sociales

en Cuba por la igualdad, la libertad y la justicia, y sus falencias; un peligroso dispositivo este, que puede contribuir a colocarnos nuevamente en la condición de clientela subordinada a los vaivenes de la política gubernamental, situación a la que se vio igualmente condenada la inmensa mayoría de los cubanos a manos del Estado burgués neocolonial, la cual contribuyó, tanto como el racismo mismo, al origen del Partido Independiente de Color¹⁸.

Lo que fue una intuición personal de la destacada investigadora santiaguera María de los Ángeles Meriño (2006: 150), al señalar que “[...] la mayor deuda de la historiografía hecha desde Cuba con los implicados en los sucesos del verano de 1912 [...] es integrar el evento en la historia nacional”, en el 2012 se convirtió en la manera casi exclusiva de rememorar estos hechos, quedando encapsulados en el marco analítico de la “integración nacional”, produciendo, a la postre, el mismo efecto de oscurecimiento que, como Merino indica, generó antes la noción de “guerra de razas”: obstaculizar una comprensión más plural y profunda de estos hechos¹⁹.

Así, en el pasado centenario se perdió, nuevamente, la oportunidad de analizar el PIC en el marco de la larga trayectoria de los saberes, espacios y experiencias desplegadas por los descendientes de África en Cuba y su contribución a las luchas más generales de los sectores subalternos por la igualdad y la justicia en nuestra historia. Si como afirmó Aline Helg (2000: 286) hace más de una década, el PIC fue a nivel de las Américas el primer partido político dirigido y organizado por negros, corresponde a los historiadores cubanos, por una cuestión moral, no por declarativos derechos nacionales, ofrecer una explicación acerca de por qué pudo ocurrir ese hecho en Cuba, qué relaciones de continuidad o ruptura planteó respecto a la historia organizativa anterior y cuál fue el diapasón de balances críticos que se efectuaron sobre este hecho en su época.

De los cabildos de nación, surgidos en Cuba desde el siglo XVI²⁰ a la Federación Nacional de Sociedades de Color de la se-

18 Esta afirmación se puede derivar directamente de las fecundas investigaciones que han llevado a cabo Alejandro de la Fuente (2001) y Michael Zeuske (2001) sobre el sistema político cubano republicano y el lugar central que la cuestión racial jugó en el funcionamiento de las maquinarias partidistas.

19 Sobre la distorsión que ha generado la idea de “guerra de razas” para analizar los sucesos del verano de 1912 de la Fuente (2001: 235; 2002: 222)

20 La monumental obra de la invaluable profesora e investigadora María

gunda mitad del siglo XX, pasando por la fraternidad masculina Abakuá, las sociedades de instrucción y recreo, el Directorio Central de la Raza de Color, el Club Atenas, el Partido de los Amigos del Pueblo, los sindicatos obreros interraciales, las organizaciones sociales adjuntas al Partido Socialista Popular, la llamada “franja negra de oriente” del Partido Socialista Popular (estalinista), sin olvidar el palo monte, Ifá, el voodoo o la santería... existe un denso tejido, diverso y también en varios casos antagónico, de formas de entender la sociabilidad, la autoridad, la justicia, la sabiduría y un largo etcétera, donde requiere ser ubicado el PIC, su accionar y su historia.

Somos herederos de un imaginario político que, entre otros elementos, se ha configurado a partir del decisivo protagonismo popular en el proceso de creación del Estado cubano y de un tipo de marxismo que consideró poco relevante el análisis de las lógicas organizativas que se producen en los procesos liberatorios, y esos dos factores han estado condicionando el tipo de rememoración histórica que sobre este centenario se está llevando a cabo públicamente en el 2012.

Las reflexiones de dos individualidades relevantes de nuestras luchas por la justicia y la igualdad pueden ilustrar lo que afirmamos. Cuando Pablo de la Torriente Brau, en un histórico encuentro en 1934, entrevistó a Lino Alvarez, un veterano de la guerra de independencia, negro y semi-analfabeto, la figura más conocida del movimiento campesino del Realengo 18, este expresó de la manera más aguda y sintética el peso de ese protagonismo popular, cuando le dice a Pablo: “¿Contra quién vamos a pelear? ¿Contra el Estado? ¡Si nosotros somos el Estado!” (De la Torriente Brau, 1973). En voz de Lino Alvarez se puede percibir, en una síntesis magistral propia del habla popular, tanto la transparente conciencia de que la fuente de legitimidad más potente con que cuenta el Estado cubano radica en sus orígenes populares, como la imposibilidad de intuir las amplias consecuencias de esa relación. Si el sujeto popular cubano en general es la encarnación del Estado, en lo particular de la producción y administración de su memoria histórica se instala un sujeto omitido y una lógica totalizadora de rememoración, que no es otra que la lógica particular de la gobernabilidad estatal, con lo que desaparece de la escena el propio pueblo cubano con su experiencia histórica.

En otra antológica entrevista, la que le hizo Tomás Fernández

del Carmen Barcia (2009) abre una poderosa plataforma para este tema interconectado con la idea central del párrafo.

Robaina a Serafin Portuondo Linares, autor de la primera investigación histórica sobre el PIC y viejo militante comunista del Partido Socialista Popular, para que valorara, desde la perspectiva de 1973, la actuación del PIC en relación a posibles contubernios con el presidente José Miguel Gómez, Linares expresó:

[...] con tal de obtener determinados objetivos, no nos debe sorprender ni ver como un error que [...] buscaran una fórmula de compromiso. Decir lo contrario no está documentado, y sí los nobles propósitos que animaron al PIC, a sus fundadores y militantes (Fernández Robaina, 2009).

8.

En una valoración del PIC como esta se hace visible una contenida sublimación de los fines de la lucha social (“nobles propósitos”) a costa de una trivialización de los medios y sus efectos sobre las relaciones entre los individuos que luchan por la justicia. Si no es posible sorprenderse, como demanda Portuondo (1973), de la separación, ocurrida también dentro del PIC, entre los fines de la lucha y sus prácticas y procedimientos organizativos, no es posible comprender cómo pueden llegar a oponerse lucha y organización, hasta el punto que una determinada forma organizativa desarticula el sentido de la lucha²¹, justamente lo que ocurrió con el PIC en 1912 y luego desde fines de los '40 con la desarticulación del potente movimiento contra el racismo y la discriminación que condujo el Partido Socialista Popular²².

21 Sobre este asunto agradezco el diálogo fecundo con los historiadores marxistas argentinos Horacio Tarcus, Karina Jannello y Roberto Pittaluga con quienes compartí la certeza de la importancia y la inexplorada centralidad de las lógicas organizativas en las trayectorias de los experimentos liberatorios populares de Nuestra América. Ver: (Tarcus y Pittaluga, 1998-99). De ellos sólo habría que decir que en su obra, como en la inmensa mayoría de los marxistas, hay una profunda autorreferencialidad y un desconocimiento casi tendencioso de las contribuciones a estos temas hechas por el inmenso y marginado campo de prácticas y saberes que ha generado, en sus varias corrientes, el anarquismo. Por una cuestión de espacio sólo remitiremos a varios textos de naturalezas y épocas disímiles, que muestran la vitalidad e interconexión entre reflexiones comunes: *El principio federativo* (1866) de Pierre J. Proudhon; *La revolución* (1909) de Gustav Landauer; *Presentando a desconocidos: libertad y anatomía* (1910) de Rafael Barrett; *Individuo, Sociedad y Estado* (1940) de Emma Goldman, o más recientemente *Fragmentos de antropología anarquista* (2011) de David Graeber.

22 Sobre este tema no conozco una obra mejor que la de Alejandro de la Fuente (2001). Sus presupuestos ideológicos liberales, en los cuales preconiza la justicia como la igualdad de posibilidad de acceso de los oprimidos a los más altos estratos de la sociedad dominante, le impidie-

El peso del imaginario político que heredamos, especialmente en los dos componentes que delineamos antes: la autoconciencia de los orígenes populares del Estado cubano y la poca relevancia concedida a la reflexión sobre las formas organizativas de la lucha popular, visibles a través de las reflexiones de Lino Álvarez (1973) y Serafín Portuondo (1973), permanecerán intactos y continuarán operando de manera negativa entre nosotros, si los disolvemos en cuestiones como la de la “integración nacional”, que producen el nefasto efecto de politizar las diferencias etno culturales, para, acto seguido, despolitizar las siempre tensas relaciones entre el Estado (más conocido entre nosotros con su nombre de guerra “La Revolución”) y la sociedad (Díaz Polanco, 2005), dando lugar a un “nosotros” lleno de omisiones, dobleces, disonancias y que sólo producen tóxicos sustitutos liberatorios.

Cuando Fernando Martínez Heredia (2012) afirma que “no se siente una política cubana articulada y actuante en [el] campo [...] de las luchas y las ideas de los descendientes africanos por sus identidades, sus derechos y sus demandas”, o cuando Esteban Morales (2012) expresa que “Cuba es de hecho parte del movimiento afrodescendiente de izquierda y no debe nunca renunciar a su espacio dentro de ese movimiento...” el sujeto de esas oraciones no es la aparente “política cubana” en la obra de Heredia, ni “Cuba” en la de Morales, sino que sigue siendo el mismo sujeto omitido por homologación que intentó definir Lino Fernández en 1934: el propio pueblo cubano con su rica experiencia histórica, ahora momificada y vaciada de sentido para nosotros mismos, reposando lánguido en las vitrinas del museo del victorioso Estado nacional soberano.

No es, por tanto, de una “política cubana”, ni de “Cuba” como Estado nacional de donde (re)nacerá una nueva voz en el terreno de las luchas y las ideas de los descendientes de África, porque no existe ningún dispositivo nacional que produzca hechos liberatorios por sí mismos, sin la intervención razonada y heroica de los sujetos populares, porque como intuyó en 1889 Enrique Roig San Martín, el primer gran referente intelectual dentro del movimiento obrero organizado en Cuba:

En vano es que se nos hable de patria y libertad, si no se empieza por asegurarnos nuestra propia independencia individual; que no estamos por redimir a la patria quedando todos esclavos.

ron profundizar en las determinantes sutilezas del conflicto social y la dominación en que está inserta la discriminación racial en Cuba, pero la contribución historiográfica de este libro, ya publicado en Cuba, es insoslayable.

vos. El grado de independencia de la patria lo apreciamos por la cantidad de independencia que disfrutaron sus hijos... (Roig San Martín, 1889).

En este centenario de la masacre de los Independientes de Color no es suficiente con explorar nuevas líneas temáticas de indagación historiográfica para una historiografía que cada vez más profundiza su separación (“profesionalización”, dirían los intelectuales orgánicos de la academia) de las urgencias liberatorias morbosamente acumuladas, generando un sin fin de detalles históricos con las herramientas de una historia social que no encuentra un sujeto de interpretación que resigne sus hallazgos. Es necesario también generar nuevos focos de irradiación de sentidos²³ de estos hechos que iluminen las necesidades, carencias y ausencias sostenidas de los empeños liberatorios de nuestro presente.

El centenario de estos hechos deben ser un motivo para disputar un espacio de interpretación e intervención sobre la realidad cubana que estamos viviendo, que vaya más allá de conmemorar para pasar a reactualizar críticamente las viejas experiencias en las luchas por la libertad, la igualdad y la justicia llevadas a cabo por nosotros pueblo, porque si bien es cierto que podemos compartir el criterio de que el alzamiento del Partido Independiente de Color fue un error, a eso agregamos, con Mijail Bakunin (2006) o con Rosa Luxemburgo (1976: 55), que los errores cometidos por un verdadero movimiento social revolucionario son históricamente de una fecundidad y de un valor incomparablemente mayores que la infalibilidad del mejor de los comités centrales de una revolución.

Coco Solo- Reparto Eléctrico- Los Pocitos,
en La Habana, septiembre, 2014

Bibliografía

Arredondo, Alberto 1945 *Cuba, tierra indefensa* (La Habana: Editorial Lex).

Bakunin, Mijail 2006 *Estado, estatismo y anarquía* (Buenos Aires: Ediciones Utopías Libertarias).

Baltón Legrá, Alberto 2011 *El otro Botí* (Guantánamo: Ediciones El Mar y la Montaña).

Barcia, María del Carmen 2009 *Los ilustres apellidos negros en La Haba-*

23 Hermosa imagen salida de la pluma del historiador argentino y militante del Frente Popular Dario Santillán, Miguel Mazzeo (2011), involucrado en fecundos empeños y espacios sociales.

na colonial (La Habana: Ediciones Bolonia/Ciencias Sociales).

Bronfmann, Alejandra 2001 “Más allá del color: clientelismo y conflicto en Cienfuegos, 1912” en Martínez Heredia, Fernando y otros: *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad. Cuba entre 1878 y 1912* (La Habana: Ediciones UNION/UNEAC).

Cabrera, Olga 1985 *Los que viven por sus manos* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales).

Casanova Codina, Joan 1999 *¡O pan o plomo!...* (Madrid: Consejo Superior de Ciencias Social).

Cuba de la Cruz, Armando 2006 *Holguín 1898-1920 de la Colonia a la República* (Holguín: Ediciones Holguín).

De la Fuente, Alejandro 2002 “¿En los márgenes de la nación? El caso del Realengo 18”, en Portuondo, Olga, *Ciudadanos en la nación* (Santiago de Cuba: Oficina del Conservador de la Ciudad).

De la Fuente, Alejandro 2001a “Mitos de ‘democracia racial’: Cuba, 1900-1912”, en Martínez Heredia, Fernando, *Espacios, silencios y sentidos de la libertad. Cuba entre 1878 y 1912* (La Habana: Ediciones Unión/UNEAC).

De la Fuente, Alejandro 2001b *A nation for all. Race, inequality and politics in XX century Cuba* (The University of North Carolina Press. Chapel Hill & London).

De la Torriente Brau, Pablo 1973 “¡Tierra o sangre!” en *Páginas Escogidas* (La Habana: Imprenta de la Universidad de la Habana).

Díaz Polanco, Héctor 2005 *Elogio de la diversidad, globalización, multiculturalismo y etnofagia* (México DF: Siglo XXI Editores).

Duharte, Emilio 2011 “Santiago de Cuba 1912 ¿La última cimarronada?” en Duharte, Emilio, *Por la identidad del negro cubano* (Santiago de Cuba: Ediciones Caserón/UNEAC).

Dumoulin, John (1986). “El primer desarrollo del movimiento obrero y la formación del proletariado azucarero. Cruces 1886-1902” en *Revista Islas* (Santa Clara) N° 48, mayo-junio-julio.

Fermoselle, Rafael (1974) *Política y color en Cuba. La Guerrita de 1912* (Montevideo: Editorial Géminis).

Fernández Calderón, Alejandro (2009) “El tema racial: un debate en la prensa de 1902-1920” en *Dédalo. Revista de la Asociación Hermanos Saiz* (La Habana) N° 11, septiembre.

Fernández Robaina, Tomás 1990 *El negro en Cuba 1902-1958. Apuntes para la lucha contra la discriminación racial* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales).

Fernández Robaina, Tomas 2009 “El PIC en la prensa y la realidad cubana de hoy” en Fernández Robaina *Cuba. Personalidades en el debate racial* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales).

Helg, Aline 2000 *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba 1886-1912* (La Habana: Imagen Contemporánea).

Hevia, Oilda 2012 “Acerca de la vigencia del Partido Independiente de Color” en *Gaceta de Cuba* (La Habana) N° 5, mayo-junio.

López Rivero, Sergio 1994 *Moneda Ajena. Ensayo acerca de la transición del régimen monetario en Cuba (1899-1915)* (La Habana: Editorial Félix Varela).

Luxemburgo, Rosa 1976 “Problemas de organización de la socialdemocracia rusa” en *Obras Escogidas* (Buenos Aires: Ediciones Pluma) Tomo 2.

Martínez Heredia, Fernando 2012 “La afrodescendencia en América Latina y El Caribe” en *Gaceta de Cuba* (La Habana) N° 5, mayo-junio.

Mazzeo, Miguel 2011 *Poder popular y nación* (Buenos Aires: Ediciones Herramienta/Editorial El Colectivo).

Meriño, María de los Ángeles 2006 *Una vuelta necesaria a mayo de 1912* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales).

Michels, Robert 1984 *Los partidos políticos* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu).

Montejo Arrechea, Carmen 2004 *Sociedades negras en Cuba. 1878-1960* (La Habana: Ciencias Sociales).

Morales, Esteban 2012 “Somos afrodescendientes o no” en *Compendio de la Red Observatorio Crítico* (La Habana) octubre.

Movimiento Comunista y de la Revolución Socialista en Cuba (comp.) (1984[1981]) “A los trabajadores de la región cubana” en Instituto de Historia del *movimiento obrero cubano. Documentos y artículos* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales) Tomo I.

Morúa Delgado, Martín 1893 “Despierta pueblo” en *La Nueva Era* (La Habana) N° 5, octubre.

Pittaluga, Roberto 1998-99 “Reflexiones en torno a la idea de espontaneidad en Rosa Luxemburgo” en *El Rodaballo. Revista de política y cultura* (Buenos Aires) N° 9, octubre.

Ramírez Cañedo, Elier 2012 “Antiinjerencismo y antiplattismo en tiempos de los Independientes de Color” en *Compendio Observatorio Crítico* (La Habana) octubre.

Ramos, José Antonio 2004 *Manual del perfecto fulanista* (La Habana: Biblioteca Literatura Cubana).

Rodríguez Rivera, Guillermo 2012 “Un libro equivocado” en *Compendio de la Red Observatorio Crítico* (La Habana: Boletín digital) febrero.

Roig San Martín, Enrique 1889 “La patria y los obreros” en *El Productor* (La Habana) mayo.

Scott, Rebecca 2008 *Grados de libertad* (La Habana: Ciencias Sociales).

Serra, Rafael 1907 *Para negros y blancos. Ensayos políticos, sociales y económicos* (La Habana: Imprenta El Score).

¡Tierra! 1902 (La Habana) 1 de noviembre.

Tarcus, Horacio 1998-99 “La secta política. Ensayo acerca de la pervivencia de lo sagrado en la modernidad” en *El Rodaballo. Revista de política y cultura* (Buenos Aires) N° 9, noviembre.

Trejo, Rubén 2005 *Magonismo: utopía y revolución 1910-1913* (México DF: Editorial Cultura Libre).

Zeuske, Michael 2001 “Los negros hicimos la independencia’: aspectos de la movilización afrocubana en un hinterland cubano...” en *Espacios, silencios y sentidos de la libertad. Cuba entre 1878 y 1912* (La Habana: Ediciones Unión/UNEAC).

ENSAYOS SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE
CONOCIMIENTOS,
EL ESTADO Y LAS SOCIABILIDADES
EMERGENTES

SOBRE MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO E ENGAJAMENTO SOCIAL: APONTAMENTOS, EXPERIÊNCIAS E DESAFIOS

Cassio Brancaleone*

Que flecha é aquela no calcanhar daquilo? Pela pena é persa, pela precisão do tiro, um mestre. Ora, os mestres persas são sempre velhos. E mestre, persa e velho só pode ser Artaxerxes ou um irmão, ou um amigo, ou um discípulo, ou então simplesmente alguém que passava e atirou por despautério num momento gaudério de distração.
(Paulo Leminski, “Catatau”)¹

Introdução

Nos domínios do campo científico, e em especial das ciências sociais, já não causa demasiado estranhamento a existência de reflexões e práticas que busquem relacionar a produção do conhecimento com a intervenção na realidade. Tanto em sua dimensão mais instrumental (“uma ciência para servir uma causa ou finalidade”) quanto no cerne das querelas epistemológicas (“onde o estabelecimento de determinados critérios de validação e verificação produzem um dado efeito-realidade”), podemos identificar movimentos (e contra-movimentos) na forma de contribuições individuais, perspectivas comungadas ou escolas teóricas que a seu modo tocaram na questão, mesmo que sem uma intenção mais explícita ou uma receptividade mais sensível a tais preocupações (Castoriadis, 2007; Feyerabend, 1975;

¹ Leminski, Paulo (2013). Toda Poesia. São Paulo: Cia das Letras. Pag 171.

* Doutor em Sociologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor de Sociologia da Universidade Federal da Fronteira Sul, membro do GT ACySE de CLACSO e investigador do Grupo de Pesquisas Anticapitalismos e Sociabilidades Emergentes (GPASE – CNPq). Integrante da coordenação da Seção Sindical dos Docentes da UFFS – SINDUFFS/ANDES. Correo electrónico: cassiobrancaleone@gmail.com.

Stengers, 2002; Wallerstein, 1998; Sousa Santos & Meneses, 2010; Lander, 2005; Mignolo, 2003, Morin, 1996). Se hoje a “ciência positiva” está longe de reinar com todos os privilégios que a tornou a visão de mundo e o mecanismo por excelência de produção de verdade da Moderno-Colonialidade², isso também não significa que a caixa de Pandora aberta pela assim chamada crítica pós-moderna (que é menos “pós” do que poderíamos crer³) tenha instalado um reino perverso e inescapável de ceticismo e relativismo. Ao contrário, muitas das abordagens mais ousadas e conseqüentes nos domínios contemporâneos da teoria do conhecimento e da epistemologia apontam para uma sofisticada e virtuosa convergência entre abordagens que primam pelo estatuto complexo e multidimensional da realidade, um tipo de “crítica descolonizadora” e a constituição de algo próximo a uma “ecologia de saberes”.

Partindo dessas considerações, este artigo pretende realizar uma reflexão sobre as potenciais articulações entre modos de produção de conhecimento no âmbito das ciências sociais e ativismo/militância política, reunindo e apresentando elementos de uma experiência pessoal para servir de ponto de Arquimedes. Tal caminho servirá de pretexto/contexto para a problematização das fronteiras que distanciam e aproximam questões de cunho epistemológico e político, ao mesmo tempo em que poderá oferecer subsídios para o aprofundamento de preocupações metodológicas muito caras ao Grupo de Trabalho Anticapitalismos & Sociabilidades Emergentes (ACySE), em especial no que tange o processo de proposição, elaboração e condução de investigações reflexivamente assumidas como “política e socialmente orientadas”, ou simplesmente denominadas como socialmente engajadas.

Engajamento e produção do conhecimento

Podemos assumir, ainda que por diferentes caminhos e argumentos, que a “ciência” contemporânea como um certo modo privilegiado e legitimado de produção do conhecimento está sendo ressignificada, ou mesmo reinventada, pela ação de pelo

2 A expressão utilizada no sentido da Teoria do Sistema Mundo Moderno-Colonial, compatibilizando a leitura braudeliana de Immanuel Wallerstein com a contribuição corretiva e descolonial de Anibal Quijano (Quijano & Wallerstein, 1992).

3 Uma leitura mais minuciosa dos chamados precursores da ciências social moderna, como Joseph-Pierre Proudhon e Charles Fourier, pode demonstrá-lo. No caso da sociologia clássica, por sua vez, as contribuições de Gabriel Tarde e Georg Simmel são exemplares.

menos duas forças: uma centrífuga, de revisão de grande parte dos modernos cânones da ciência que estabeleciam as condições de inteligibilidade do mundo e da realidade; e outra centrípeta, que modifica ou amplia suas coordenadas de existência em um universo diversificado de modos de produção de conhecimentos. A ação conjugada dessas duas forças, que podem ser entendidas tanto como efeito da atuação de determinados sujeitos dissidentes quanto produto da “exaustação dos recursos simbólicos” da própria ciência moderna, permite o desenvolvimento de uma concepção mais plural, relacional e contextual da própria ciência e a afirmação de sua presença condicionada em um campo de coexistência com outros saberes.

Esse é um debate que, apesar de fundamental para um entendimento mais qualificado sobre o tema, de forma alguma suprime o papel e o lugar que determinados “consensos” de natureza epistemológicos-normativos-gnosiológicos-etc.⁴ ocuparam e ainda ocupam em determinadas instituições e sua relação com os poderes políticos e econômicos instituídos. Aliás, nunca foi tão evidente como hoje a capacidade de determinados organismos, como o Estado e as corporações empresariais, em determinar tanto as “agendas de pesquisas” como os “quadros de referências” sobre as mesmas. Em outras palavras: o lampejo revelador da crítica reflexiva não é suficiente para mudar ou redirecionar as práticas que envolvem a produção de conhecimento, nem possui forças suficientes para deslegitimar a ação hegemônica das principais instituições que as promovem.

Se não devemos simplesmente diminuir a importância (ainda que relativa) da contribuição do “pensamento científico” forjado ao longo dos séculos XV e XVIII na luta contra o caráter dogmático de determinadas concepções, crenças e visões de mundo “obscurantistas”, em especial aquelas legitimadas pelo monopólio exercido por uma inteligência de extração religiosa, do mesmo modo não podemos desconsiderar as armadilhas da razão iluminista e seu compromisso com determinados valores da civilização burguesa, estatal e mercantil. Por muito tempo, era curioso observar como a própria “dúvida metódica”, como atitude axial da ciência moderna, com maior ou menor sutileza, escamoteava a necessidade de questionar as próprias forças que ela ajudou a colocar em movimento (Eze, Henry & Castro-Gomez, 2008).

4 O que nos remete às reflexões de Thomas Kuhn (2003) ao abordar as relações do que denominava por “ciência normal” com determinados “paradigmas”.

Ao que parece tal “abertura crítica e plural”, para designar com alguma economia de palavras os aspectos mais centrais desse novo “cenário” ou “espírito do tempo”, encontrou poucas oportunidades de se radicalizar (no sentido literal de “deitar raízes”), o que de certo modo significaria assentar-se em um determinado *locus* social que lhe “impulsionasse” e lhe conferisse “materialidade”. O discurso produtor da “verdade” precisa ser também a “verdade” do próprio discurso caso espere cobrar efetividade e “convencer por seu próprio conteúdo e mérito”, ou seja, necessita estar entramado socialmente em algo que lhe dê sustentação e vitalidade, algo do qual ele possa figurar como expressão de sua própria existência. Nesse sentido, é razoável ponderar que atualmente são os intelectuais indígenas, mestiços e crioulos e algumas de suas comunidades na América Latina, Ásia e África, um dos principais operadores dessa mencionada “abertura crítica e plural”, ou melhor, seus mais frutíferos e criativos *loci* de manifestação. Entretanto, se é certo que o mundo indígena, mestiço e crioulo representa um dos possíveis avatares dessa perspectiva que busca situar-se como tal e assim desvelar a condição situada das demais perspectivas (devido aquilo que Walter Mignolo denominou como desdobramentos da emergência dos espaços da “diferença colonial”), sua existência, constatação e reconhecimento ainda são insuficientes para uma decisiva “virada do jogo”.

Para as ciências sociais essa sempre foi uma questão muito delicada, deliberadamente assumida ou não. Primeiramente por uma condição *sui generis* na qual seus agentes são simultaneamente “sujeitos” e “objetos” do seu próprio processo de produção do conhecimento. Segundo pelas vicissitudes de sua própria origem: uma ciência cujo nascimento carrega o gérmen das inquietações sobre a chamada “crise de paradigmas” que precedeu e acompanhou a crítica pós-moderna, impossibilitada ontologicamente de delimitar em seu próprio interior as fronteiras que separam as lógicas nomotética e idiográfica (Wallerstein, 2007), bem como de afirmar categoricamente um critério último de validade e verificação que permitisse assegurar o “grau de veracidade” e “cientificidade” entre as diversas perspectivas/visões de mundo/epistemologias/etc. que coexistem em seu bojo.

Ao contrário do que pensa Raymond Boudon (2004), ao classificar as diferentes formas de produzir ciências sociais, é difícil crer na existência de uma abordagem eminentemente cognitiva (que a seu juízo seria herdeira das contribuições clássicas

de Weber, Durkheim e Tocqueville). Toda ciência social é por sua própria condição “engajada” ou normativa, ainda que os termos das diferentes formas de engajamento sejam mais ou menos visíveis e aceitáveis como tal. E existe uma distância relativamente grande entre ser de um lado “engajado”, no sentido de ser “comprometido” com determinados valores, e de outro lado, ser “doutrinário” ou panfletário. Não se trata de retomar simplesmente o maniqueísmo do superado debate sobre uma suposta “ciência social proletária” versus uma “ciência social burguesa”, pelo menos não nos termos em que ele foi colocado, seja para balisar uma razão de Estado ou para subordinar a produção de conhecimento a novas (ou velhas) lógicas de dominação. Mas sim, trata-se de assumir os valores que orientam as diversas pesquisas em curso, bem como as determinações institucionais e as correlações de forças que permitem que determinadas leituras da realidade sejam possíveis e outras não, encontrando um “espaço honesto” para a emergência de uma ciência social “situada”, ou como diria o sociólogo Guerreiro Ramos, provavelmente um dos primeiros intelectuais da segunda metade do século XX a pautar uma atitude “descolonizadora”: para que seja possível a realização de uma conseqüente “redução sociológica”⁵.

Isso nos coloca diante de um problema da seguinte ordem: do ponto de vista dos subalternos, dos dominados, das “minorias” discriminadas e das classes trabalhadoras, historicamente enquadradas como “objetos” de investigações, qual o lugar e o significado dos modos e processos de produção de conhecimento? Para além de “dignificar” os saberes por eles produzidos (que é justamente o contrário de deificá-los e absolutizá-los), para além de integrá-los nos procedimentos usualmente aceitos como legítimos para produzir conhecimento (o que significa precisamente colonizá-los, ainda que nenhuma colonização seja absolutamente unilateral), o que acontece quando determinados modos de fazer, saber e conhecer se encontram, dialogam... ou mesmo, deliberadamente, estabelecem uma “aliança”?

Ativistas e militantes sociais são recorrentemente criações da, e criadores de, ciência social. Os primeiros formuladores de boa parte da moderna gramática sociológica eram o que genericamente chamamos por “reformadores sociais” (Teixeira, 2002). Os intelectuais do ciclo de institucionalização da ciência social,

5 Nas próprias palavras do autor: “a redução sociológica é um método destinado a habilitar o estudioso a praticar a transposição de conhecimentos e experiências de uma perspectiva para outra” (Guerreiro Ramos, 1965: 120).

entre o final do século XIX e início do século XX, preocupados em depurar essa gramática de certos “vícios doutrinários”, por sua vez, também não abriram mão de estabelecer agendas ou apontar preocupações de ordem normativa para e com as instituições políticas e sociais do seu tempo, em especial o Estado na sua figuração mítico-contratualista republicana (como foi o caso de Weber e Durkheim). Se os primeiros, classificados (em geral pelos seus oponentes) como críticos, proféticos ou revolucionários, buscavam aporte das ciências sociais para criticar e superar o modo de vida existente, os outros, classificados (em geral por si próprios) como neutros, objetivos e científicos, ao vituperar sua distinção em relação aos “militantes”, na prática, faziam quase a mesma coisa que aqueles, porém em outra direção.

Outra vez, não se trata de insistir em velhos maniqueísmos. Embora seja tentador (e simplista) sintetizar as contradições de classe/gênero/etnias constitutivas de nossas sociedades, do ponto de vista dos modos de produção do conhecimento entre os intelectuais “comprometidos” com o Estado e o mercado de um lado, e intelectuais “comprometidos” com os dominados de outro, a expressão real dessas contradições é muito mais complexa que o estabelecimento de um mero *continuum*. Por isso me parece crucial a noção de “aliança”: admitidos determinados princípios éticos e normativos como inegociáveis (autonomia, liberdade, igualdade e diversidade, para remeter alguns dos que nos são mais caros), é possível a configuração de um imenso número de arranjos, formas e estratégias para constituir e orientar distintos modos de produção do conhecimento, cujo aspecto mais relevante é a sua capacidade de promover e realizar esses mesmos princípios, tanto quanto entender os obstáculos que inviabilizam sua realização.

A experiência da Comuna do Outeiro da Glória

Entre o final de 2005 e princípios de 2006 foi criado na cidade do Rio de Janeiro, um “espaço” e “coletivo” que respondia pelo nome de “Comuna do Outeiro da Glória”⁶. “Espaço” por se constituir concretamente em uma moradia, um apartamento alugado no bairro da Glória por mim e um companheiro de pós-graduação, habitado também pelo negro gato Mefistófeles (a quem delegamos as responsabilidades de “Comissário de Defesa” do nosso “territó-

⁶ As linhas que seguem apresentam a minha leitura pessoal (e parcial) sobre a experiência desse coletivo/espço. Embora não seja o espaço apropriado, gostaria de agradecer aos camaradas J.M. Ladeira, I. Moraes, L. Bacanzitos e E. Bolivariano pela inesquecível e marcante convivência e, nesse momento específico, por existirem e atuarem (ainda que na minha imaginação) como meus interlocutores invisíveis.

rio livre”). Mas a despeito de sua centralidade como moradia, esse espaço materializava uma função que designávamos por “meta-residencial”: uma habitação que, na qualidade de ponto de encontro entre pessoas, ideias, entidades, organizações, energias, etc., pudesse expressar através de suas paredes, objetos e seres vivos permanentes e em trânsito, valores e práticas anticapitalistas, e se convertesse em algum tipo de enclave social, existencial, político e contracultural⁷. E “coletivo”, ou grupo com uma identidade autoconstituída, porque enquanto moradores/frequentadores da Comuna, organizávamos e promovíamos uma agenda de encontros, debates, reflexões, estudos, e mobilizações corpóreas talvez menos “nobres”, como festas e celebrações, além de buscarmos uma participação e interlocução ativa, apesar de não necessariamente sistemática ou orgânica, junto aos movimentos sociais da cidade do Rio, em especial o movimento sem-teto.

A organização de algumas atividades em caráter permanente foi crucial para a construção da identidade da Comuna da Glória e a manutenção de seu círculo de frequentadores. Entre elas, podemos citar pelo menos quatro de seus eventos mais representativos: 1) O “Sarau da Comuna da Glória”, atividade lúdico-ética-festiva-literária cujo eixo era a leitura coletiva de poemas e prosas, além da livre manifestação musical. 2) O “Café & Revolução”, encontros para finalidade de debate e discussão sobre variados temas que circundassem preocupações e temas políticos com convidados especiais, café e pão de queijo⁸. 3) O *Das Bakuninmarxhendrixbach*, conhecido como concerto-manifesto, momento protagonizado por bandas, grupos musicais e DJs convidados. 4) E o “Coletivo de Altos Estudos e Investigações Avançadas sobre o Capitalismo Contemporâneo - CAIA-Capital”, nosso grupo de estudos de economia política⁹. Todas as atividades citadas ocorriam na convidativa sala do apartamento, que batizamos como “Salão Público de Reuniões Apolônio de Carvalho”.

7 Apesar das semelhanças, as proximidades com aquilo que Hakim Bey denominava por Zona Autônoma Temporária (ZAT) não eram intencionais (BEY, 2011). A Comuna pode ser lida como um ZAT, embora estivéssemos longe de compartilhar do quase niilismo hedonista do “pós-anarquismo”.

8 Passaram pela Comuna da Glória, como ilustres convidados do Café & Revolução: Ferreira Gullar, Cesar Guimaraes, Manuela Boatca, Miguel Lanzellotti Baldez, Daltro Jacques Dornellas, Valter Duarte, Vladimir Palmeira, Gas-PA, Eduardo Serra e Frederic Vandenberghe.

9 O CAIA-Capital, inclusive, produziu uma pesquisa censitária sobre o perfil dos moradores da Ocupação Zumbi dos Palmares como forma de contribuir para o processo de planejamento dos espaços domiciliares e identificação de suas demandas.

É verdade que a Comuna existiu na breve e cadente duração de pouco mais de três anos, sem uma origem heróica e popular: não surgiu como *okupa* (apesar de termos participado e atuado em solidariedade em algumas das mais importantes ocupações urbanas na cidade durante esse período); foi viabilizada inicialmente pelo interesse individual, recursos e tempo livre proporcionado pelas bolsas de pós-graduação de dois estudantes de doutorado; localizava-se em uma área de classe média relativamente tranquila da cidade (o bairro da Glória), etc. Mas defendo a leitura de que sua existência revelava aspectos importantes de uma “constelação” de coletivos, organizações, indivíduos e agrupações de “novo tipo” que integrava a rede de movimentos sociais da cidade, e que possuía vínculos com outras constelações e redes do país e do exterior.

Por coletivos, organizações, indivíduos e agrupações de “novo tipo” quero me referir a uma forma de materialização da prática de engajamento político baseada na construção de laços organizativos mais horizontais¹⁰, calcados nos princípios da autogestão e da ação direta, buscando promover o máximo de protagonismo e participação de seus membros, em face ao *modus operandis* profissionalizado e verticalizado dos velhos quadros de partidos políticos e organizações sociais burocratizados, que estruturam a ação coletiva a partir da centralidade da diade “direção-base”. O que está em jogo nesse diagnóstico é exatamente o padrão de sociabilidade dominante na estrutura e na dinâmica das organizações e indivíduos envolvidos. Claro que denominá-las por “novo tipo” não significa de modo algum assinalar seu caráter de excepcionalidade temporal, mas apenas demarcar diferenças substantivas em relação ao que se manifestava como prática e autoimagem da vida social-civil organizada. E se há uma palavra que pode caracterizar esse padrão de sociabilidade emergente com maior fidedignidade, essa palavra é “autonomia”, e seu significado está inexoravelmente relacionado, entre outras coisas, ao impacto da rebelião zapatista no imaginário político da juventude anticapitalista dos anos 1990 (Ortellano, 2002; Graeber, 2009; Liberato, 2006).

Ao mesmo tempo, essa mencionada constelação, ainda que questionando as formas de ação e organização social e políticas dos movimentos tradicionais, coexistia e colaborava com tais movimentos tanto por pragmatismo (afinal, ali estava

10 Apesar do espaço reduzido para lidar com o assunto, o debate sobre a questão da “horizontalidade” nos movimentos não é tão simples quanto parece. Para uma visão incisiva sobre algumas armadilhas que merecem ser elucidadas, ver Freeman (1970).

mais ou menos institucionalizada a experiência organizativa dos subalternos), quanto por preocupação de ordem “estratégica” (na expectativa de gerar um “efeito-contaminação” e demonstrar “pelo exemplo” que é possível atuar e se organizar de outro modo).

Uma forma interessante de visualizar essas diferenças, que não são necessariamente descontínuas e excludentes, pode ser reconstituída a partir da polêmica sobre as figuras dos “militantes e ativistas” como agentes politicamente engajados, um debate que alcançou alguma relevância no Brasil durante os primeiros anos da década de 2000 nos círculos dos movimentos juvenis “antiglobalização”, em especial entre aqueles coletivos e indivíduos que estavam próximos da então chamada “Ação Global dos Povos” (AGP) (Liberato, 2006; Correa, 2011b).

Em linhas gerais percebe-se a manifestação de uma leitura polarizadora entre uma figura e outra, como podemos cotejar em um texto que teve (e ainda tem) importante circulação nos meios ativistas/militantes brasileiros.

Militância, por exemplo, pressupõe um grau de entrega, seriedade e compromisso que geralmente não está presente no ativismo, assim como o desenvolvimento de um trabalho regular que busque envolver na luta revolucionária os mais diversos setores explorados e oprimidos da sociedade. Militância também pressupõe um trabalho de longo prazo onde o militante verdadeiramente comprometido vê-se obrigado a reorganizar sua própria vida, abrir mão de muita coisa, enfim transformar sua própria vida em prática militante. Enquanto na militância ela própria passa a ser a vida do militante, no ativismo acontece a relação oposta e a própria vida é que passa a ser a prática ativista. No primeiro caso, a vida pessoal se adapta às necessidades da luta, no segundo caso, é a militância que deve caber na vida pessoal do indivíduo. Dessa maneira cria-se um estilo diferenciado, que inclui o modo de se vestir e adornar o corpo, de se alimentar, a maneira de morar e decorar a casa, de se manter economicamente e se desenvolve o gosto cultural pelo que é supostamente “consciente”, entre outras coisas [...]. Enfim opta-se por um estilo de vida excêntrico que passa a ser a própria atuação política, possibilitando assim, que não se precise abrir mão de nenhum prazer e diversão em prol da ‘revolução’, pois ela já foi feita por ele (o ativista) consigo mesmo. É como se a revolução fosse algo meramente individual, existente no comportamento, e não um processo social (Correa, 2011a).

A caracterização levantada acima sobre os distintos modos (ou estilos) de engajamento pode também ser visualizada no

bojo das discussões sobre as diferenças entre os movimentos sociais clássicos e os chamados novos movimentos sociais. Apesar da leitura de Felipe Correa sobre o tema assumir contornos de estreito e irreduzível antagonismo entre as duas formas de atuar politicamente, de algum modo estabelecendo um “tipo ideal” do militante como o ator social inserido em uma organização popular contra o “tipo ideal” do ativista como o indivíduo que transforma sua própria existência (seu corpo, suas atitudes e seu *habitat*) em *front* de batalha “contra o sistema”, e mesmo que estejamos de acordo em aceitar tais padrões como tendências, devemos evitar uma análise que se pautе pelos “tipos puros” e inviabilize a identificação de hibridismos concretos entre ambos os modos de engajamento, de um lado, e um entendimento mais generoso ou compreensivo sobre o lugar ou a importância relativa que cada um ocupa na diversidade das formas de luta e de politização do/no cotidiano¹¹.

Em última instância, podemos conduzir essa reflexão para matizar as múltiplas centralidades que podem manifestar os diversos modos de engajamento dos atores sociais, nas mais variadas regiões da vida social (entre os setores populares, nos circuitos juvenis, entre as “classes médias urbanas”, etc.). E não é nada desprezível as solidariedades ou afinidades que se estabelecem entre tais campos, nas suas mais complexas ligações, promovendo ou fortalecendo determinadas posições políticas, valores e visões de mundo.

Retomando as reflexões sobre as atividades promovidas pela/na Comuna da Glória, e analisando o perfil de muitos dos envolvidos, podemos observar uma significativa heterogeneidade de indivíduos e organizações sociais circunstancialmente colocados em rizomática relação, mas sempre em estado de “vínculo potencial”: as redes de informação e sociabilidade eram importantes canais de mobilização em momentos de denúncia, confrontos e embates, bem como na produção de “agendas positivas” – criação de fóruns, mutirões, campanhas, etc.

Entendo que a Comuna da Glória, inserida nessa constelação de coletivos, organizações, indivíduos e agrupamentos de “novo tipo” (na qual poderíamos identificar práticas e concepções de

11 A aceitação desses tipos ideais como tipos puros é tão problemática que, em suas versões por assim dizer distópicas, ocultam tanto a existência do militante escravo da sua organização, “funcionário da revolução” (e dos chefes do partido e da organização), quanto do ativista “liberdade-dentro-da-cabeça” (que acredita veementemente que a revolução é exclusivamente algo introspectivo, desdobrada da sua atitude e consciência individual transformada).

organização tanto do tipo “militante” quanto do tipo “ativista” nas suas diversas interfaces e gradações, por isso a dificuldade de enquadramento nesses termos) participava de uma atmosfera simbólica que se alimentava do que poderíamos chamar de “cultura política da autonomia”, seguindo os elementos descritos anteriormente. Nesse sentido é sugestiva nossa “adesão” à Sexta Declaração da Selva Lacandona, do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), além de nossa participação nas atividades globais de protesto contra as agressões sofridas pela Assembleia Popular dos Povos de Oaxaca (APPO) em 2006.

Um desdobramento significativo da existência e experiência da Comuna da Glória, no contexto de sua inserção em mencionadas constelações, foram as pontes e laços criados com investigadores e ativistas/militantes de outros países, possibilitados tanto pelas “coordenadas globais” favoráveis do Rio de Janeiro, quanto pela participação nos encontros internacionais convocados pelos zapatistas no México. Inclusive, um dos elementos rastreáveis sobre o processo de formação do GT ACySE pode ser buscado nos desdobramentos da presença da Comuna da Glória em atividades zapatistas. Não cabe aqui detalhá-las. Não obstante, com isso nos deparamos com a gênese de outro espaço/coletivo de investigadores sociais preocupados ou vinculados com militância/ativismo político. A novidade do ACySE é sua dimensão de rede transnacional, potencializada por sua inserção no seio do Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO).

Como podemos perceber, no âmbito dessas constelações existe um forte e rico dinamismo e uma complexa cadeia de vida, desenvolvimento e morte de espaços e iniciativas coletivas, muitas das quais nem nos damos conta, mas que são elos fundamentais, ainda que invisíveis, de um processo real de produção de práticas, culturas e sociabilidades emergentes que articulam diferentes arranjos de protagonismo social, criatividade coletiva e autonomia (Keck & Sikkink, 1998).

Como experimento político, a Comuna da Glória nos posicionou em uma importante topografia para nossa inserção nas lutas sociais na/da cidade do Rio, nos proporcionando com isso uma compreensão da dimensão global das lutas anticapitalistas. Foi através dela que as tensões e preocupações fronteiriças da relação investigação acadêmica e ativismo/militância política afloraram, afinal, éramos pesquisadores de ciências sociais com a cabeça na pós-graduação e os pés (ou os corações) nas ruas.

Algumas modalidades de investigação engajada: sociologia pública, intelectuais anfíbios e copesquisa operáista

Foi Donald Levine (1997) quem nos recordou que um dos traços comuns partilhado pelas diferentes linhagens da tradição sociológica é a tentativa de fundamentação de uma ética social secularizada. Tal leitura traz à tona novamente a questão da inseparabilidade das dimensões cognitiva e normativa do projeto científico sociológico. Reconhecimento semelhante pode ser cotejado também entre os chamados pais fundadores da sociologia moderna, mais especialmente em Max Weber que, apesar de defender um programa rigoroso e metódico para a sociologia como ciência, nunca deixou de evidenciar as influências das esferas de valor e de interesses na atividade científica. Talvez, um dos poucos elementos que aproximavam as distintas formulações epistemológicas presentes na sociologia moderna tenha sido o critério condicionante da “validação” perceptiva da realidade calcada em uma preocupação de tipo “espacial”: o chamado “distanciamento” do cientista em relação ao seu “objeto de estudo” (exemplificável através de expressões como “romper com o senso comum”, “afastar as pré-noções”, “desnaturalizar a autopercepção dos atores sociais”, etc.). Esse movimento de distanciamento como depuração pode ser compreendido como uma das bases do projeto (e crença) da objetividade científica nas ciências sociais. Aqui temos uma espécie de atualização da antinomia lançada pelos antigos gregos entre *episteme* e *doxa*, verdade e opinião. O problema escamoteado é que a “razão”, alicerçada na *episteme*, não possui uma província a-tópica a partir da qual é capaz de julgar ou determinar a natureza última da realidade. Ela é tão produto de coordenadas sociais e culturais quanto as demais expressões ou variantes instituintes de realidade. Reconhecê-lo, antes de cair em um perigoso círculo vicioso relativista, significa desarmar certas pretensões universalistas do seu caráter metafísico, acentuando e publicizando suas dimensões éticas e políticas deliberadas (assim como seus desdobramentos) (Mignolo, 2003).

Sob essa perspectiva, um debate como esse necessita situar também o “lugar” do intelectual e da produção do conhecimento em sua relação com as mais diversas regiões da vida social. Nesse sentido, selecionei três tipos de contribuições do “fazer sociológico” que poderão aportar na exemplificação do que este artigo vem assinalando e esboçando como “investigação engajada”, além de alguns de seus respectivos desafios.

A primeira delas é oriunda dos trabalhos mais recentes do sociólogo estadunidense Michael Buroway, que no Brasil foi recepcionada e difundida pelo sociólogo Ruy Braga (2008). Mobilizando uma base teórica marxista e declaradamente inspirado pela “virada militante” de Pierre Bourdieu (2003), Buroway nos apresenta sua proposta de “sociologia pública”, visando incentivar a interlocução da sociologia com públicos diferenciados e aproximá-la das necessidades de conhecer e ajudar a resolver problemas e demandas sociais, em constante diálogo entre o mundo acadêmico e o extra-acadêmico. Fazendo um paralelo entre as funções e identidades assumidas pela economia e pela ciência política (a primeira autoidentificada com categorias da economia de mercado – reificando a economia como disciplina, o mercado abstrato e o mercado empírico como uma única e mesma coisa –, e a segunda fazendo o mesmo com categorias do Estado¹²), Buroway enfatiza a importância de uma sociologia como ciência da sociedade civil, ou melhor, uma leitura dos fenômenos sociais produzida sob a perspectiva e a ótica da sociedade civil, que significa igualmente defender e preservar a autonomia de uma sociedade civil cada vez mais acossada pelo Estado e o mercado.

O projeto de Buroway de uma sociologia pública, entretanto, não pode ser compreendido sem entendermos sua visão do quadro mais amplo da divisão social do trabalho sociológico, no qual estão relacionados os tipos praticados de sociologias (tendo em vista suas respectivas “audiências”) e as modalidades de conhecimento elaborado. Suas perguntas mestras são: para quem e para quê nós praticamos sociologia? Eis um quadro sintético do seu diagnóstico da divisão social do trabalho sociológico:

Quadro N° 1
Divisão Social do Trabalho Sociológico

	Audiência acadêmica	Audiência extra-acadêmica
Conhecimento Instrumental	Sociologia Profissional	Sociologia para Políticas Públicas
Conhecimento Reflexivo	Sociologia Crítica	Sociologia Pública

Fuente: Elaborado por Buroway (Buroway & Braga, 2008: 33).

12 Curioso observar que nos EUA, segundo o autor, dois movimentos foram produzidos por profissionais dessas disciplinas para questionar tais vícios de cânon: o Economia pós-Autismo e o *Perestroika* (no caso da ciência política).

Por “sociologia profissional” nosso autor entende as modalidades do fazer sociológico que são conduzidas no interior de instituições universitárias e de pesquisa, a partir de programas de investigação que definem pressupostos, teorias, conceitos, questões e problemas. Essa sociologia, em geral, é praticada por intelectuais com perfil mais “insular” e institucionalizado, o tipo de conhecimento produzido tende a ser instrumental e, seu público, os próprios pares.

A “sociologia crítica”, por sua vez, se constitui através do exercício de debates críticos e reflexivos dentro e entre os programas de pesquisa. Sua principal tarefa é desnaturalizar, desconstruir, revisitar, reinventar e colocar em questão os pressupostos, teorias, conceitos, questões e problemas hegemônicos ou definidos pelos programas de pesquisa. Afinada com inquietações muitas vezes meta-teóricas, produz um tipo de conhecimento reflexivo e tem como público também seus próprios pares.

Já a “sociologia para políticas públicas”, esta espécie de pesquisa sociológica com aplicação prática, é aquela desenvolvida em agências públicas governamentais e para-governamentais, ou sob sua encomenda e demanda, para solucionar determinados problemas ou legitimar intervenções e políticas estatais. Produz um tipo de conhecimento essencialmente instrumental, tendo como público o mundo não-acadêmico.

Por fim há a “sociologia pública” que mobilizaria um tipo de conhecimento reflexivo, produzido dentro ou fora da academia, mas destinado a um público não-acadêmico. Ela pode ser de dois tipos. De um lado a “sociologia pública tradicional”, dedicada a dar visibilidade a determinados fenômenos sociais ignorados pela sociedade: grupos, segmentos, práticas ou concepções sociais rarefeitos e que não podem ser facilmente identificáveis, incapazes de constituir uma expressão como movimento ou organização. Seus praticantes procuram instigar debates e reflexões entre e no interior de determinados segmentos sociais, geralmente produzindo pesquisas e livros acessíveis ao “grande público”. De outro lado, a “sociologia pública orgânica”, esta sim, promovendo uma íntima conexão com um público não-acadêmico visível, denso, ativo e localizado: movimentos sindicais, associações de bairros, comunidades religiosas, grupos de direitos humanos, etc. Seus praticantes realizam pesquisas tentando dar corpo às preocupações e demandas dos grupos organizados a fim de torná-las matéria da mais ampla discussão pública, além de proporcionar ferramentas para aperfeiçoar os próprios mecanismos organizativos e reflexivos das organizações sociais.

Nesse caso, a interação entre investigador e organização social constitui um processo educativo mútuo, e o cientista social assume as prerrogativas de uma espécie de “agente democratizador” da esfera pública na melhor tradição de John Dewey (2013).

Apesar das diferenças bem marcadas, Buroway insiste na complementariedade entre os quatro modos de fazer sociologia, por acreditar que traduzem práticas cognitivas, formas de conhecimento, verificação, legitimidade e responsabilidade social distintas. Acrescenta ainda que, mesmo existindo em manifestações concretas muito próximas aos “tipos puros” enunciados, é possível matizar e identificar trânsitos entre os diferentes modos de fazer em um mesmo intelectual investigador, bem como conexões e vínculos entre os próprios modos de fazer sociologia em relação a algumas preocupações teóricas ou práticas. E Buroway não deixa de nos alertar sobre os aspectos negativos ou patológicos de cada uma dessas modalidades, fundamentalmente quando apelam para exclusivos e unilaterais motes de legitimidade: a “sociologia profissional” por sua autorreferencialidade hermética, a “sociologia crítica” por seu dogmatismo, a “sociologia para políticas públicas” por seu servilismo, e a “sociologia pública” por seu modismo passageiro.

Outra contribuição relevante é a noção de “intelectual anfíbio” defendida pela socióloga argentina Maristella Svampa, elaborada a partir de um texto para uma compilação organizada em homenagem ao falecido antropólogo francês Gérard Althabe (Svampa, 2008). Buscando refletir sobre os sentidos e as possibilidades de interfaces entre os intelectuais e o que ela denomina por “compromisso militante”, e tendo como pano de fundo os efeitos sociais do neoliberalismo na Argentina pós-2001, Svampa procura identificar e superar os obstáculos associados às posições tradicionais ocupadas pelos intelectuais em suas possíveis relações com a política.

Para tanto, ela considera a existência de pelo menos dois tipos de intelectuais presentes no processo de institucionalização e profissionalização das ciências sociais na academia Argentina: os “intelectuais militantes”, caracterizados pelo manuseio de uma linguagem emancipatória e pelo seu compromisso político com os setores subalternos, e os “intelectuais expertos”, tributários de uma linguagem técnica, supostamente “neutra”, pautada pela *expertise*, e por um discurso abstencionista em relação à política.

Em seu diagnóstico, em meio à “crise das narrativas e linguagens emancipatórias” e das alternativas de esquerda mais

marcantes do século XX (que também tem sua parcela de responsabilidade no discurso dogmático proferido por muitos dos chamados intelectuais militantes), ao que se acrescenta a intensificação do processo de profissionalização na academia, os anos de 1980 e 1990 culminaram com a hegemonia do modelo de “intelectual experto”. Esse tipo de intelectual, segundo Svampa, poderia ser representado por duas variações. Uma delas, a de “intelectual-intérprete”, no qual o seu operador se orientaria exclusivamente pela busca da compreensão e comunicação do saber. Qualificado como “tradutor” sofisticado, estaria ele destinado a elaborar leituras mais aproximadas e fiéis do movimento concreto da realidade, que em sua variação conjuntural e sistêmica, poderia assumir ares de diagnósticos políticos fatalistas (em circunstância de grandes crises) ou celebratórios (em circunstância de ascensão dos movimentos de massa). A outra variação, a de “intelectual irônico”, na qual o operador se caracterizaria pela distância satírica e provocativa da realidade social, posicionando-se como arauto dos piores aspectos da pós-modernidade, como o ceticismo político, o niilismo, o relativismo suicida, etc., rechaçando toda forma de intervenção e adotando um modelo epistemológico narcisista e individualista.

Propondo desviar-se desse cenário, e tendo em vista o *modus operandi* de uma nova geração de cientistas sociais do século XXI, Svampa sugere a noção de um intelectual-investigador alternativo para superar a herança e o impasse deixado pelos intelectuais tradicionais: o “intelectual anfíbio”

(...) nuestra hipótesis apunta a subrayar la potencialidad del investigador/intelectual anfíbio, pues creemos que lejos de traicionar el *habitus* académico o de acantonarse en él, de lo que se trata es hacer uso de él, amplificándolo, politizándolo en el sentido auténtico del término. Asimismo, lejos de abandonar el espacio militante, de lo que se trata es de buscar un lugar dentro de él, en tanto investigador-intelectual comprometido y a la vez crítico, esto es, capaz de producir un conocimiento que vaya más allá de la visión y el discurso de los actores y, al mismo tiempo, capaz de interpelar críticamente a quienes dice acompañar (Svampa, 2008: 15).

Sem desejar reproduzir por sua vez um maniqueísmo que deveria culminar com a eliminação do intelectual tradicional, Svampa reconhece sua importância, ou pelo menos, de sua versão como “experto”, defendendo apenas a legitimidade e importância da atuação intelectual em outras arenas, e sob outras perspectivas. A imagem do anfíbio é reveladora das características de

um agente capaz de habitar e transitar por vários mundos, desenvolvendo assim uma maior compreensão e reflexividade sobre as diferentes realidades sociais e sobre si próprio. O “intelectual anfíbio” é aquele que se permite estabelecer múltiplos vínculos, solidariedades e pontes entre diferentes realidades, constituindo-se no espaço das ambivalências e fronteiras, emulando algo próximo da(s) lógica(s) de pertencimento do mestiço. Tal condição, se a primeira vista parece colocar em risco a própria identidade do pesquisador, por sua vez potencializa uma condição e uma sensibilidade especial para os movimentos de reflexividade e recursividade, imprescindíveis para o ato de conhecer.

Por fim, a *copesquisa operaísta* se constitui em outra valiosa modalidade de investigação engajada que merece ser destacada. Por *operaísmo autonomista* compreende-se o movimento formado por um grupo de militantes e intelectuais marxistas heterodoxos italianos nos anos 1960, dissidentes do Partido Socialista e do Partido Comunista, que se tornou notoriamente público através das revistas *Quaderni Rossi* e *Classe Operaia*. Curiosamente, sua plausível unidade como escola ou corrente de pensamento se baseia antes de tudo em uma prática militante/ativista radical e original que preconizava um retorno a Marx, valendo-lhes, entre outras coisas, a taxativa de “anarcossociólogos”.

Apesar de Mario Tronti e Antonio Negri serem talvez os mais conhecidos precursores *operaístas*, a lista de militantes/ativistas e teóricos não é pequena e a história do grupo mereceria uma análise mais pormenorizada para dar conta de uma visão mais complexa do surgimento e das particularidades daquilo que ficaria conhecido na história do marxismo como “autonomismo italiano” (Altamira, 2008).

Para fins desse artigo trataremos sinteticamente dos aspectos e desdobramentos da “revolução copernicana” realizada pelo *operaísmo autonomista*, e sua relação com uma nova metodologia e abordagem de investigação-intervenção social: a *copesquisa (con ricerca)*. No sendeiro das críticas que se realizavam nos anos 1960 ao estruturalismo marxista “mais duro” e etapista, em especial aquele veiculado pelos partidos marxistas oficiais, e compartilhando da visão crítica e opositora à experiência concreta do chamado socialismo real e autoritário evocada pelos setores dissidentes da esquerda comunista, os *operaístas* defendiam uma leitura de Marx a partir da centralidade da luta de classes como elemento gerador do próprio processo dinâmico e evolutivo da sociedade capitalista. Em outras palavras, o desenvolvimento do capitalismo precisava ser entendido e explicado a

partir da resistência, desobediência e insubordinação do trabalhador –mesmo que em chave passiva (Maio, 2007)–.

Ao realocar a centralidade das forças produtivas para a força de trabalho, os *operaístas* mudavam o foco do determinismo econômico ou infraestrutural para o processo de formação da subjetividade do trabalhador, inseparável de um entendimento multidimensional da própria infraestrutura. Isso significava privilegiar a metodologia esboçada por Marx nos *Grundrisse* em detrimento daquela contida em “O Capital”: mais importante do que conceber uma sociologia do capital, ou longas e detalhadas descrições dos dispositivos econômicos do sistema capitalista, fazia-se necessário focar e privilegiar os movimentos e lutas do trabalho vivo (da insurgência à recusa ou êxodo) como produção imanente de contradições e crise ou, como preferiam aludir, como formas de produção da “subjetividade revolucionária”.

Isso implicava identificar nas forças sociais os pontos (e os conteúdos) de antagonismo, os momentos processuais determinantes, espontâneos e mutáveis, a partir dos quais brotam as resistências e as reinvenções subjetivas, configurando novas composições do trabalho vivo, seus modos de cooperação, comunicação, circulação, afetos, e as relações entre as esferas da produção e da reprodução. Ao mesmo tempo amenizar a “obsessão da totalidade” e o excessivo caráter sistêmico fetichizante, evitando esquemas binários que não consideravam a pluralidade e a diversidade dos modos de formação da subjetividade.

A *copesquisa* surge como núcleo inovador do *operaísmo*, no momento em que alguns intelectuais e militantes decidiram produzir conhecimento formando redes transversais com a classe operária, mergulhando na organização real dos trabalhadores dentro da fábrica. Suas premissas a colocam em plena sintonia com os elementos mais sofisticados da crítica e virada epistemológica mais contemporânea: a recusa da distinção neokantiana entre “sujeito e objeto”, a impossibilidade de uma neutralidade axiológica e a irredutível parcialidade do ponto de vista.

Entretanto, a crítica da suposta neutralidade da ciência e de sua estrutura universalista realizada pelos *operaístas* caminha em uma direção bem diversa daquelas orientadas pelo “fim das meta-narrativas”. Se a verdade cessou de ser um dado objetivo e preexistente, não foi para simplesmente desaparecer, “mas para ser interpretada –nisto consiste a diferença radical– como uma pesquisa coletiva numa relação de força” (Roggero, 2013: 95). Apesar das cercanias ou afinidades com estratégias de pesquisa como a “observação participante” ou a “sociologia

autobiográfica”, a *copesquisa* não consiste nem em uma coisa nem em outra, pois o vínculo que pretende reforçar entre teoria e práxis configura a “verdade” como um produto situado do processo de cooperação e conflito, qualificada sempre pela questão do ponto de vista.

Sendo multi e transdisciplinar por natureza, o objetivo da *copesquisa* é tanto conhecer para transformar, quanto transformar para conhecer. A aproximação entre intelectuais, militantes e movimentos faz da *copesquisa* também um importante aspecto da subjetivação das lutas:

Considerava-se que era importante compreender a relação social entre as classes, no lugar mesmo em que ela acontece: no momento produtivo. A partir daí, eram discutidos, junto dos operários, o funcionamento real da empresa, as formas de cobrança e supervisão, a remuneração e a premiação, e a organização do trabalho, bem como a mediação exercida pelos sindicatos e centrais sindicais. De maneira que os operários, eles mesmos, em conjunto com os pesquisadores, desenvolvessem progressivamente um ponto de vista a respeito de sua condição, diante da maquinaria produtiva em que estavam funcionalizados (Cava, 2012).

Como se pode observar, se trata de uma modalidade de investigação-intervenção que, na condição de pesquisa da subjetividade, pretende gerar efeitos na própria organização política de classe, contribuindo para a auto-organização do movimento, possibilitando inclusive enfrentar direta ou indiretamente as técnicas de gestão do trabalho e os gestores capitalistas. Os passos metodológicos típicos do desenho da pesquisa – delimitação do problema, hipóteses, referências teóricas –, precisam estar alinhados com a dimensão autoformativa da investigação, na qual os pesquisadores necessitam estar atentos para abolir muitas das fronteiras e assimetrias que os separam dos trabalhadores e, em última instância, bloqueiam os encontros entre teoria e prática. Longe de representar uma mistificação da horizontalidade, a intervenção praticada pelos *copesquisadores* fomenta um tipo paradoxal de “espontaneidade estimulada”, na qual a horizontalidade é o ponto de chegada, não de partida:

O prefixo *co* não pressupõe uma submissão ao puro dado empírico, nem à indistinção voluntarística entre entrevistador e entrevistado em nome de um igualitarismo de sabor populista. Refere-se, ao invés, à colocação em crise da divisão entre intelectuais e ação política, divisão inervada no sistema representativo, para localizar o nó da organização inteiramente dentro da composição de classe. No interior, isto é, num percurso onde as diferenças de

posição das singularidades não sejam negadas, mas traduzidas em um processo comum, e cuja força é medida pela capacidade de desestruturar as hierarquias existentes. Afinal a horizontalidade e igualdade dependem da luta (Roggero, 2013: 93).

É certo que não podemos isolar a proposta da *copesquisa* do contexto da industrialização fordista da Itália do pós-guerra, de um certo paradigma do capitalismo fabril organizado que não é mais representativo da nova composição da classe trabalhadora contemporânea. Revisitar os princípios da *copesquisa* no século XXI significa perscrutar as novas configurações e territorialidades do trabalho vivo na circunstância em que a fábrica agora é social, difusa e global. Implica em compreender a nova antropologia do trabalho, sob a orientação de instituir uma nova relação entre teoria e prática e um potencial instrumento de exercício da autonomia.

Considerações finais

Uma das dimensões de todo ato de saber/conhecer, enquanto uma modalidade de ação que busca atribuir e construir sentidos para a realidade, é sua necessária implicação com o estabelecimento das coordenadas de nossa existência no próprio mundo. Conhecer o mundo é se apropriar dele como parte de uma realidade permanentemente em constituição, no cruzamento magmático entre o instituído e o instituinte (Castoriadis, 1986).

No entanto, as leituras que buscam relacionar formas de engajamento social e modos de produção do conhecimento, para além de propor uma espécie de totalitarismo militante a partir do correto diagnóstico sobre os fundamentos normativos de toda forma de conhecimento, serão mais frutíferas, atrativas e sinérgicas se fizerem da inegável condição situada dos modos vigentes (e alternativos) de conhecer uma forma de combater “monopólios cognitivos” e promover com isso um plano concreto de coexistência ao modo do que vem sendo denominado como ecologia de saberes, um exercício indubitavelmente teórico, metodológico, epistemológico, intertranscultural, reflexivo e recursivo.

Operando com um recorte seletivo de um grande mosaico, os modestos propósitos desse artigo, insistindo no reconhecimento explícito das coordenadas, condições e relações do pesquisador com o seu mundo, configuram-se na atualização do sentido e estatuto da “aliança” entre investigadores acadêmicos e movimentos sociais, por entender que historicamente essa relação tacitamente foi estabelecida (intencionalmente ou não) entre mercado, Estado e ciência.

Wallerstein, por exemplo, tem insistido que tal horizonte só foi possível de ser colocado historicamente graças ao complexo processo de democratização do campo científico nas sociedades contemporâneas, permitindo um relativamente amplo processo de recrutamento de indivíduos das mais diversas classes, frações de classes e origens culturais (Wallerstein, 1998). Em especial, no caso dos atores sociais subalternizados que se profissionalizaram como cientistas sociais, isso permitiu um movimento duplo e contraditório de cooptação e produção de dissidências, dado que tais atores precisavam compatibilizar suas demandas no campo científico moderno com as angústias e inquietações oriundas de seus respectivos universos de pertencimento e identidades. A experiência da Comuna da Glória pode ser compreendida também nessa chave, bem como a conformação do coletivo de investigadores-ativistas que constituíram e participam do GT ACySE.

Diante das reflexões sobre os modos de produção de conhecimento engajado, sucintamente apresentados na seção anterior, penso que as possibilidades reais que se colocam em relação às nossas práticas e perspectivas apontam para um quadro do nosso “fazer investigativo” e do nosso “pertencimento” que assinalam a uma intencionalidade praticamente incontestável (“para quem” fazemos ciência?) de “aliança” com os setores subalternos da “sociedade civil”, os trabalhadores e os movimentos populares. Resta, no entanto, uma ponderação sobre os tensionamentos entre os “modos” de fazer pesquisa e a natureza da nossa “inserção” como pesquisadores:

Quadro N° 2

Atividade Investigativa: Modalidades e Formas de Inserção

Modalidade da pesquisa	Tipo de inserção do pesquisador
1) Investigação - estudo de	Externa
2) Investigação - estudo como parte de	Interna
3) Investigação – estudo com	Fronteiriça - Interna / Externa

Fuente: Elaboração propia (2014)

O quadro acima representa uma tentativa de abordagem analítica sobre a questão, apontando para a identificação de pelo menos três formas de conjugação entre modos de fazer investigação e tipos de inserção do pesquisador.

No caso do tipo 1) investigação – estudo *de*, temos uma configuração na qual o pesquisador, “externo” ao meio onde realiza o trabalho de estudo e investigação, ocasionalmente compartilhando elementos da visão de mundo do sujeito investigado, não participa diretamente de suas condições de vida, seus dramas e histórias. Como exemplo típico de investigação engajada, tende a assumir tonalidades de denúncia e crítica social, buscando dar visibilidade para determinadas questões sociais ignoradas, rejeitadas, rechaçadas ou simplesmente, pouco perceptíveis para determinados padrões morais hegemônicos. O modelo da sociologia pública tradicional apresentada por Buroway sintetiza bem essa modalidade.

No caso do tipo 2) investigação – estudo *como parte de*, temos uma configuração na qual o investigador é oriundo do meio onde realiza o trabalho de estudo e investigação (“interno”) compartilhando elementos da visão de mundo do sujeito investigado e suas condições de vida, seus dramas e histórias. A manifestação geral desse caso pode ser apreendida no caso de grupos étnicos ou de orientações sexuais que tematizam as questões de segregação social e preconceitos, sindicalistas e ativistas/militantes que estudam os problemas de classe ou de determinados grupos subalternizados que coincidem com suas origens e trajetórias, entre outros. Novamente, a proposta de Buroway, agora sobre a sociologia pública orgânica, pode se enquadrar bem nesses exemplos, bem como traços do caráter do intelectual anfíbio de Svampa. O elemento determinante, entretanto, me parece ser a determinação de uma agenda de preocupações intelectuais, métodos e referências acadêmicas a partir de uma determinada localização social do pesquisador, donde seus aspectos de “etnografia de si-próprio” ou “sociobiografia” tendem a legitimar um “acesso especial” (algumas vezes dito como privilegiado) ao “objeto” ou problema.

Já no caso do tipo 3) investigação – *estudo com*, o investigador pode ou não ser do meio, compartilhar ou não as visões de mundo do sujeito investigado (ainda que geralmente sim), mas acima de tudo, ele se abre para a possibilidade de promover um “experimento” de cogestão do processo investigativo. Em outras palavras, mobiliza as preocupações intelectuais, metodologias e referências acadêmicas para induzir um contexto de formulação de problemas e um modo de conduzir sua investigação (que pode

inclusive subverter as preocupações intelectuais, metodologias e referências acadêmicas) que permita a participação dos sujeitos investigados, dentro de suas possibilidades, como colaboradores ativos do processo. Sem negar as assimetrias, diferenças e desníveis, se trata antes de um escambo cognitivo, de uma materialização da evocada aliança em um outro nível (ou infra-nível), permitindo a atenuação dos efeitos colonizadores que qualquer investigação que envolva grupos sociais produz, ao torná-la, ao menos, uma via de mão dupla, passível de receber interferências tanto na “modelagem” da pesquisa e quanto nas referências e critérios utilizados pelo próprio pesquisador. Esse é o modo mais delicado e complicado de conduzir uma investigação, a meu juízo, pois reivindica uma necessidade de “desarme” que muitas vezes pode ser sentida como “violência simbólica” por parte do pesquisador. No caso da sociologia pública orgânica ou do intelectual anfíbio, tal premissa em uma chave radical se choca frontalmente com a auto-imagem profissional do sociólogo como “intelectual independente” (ou com a “independência intelectual”, como geralmente essa questão é conjugada para preservar a “autonomia” e as responsabilidades do ator). É a copesquisa operaísta a que mais se assemelha a esta modalidade.¹³

Outra vez, não se trata de defender “tipos puros”, pois uma característica que se pode observar em geral são os trânsitos entre eles nos processos de pesquisa e nas trajetórias dos pesquisadores. Mas podemos considerar que os tipos 1) e 2) são mais comuns, disseminados e práticos, em grande medida pela própria lógica de organização do trabalho acadêmico e do “fazer intelectual” no âmbito da divisão social do trabalho, sem querer com isso diminuir suas respectivas relevâncias.

Pode-se visualizar traços do tipo 3), à luz do que significou historicamente a copesquisa, em muitas das preocupações práticas e teóricas de uma nova geração de cientistas sociais (Revista *Derive Approdi et al.*, 2004). O próprio diagnóstico do autonomismo italiano, se correto, ao insistir em um período de transição entre o operário-massa para o operário-social (expresso na passagem da sociedade fordista à toyotista) como paradigma do novo conjunto de relações sociais encarnadas pelo trabalho vivo, aponta para a configuração de uma nova dinâmica societária em rede, fractural, colaborativa, nômade, etc., que

13 Nos últimos 50 anos, o modelo de investigação conhecido como “pesquisa-ação” é o que mais parece se aproximar dos desafios lançados pela copesquisa, ainda que em grande medida seus esforços tenham sido canalizados para resolver “problemas” no interior de instituições estatais ou mercantis (Thiollent, 2011).

potencializa (e em alguma medida demanda) o “pesquisar com”.

Bibliografia

- Altamira, Cesar 2008 *Os marxismos do novo século* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Bey, Hakin 2011 *Zona autônoma temporária* (São Paulo: Conrad) 3ª ed.
- Boudon, Raymond 2004 “La sociología que realmente importa” em *Papeers: revista de sociología* (Barcelona) Vol. 72.
- Bourdieu, Pierre 2003 *A miséria do mundo* (Petrópolis: Vozes).
- Braga, Ruy y Buroway, Michael 2008 *Por uma sociologia pública* (São Paulo: Alameda)
- Castoriadis, Cornelius 1986 *A instituição imaginária da sociedade* (Rio de Janeiro: Paz e Terra) 3ª ed.
- Castoriadis, Cornelius 2007 *Sujeito e verdade no mundo social-histórico* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Cava, Bruno 2012 “A copesquisa no operáismo autonomista”. Em <<http://uninomade.net/tenda/a-copesquisa-no-operaismo-autonomista/>> acessado 11 de maio de 2014.
- Correa, Felipe 2011a “Militância e Ativismo”. Em <<http://www.anarkismo.net/article/19915>> acessado 11 de maio de 2014.
- Correa, Felipe 2011b “Balanço crítico acerca da Ação Global dos Povos no Brasil”. Em <<http://passapalavra.info/2011/07/42773>> acessado 11 de maio de 2014.
- Dewey, John 2013 *The Public and its Problems* (University Park: Pennsylvania State University Press).
- Eze, Emmanuel Chukwudi, Henry, Paget y Castro-Gómez, Santiago 2008 *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial* (Buenos Aires: Del Signo).
- Feyerabend, Paul 1975 *Contra o método* (Rio de Janeiro: Francisco Alves).
- Freeman, Jo 1970 “A Tirania das Organizações Sem Estrutura”. Em <<http://www.nodo50.org/insurgentes/textos/autonomia/21tirania.htm>> acessado 11 de maio de 2014.
- Graeber, David 2009 *Direct Action: an ethnography* (Oakland: AK Press).
- Keck, Margareth y Sikkink, Kathryn 1998 *Activists beyond borders* (Ithaca: Cornell University Press).
- Khun, Thomas 2003 *A Estrutura das Revoluções Científicas* (São Paulo: Perspectiva) 7ª ed.
- Lander, Edgardo (org) 2005 *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais* (Buenos Aires: CLACSO).
- Leminski, Paulo 2013 *Toda Poesia* (São Paulo: Cia das Letras).
- Levine, Donald 1997 *Visões da tradição sociológica* (Rio de Janeiro: Zahar).
- Liberato, Leo Vinicius Maia 2006 “Expressões contemporâneas de rebeldia: poder e fazer da juventude autonomista”. Tese de Doutorado, Florianópolis, UFSC.
- Maio, Giuseppe et al. 2007 *El movimiento del 77* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Mignolo, Walter 2003 *Histórias locais/Projetos globais* (Belo Horizonte: UFMG).
- Morin, Edgar 1996 *O problema epistemológico da complexidade* (Lisboa:

Publicações Europa-América).

Ortellano, Pablo 2002 “Aproximações ao ‘movimento anti-globalização’”. Em <<http://www.midiaindependente.org/pt/red/2002/01/14525.shtml>> acessado 11 de maio de 2014.

Quijano, Anibal & Wallerstein, Immanuel 1992 “Americanity as a concept, or the Americas in the Modern World-System” em *International Social Sciences Journal* (Paris) N° 134, novembro.

Ramos, Guerreiro 1965 *A redução sociológica* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro) 2ª ed.

Revista Derive Appodi et al. 2004 *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia* (Madrid: Traficantes de Sueños).

Roggero, Gigi 2013 “Breves notas sobre o método. Produção de saber e copesquisa” em *Lugar Comum. Estudos de Mídia, Poder e Democracia* (Rio de Janeiro) N° 39. Em <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/111206131220ProvaFinal2_LugarComum39.pdf> acessado 11 de maio de 2014.

Santos, Boaventura de Sousa y Meneses, Maria 2010 *Epistemologias do sul* (São Paulo: Cortez).

Stengers, Isabelle 2002 *A invenção das ciências modernas* (São Paulo: Editora 34).

Subcomandante Insurgente Marcos 1998 *Relatos del Viejo Antonio* (San Cristóbal de las Casas: CIACH).

Svampa, Maristella 2008 “Notas provisórias sobre la sociología, el saber académico y el compromiso intelectual” en Hernandez & Svampa (comp) Gérard Althabe. *Entre dos mundos. Reflexividad y compromiso* (Buenos Aires: Prometeo).

Teixeira, Aloisio (org) 2002 *Utópicos, heréticos e malditos: os precursores do pensamento social de nossa época* (Rio de Janeiro: Record).

Thiollent, Michel 2011 *Metodologia da pesquisa-ação*. 18a ed. (São Paulo: Cortez).

Wallerstein, Immanuel (coord) 1996 *Abrir las ciencias sociales* (México: Siglo XXI)

Wallerstein, Immanuel 1998 *Impensar las ciencias sociales* (México: Siglo XXI).

Wallerstein, Immanuel 2007 *Conocer el mundo/saber el mundo. El fin de lo aprendido* (México, Siglo XXI) 3ª ed.

LAS APORÍAS DE LA POLÍTICA ESTATAL. EL HORIZONTE DE EMANCIPACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES HOY

José Vicente Quino González*

Al fin del milenio, las políticas de liberalización económica se habían convertido en moneda de curso corriente en los países de la región. Varios autores, entre ellos Garretón (2001), advertían sobre el cambio de escenario que las reformas estructurales habían producido para el desarrollo de la acción colectiva en América Latina. Su sentencia era categórica: la matriz socio-política clásica asociada a lo nacional-popular había sido desarticulada. El capítulo de las luchas sociales del corto siglo XX había terminado y con él las esperanzas de emancipación abanderadas por el sujeto leninista (Tischler, 2013: 95). La revolución, es decir, la transformación radical de la sociedad, ya no podía emprenderse con los medios conocidos hasta entonces. Fue tal la embestida del pensamiento conservador que incluso se entabló un juicio al sujeto revolucionario (Béjar et al., 1990).

La tercera ola de democratización que alcanzó tarde al subcontinente curiosamente coincidió con el asentamiento del Consenso de Washington en la región. Materialmente resultaba impensable cualquier nuevo intento de construir Estados de bienestar “a la europea”. Sin embargo, en todos los círculos académicos resonaba el discurso de la integración social por la vía del desarrollo, ya fuera llamado humano o sostenible, una nomenclatura calibrada cada cierto tiempo para maquillar una realidad social signada por la exclusión social.

* MSc. en Ciencias Sociales. Profesor-investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Guatemala. Correo electrónico: vicente.quino@yahoo.com.

La socialdemocracia siguió aferrada a ese discurso, tanto en el Norte como en el Sur. Muchos de los nuevos y viejos movimientos sociales fueron arrastrados por ese *momentum*, incluso ya entrado el siglo XXI.

En realidad se operaba una ofensiva perversa en dirección de un fuerte Estado de malestar signado por la exclusión social, realidad que era maquillada periódicamente con los ya populares informes sobre la disminución de la desigualdad social y la pobreza que dejaban satisfecho a medio mundo¹.

Así que la democracia que nos alcanzó estaba casi exorcizada de las demandas de las “clases peligrosas” (Wallerstein, 1995). El paso a la ciudadanía social estaba bloqueado, la ciudadanía política quedaba reducida al mercado electoral, mientras que la ciudadanía civil –los derechos civiles, especialmente el de la propiedad privada– era resguardada perrunamente por el Estado.

Por otro lado, el reflujo del Consenso de Washington, que dio lugar a la emergencia de los gobiernos latinoamericanos llamados progresistas, a principios de este milenio, permitió que los discursos desarrollistas cobraran de nuevo legitimidad. Estaba de vuelta la ilusión de un mundo que, tomando las medidas adecuadas de política pública, podría alcanzar los niveles de desarrollo humano de los países escandinavos. Contra esta ilusión sin fundamento, hoy puede decirse, sin embargo, que el Estado sigue siendo una arena de lucha legítima, pero no para los propósitos que una vez persiguieron los movimientos sociales clásicos: la creencia de que luego de tomar el poder solo quedaba cambiar el mundo (Wallerstein, 2003: 180). Este es el argumento que se desarrollará en los siguientes tres movimientos. Cada uno esboza los dilemas que confrontan las luchas por la emancipación, no sólo en el corto plazo, sino en una mirada de larga duración. Las urgencias inmediatas y las de mediano plazo apuntan a estrategias que necesariamente hay que desplegar dentro de los límites de la política convencional. Sin embargo, en el horizonte se plantea el desafío de resquebrajar esas mismas mediaciones estatales por tratarse de formas de dominación y reproducción de las relaciones sociales capitalistas.

¹ Son conocidos los reportes anuales del Banco Mundial sobre los avances del combate a la pobreza. Su *Informe Anual 2013* se encuentra disponible en el sitio: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/16091/9780821399446SP.pdf?sequence=7> La CEPAL hace lo propio en su informe anual *Panorama Social*. El de 2013 se encuentra en: <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/9/51769/panoramasocial2013docinf.pdf>

Primer movimiento: Allegretto

El mismo Wallerstein (2005) se pronuncia a favor de los gobiernos progresistas de América Latina y advierte contra las luchas intestinas que las diversas izquierdas sostienen testardamente, desacuerdos estériles que resultan favoreciendo las estrategias de los sectores reaccionarios. No obstante, no se trata de una apuesta categórica, sino condicional. Contra el mal gobierno de las elites conservadoras, que no hace sino ahondar la brecha entre privilegiados y postergados, este autor contrapone una administración del Estado que detenga la embestida neoliberal caracterizada por la mercantilización obcecada de todos los aspectos de la vida social. Aquí se incluyen las llamadas políticas sociales posneoliberales, con un componente redistributivo de importancia, como los casos de Brasil y Ecuador, así como las políticas que ponen en primer plano la soberanía sobre los recursos naturales, contra la expoliación de las transnacionales.

Sin embargo, más que anunciar un renovado proyecto de Estado social, las políticas implementadas por los gobiernos progresistas a lo sumo han logrado contener la ola de liberalización económica y amortiguar sus enormes costos sociales. La globalización hace impensable una reedición de los procesos acaecidos en el siglo XX, cuando fue posible regular la economía y ampliar el goce de los derechos sociales. Las promesas que hoy apuntan en esa dirección, más preñadas de retórica que de contenido, no hacen sino revivir la vieja ilusión socialdemócrata de construir sólidos Estados nacionales.

Lo que se trata de poner de relieve es cómo han cambiado las coordenadas en que la acción colectiva se desarrolla. La actual crisis económica orilla a los Estados a adoptar políticas de austeridad y disciplina macroeconómica. El margen de maniobra para la política social es cada vez menor. En la mayoría de casos, los gobiernos progresistas y los de centro izquierda apenas pueden negociar un presupuesto en el que el gasto social no disminuya. Lo demás, como la universalización de los derechos sociales, sigue siendo materia que sienta muy bien en los discursos.

Esa es la lucha que se sostiene en el corto y mediano plazo. Allí es importante la pregunta del “¿cómo?”, es decir, las necesarias estrategias que hay que adoptar para que la situación no empeore, especialmente para la población más pobre. ¿Más allá de eso qué...? ¿Cómo trascender las estrategias defensivas?

Estas preguntas también conciernen a las organizaciones de la sociedad civil y a los movimientos sociales que gravitan en la

órbita del Estado. En esta arena el Estado impone las reglas del juego. Además, asume la inevitable tarea de gestionar el conflicto, para lo cual establece los límites en que las demandas de la sociedad civil pueden plantearse y diseña estratégicamente los escenarios en que estas se van a procesar. Y, por supuesto, impone el ritmo político².

Sin embargo, las “concesiones” que el Estado hace a la sociedad civil no llegan a rebasar los límites de la acumulación. La función de legitimación que cumple la política social es sacrificada sin empacho cuando la función de acumulación se encuentra en peligro. Bonfeld (2011), por ejemplo, insiste en una de las funciones del Estado, que considera de vital importancia: la de preservar a toda costa la ley del valor y de la propiedad privada, y esto sobre cualquier otra consideración, sea ésta la de humanizar el mercado o atender las demandas por mayor bienestar social.

Hay que recordar también que las décadas doradas del reformismo social quedaron atrás (Santos, 2003: 247). Ese matrimonio de conveniencia entre capital y trabajo figura más bien como una anomalía en el curso de la historia del capitalismo. La sociedad salarial que tuvo su auge después de la Segunda Guerra Mundial apenas se extendió en Europa Occidental y Estados Unidos, y empezó a derrumbarse en la década de los años setenta. En el mundo en desarrollo esa etapa correspondió al declive del desarrollismo.

En ese contexto, la acción colectiva que se queda anclada en las ilusiones de esa época sucumbe ante los límites materiales que el sistema impone en la actualidad. Sin embargo, la negociación y la lucha en el marco de la política estatal se inscriben

2 El Estado se concibe aquí en su doble dimensión: como forma (política) de las relaciones sociales capitalistas y como aparato (Holloway, 1980). La forma Estado surgió históricamente con el desarrollo del capitalismo. Puesto que la dominación no podía basarse más en la sujeción personal, se constituye una temporalidad universal que busca diluir la temporalidad del conflicto, propia de las relaciones de clase. Al fragmentar esa temporalidad, se transforma en hegemonía. En suma, la separación de lo político y lo económico, del Estado y de la sociedad civil, constituye la forma en que la dominación “disfraza” la explotación de la clase trabajadora. En el ámbito político se dirime “la compraventa de la fuerza de trabajo como mercancía” (Hirsch, citado por Holloway, 1980). La forma valor y la forma Estado, entonces, constituyen instancias diferenciadas de la relación capitalista. Como aparato, el Estado se materializa en formas burocráticas de organizar la dominación en clave de acción instrumental. La acción colectiva emancipadora opera, entonces, en esos dos niveles: dentro del Estado, con los parámetros convencionales; por otro lado, contra y más allá del Estado, de la forma Estado.

en el registro de la emancipación cuando el horizonte se extiende más allá de la clásica fórmula de “tomar el poder y, después, cambiar el mundo”. Es decir, cuando la acción colectiva trasciende los entresijos de la política estatal, a pesar de moverse dentro de ellos, y pone la vista en el socavamiento de la forma Estado.

Segundo movimiento: Adagio

La urgencia de la coyuntura hace que el movimiento anterior, el del corto plazo, sea intenso; que demande recursos, sean organizativos o materiales, para dar respuestas plausibles a las exigencias de cada momento. Es una marcha que no puede detenerse, que se emprende de manera continua y que puede resultar extenuante. Al ingresar al segundo movimiento, su ritmo se ralentiza, pero no se despoja de las cargas propias del movimiento anterior. Es decir, los movimientos sociales enfrentan las mismas amenazas de cooptación y de convertirse en factores de legitimación de la dominación. No obstante, en términos de lucha de clases, la acción colectiva dentro de los parámetros de la política estatal sigue siendo necesaria como estrategia defensiva. Aquí pueden ser válidas las categorías de hegemonía y correlación de fuerzas, sobre las cuales se ha escrito abundantemente, especialmente dentro de algunas corrientes de izquierda.

En este plazo, el mediano, también pueden aprovecharse las oportunidades para ahondar las contradicciones del capital. Un espacio privilegiado lo constituyen las alianzas construidas en el Sur, especialmente entre los gobiernos progresistas. Por ejemplo, Diercxksens (2014) plantea como una oportunidad anti-sistémica la integración de estos gobiernos en bloques económicos opuestos a la Alianza del Pacífico. Según este autor, esta Alianza representa los intereses de las transnacionales en su afán por expoliar los recursos del Sur y de preservar el *statu quo*. Se trataría de las mismas fuerzas que han llevado al actual descalabro de la economía y que se debaten ante el dilema irresoluble de disminuir los costos de la fuerza de trabajo, así como los de la tecnología, en función de la tasa de ganancia.

Según Diercxksens, esta carrera anti-vida podría ser contrarrestada por una alianza de los países del Sur. En primer lugar, en defensa de los recursos naturales, se permitiría su explotación racional exigiendo la transferencia de tecnología, es decir, no se permitiría su exportación en bruto, sino con valor agregado. Segundo, se ampliaría la vida tanto de la tecnología, como

de los productos de consumo, a favor del bienestar de las personas, lo cual significaría mayores inversiones en la economía real, en respuesta a las necesidades de los más postergados, en contraposición a la economía de casino imperante. Finalmente, se abandonaría la ortodoxia económica basada en el crecimiento económico, abriendo las posibilidades de construir nuevos paradigmas.

Como se ve, este conjunto de medidas requiere que los actores sociales progresistas se muevan en las aguas pantanosas del Estado. Además, se despliegan en el mediano plazo, no como fin, sino todavía como medio para ulteriores propósitos. Desde el punto de vista de la teoría crítica, esta apuesta supone riesgos de consideración, lo cual no es nada nuevo. La historia presenta inobjetable ejemplos de revoluciones cuya violencia constituyente ha devenido violencia constituida, es decir, un proceso que, siendo en un principio carismático, se rutiniza, para usar la terminología de Weber. Se trata de la normalización de otro tipo de dominación que se juzga más humana, pero es dominación al fin. En otras palabras, se trata de un proyecto por un capitalismo con rostro humano... Un sinsentido a juzgar por la crisis de acumulación que obliga a las fuerzas conservadoras a responder cada vez de manera menos humana.

En todo caso, programáticamente parece que hay que fijar objetivos de lucha de mediano plazo con el fin de socavar con mayor eficacia los cimientos de la dominación y abrir las posibilidades a un eventual periodo de transición. De nuevo se impone la lógica instrumental, que puede llegar a consumir todos los recursos y toda la energía de las fuerzas progresistas, con lo cual se corre el peligro de sucumbir al pragmatismo político y renunciar a las luchas contra el Estado.

Tercer movimiento: Allegro

Los movimientos anteriores son parte de una estrategia que no debería quedar truncada antes de su *finale*. Las luchas anticapitalistas incluyen las luchas dentro del Estado, en tanto impiden la consumación del proyecto del mercado total, es decir, en la medida en que logran preservar la vida. Lo que no puede perderse de vista es la lucha de larga duración. Como ésta supone la lucha contra el Estado, la política estatal estaría destinada a fenecer. Sin esta consigna, la acción colectiva queda atrapada en las redes de la dominación, todavía rehén de la ilusión liberal, incluso si esta es remozada con aires de neo-republicanismo.

Las telarañas de la política convencional pueden impedir la apertura a ese horizonte, que es la superación de la forma-Estado. Al convertirse en un reformismo discapacitado, los movimientos sociales y las llamadas fuerzas progresistas hacen parte del problema. La prueba se encuentra en la socialdemocracia europea. Su pragmatismo político la ha llevado a convertirse en la cara amable de las políticas de austeridad prescritas por el Banco Central Europeo y la Comisión Europea.

Se trata de un síndrome cuyo síntoma más característico es la incapacidad de imaginar la acción colectiva fuera del Estado. A esto se suma la creencia peregrina de que las conquistas del siglo XX pueden repetirse y ahondarse en el siglo XXI. Sus programas predicán un Estado neo-keynesiano, de bienestar, cuando la acumulación no se fundamenta más en la industria, la única circunstancia que permitió la construcción del Estado social del siglo pasado.

Esa suerte de fijación en la etapa de oro del capitalismo afecta diferencialmente a la izquierda. Allí donde los movimientos anti sistémicos accedieron a cuotas significativas de poder el vínculo se hizo más indeleble. Es el caso de Europa occidental donde el Estado fue pieza clave en garantizar el goce de los derechos sociales. En la periferia lo propio sucedió en países en donde el movimiento nacional-popular logró impulsar un proyecto de desarrollo hacia adentro.

En los países centrales, la socialdemocracia dice defender hoy el Estado de bienestar, secundada por los sindicatos y otros movimientos sociales, pero todo parece indicar que las urgencias del día a día les impide ver otros repertorios de lucha. En la periferia donde no llegaron a echar raíz los proyectos desarrollistas resulta paradójica la adopción de ese mismo discurso, pues se asume que hubo Estados de bienestar, cuando en realidad se construyeron monstruosos Estados de malestar, sustentados por aparatos altamente represivos.

En cuanto a la propuesta de una alianza de los países del Sur por una vuelta a la economía real, a la economía de lo necesario, puede decirse que todavía conserva el cordón umbilical con el fetichismo estatal, esa creencia iluminista ya señalada de que en una sociedad compleja debe imponerse el imperio de la razón, la cual solamente puede encarnarse en el Estado o en cualquier otra institución burocrática. Las propuestas como la desconexión o la conformación de regiones económicas regidas por un paradigma posneoliberal todavía gravitan en el terreno de la acción instrumental en donde la planeación estratégica

resulta crucial. ¿Hay lugar en esas propuestas para plantearse la superación de la forma-Estado?

La ilusión que provoca la noción de Estado, a través de mediaciones como la ciudadanía, puede provocar el síndrome de la jaula de hierro: la miopía que impide observar las fisuras de la dominación y al mismo tiempo inhibe la salida. Según Holloway (2013: 104), esta falsa creencia arraigada en la izquierda tradicional la conduce a pronunciar esta frase: "...ya que la revolución a través del Estado no es posible, la revolución no es posible –y por lo tanto, tenemos que conformarnos–." Entonces la acción colectiva queda atrapada en los barrotes de cristal de la política estatal, como si la reforma social y la regulación del capital estuvieran a la orden del día.

No obstante, este derroche de energía, que supone la lucha dentro del Estado, encuentra su justificación cuando el horizonte de la lucha no se ha desvanecido producto de las preocupaciones y satisfacciones coyunturales. Se trataría de la existencia contradictoria de la acción colectiva, que se niega a permanecer rehén del tiempo universal de la política estatal, este último sucedáneo del tiempo general de la forma mercancía (Tischler, 2005: 14). En ese registro adquieren significado las luchas de corto y mediano plazo.

Convergen, entonces, las luchas tradicionales, las que libran la batalla en el terreno convencional, con un ojo puesto en un horizonte más allá de las mediaciones estatales, y las otras luchas, las que ya en el presente actualizan otras formas de relaciones sociales, en un registro que no es el de la dominación.

El rasgo fundamental de estas otras luchas lo constituye la práctica de la autonomía, entendida desde tres dimensiones: política –la no subordinación a partidos políticos ni a procesos de intermediación con el Estado–, ideológica –la no subordinación a vanguardias iluminadas destinadas a imponer otra totalidad que se juzga inscrita en el curso inefable del progreso–, económica –no dependiente de financiamientos interesados ni de los circuitos de intercambio basados en la mercancía–.

Entre estas hay que mencionar la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Luego de su aparición pública en enero de 1994, ha desplegado formas nuevas de hacer política que se desmarcan del paradigma clásico de acción colectiva. Tan absurdas e insignificantes como pueden parecer –son formas que resultan inclasificables dentro del repertorio de acción colectiva tan cuidadosamente descrito por los paradigmas dominantes en las ciencias sociales–, constituyen formas de hacer política que

han rebasado el canon leninista, sobre el cual se ha realizado ya una crítica inapelable a partir de su propia crisis sin retorno (Tischler, 2013: 95). Su organización social y sus formas de gobierno ya no son estatales; se basan en la autodeterminación y, por lo tanto, actualizan relaciones sociales más horizontales, a pesar de las contradicciones, problemas y resabios de otras formas de dominación que perviven en medio de esa voluntad de vivir la autonomía.

Similares experiencias pueden encontrarse en México y en el resto de América Latina. Se trata de comunidades que se enfrentan a la voracidad de las transnacionales y su modelo extractivista. La resistencia ha conducido a la constitución de espacios de autonomía que confrontan al Estado y al capital. Lo hacen reconfigurando formas tradicionales de organización social, como la comunidad, muy propia de los pueblos indígenas del subcontinente. La particular relación con la tierra, elemento fundamental de su cosmovisión, sitúa su praxis social en las antípodas de la mercantilización a ultranza característica de la presente etapa de acumulación.

En Guatemala, por ejemplo, han tenido repercusión mediática las consultas comunitarias contra las actividades extractivistas, muy a pesar de la oligarquía criolla y de las propias transnacionales. El gobierno ha sido puesto en jaque ya que Guatemala es signataria del Convenio 169 de la OIT. Además, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas reconoce estas prácticas ancestrales. El gobierno conservador, ferviente promotor de la ortodoxia económica, retuerce el marco jurídico guatemalteco e internacional al continuar autorizando concesiones de explotación minera a diestra y siniestra, un gesto benevolente hacia la inversión extranjera. En política interna, en cambio, el gesto es obscuro: restar importancia a los ejercicios de democracia participativa, cuando no se responde con represión a los plantones y protestas de las comunidades. En todo caso y como diría Darío Azzellini³, cuando hay brotes de autonomía la respuesta casi natural del Estado es aplacarla a cualquier costo.

Finale

La vía revolucionaria y la vía reformista para la transformación social pertenecen a su tiempo. Ambas se gestaron al fragor de la conformación y consolidación de los Estados nacionales, bajo

³ Comunicación personal, 21 de mayo 2010. Es una paráfrasis de lo expresado por él.

la impronta del mito del progreso, un mito que todavía alienta a gran parte de la izquierda. Sin embargo, la actual etapa de acumulación ha significado la crisis del reformismo social. Si, como se planteó antes, el Estado de bienestar o los Estados desarrollistas, según el caso, pueden ser considerados una breve excepción en la larga historia de exclusiones y procesos de empobrecimiento característicos del capitalismo, no es una novedad que hoy aparezca de manera más transparente su vena liberal forjada durante siglos, que se sintetiza en su función primordial: hacer cumplir la ley, lo cual equivale a garantizar la vigencia de la ley del valor y la ganancia.

Dentro del actual estado de cosas –la crisis económica y sus probables salidas, por ejemplo– hay procesos que prolongan la ilusión de los partidos de izquierda por devolver al Estado su carácter social, si bien reconocen la necesidad de un gobierno global que pueda imponer regulaciones a los mercados. En este contexto, la acción colectiva se rige todavía por las reglas convencionales de la política estatal, como si el escenario fuera el del capitalismo industrial de los años de posguerra.

Este sujeto liberal errante quedaría atrapado en su laberinto a no ser porque la lucha dentro del Estado todavía supone una jugada contra la dominación, en tanto fuerza que pone a prueba la gobernabilidad democrática, al tiempo que causa fricciones en la producción y reproducción del capital. De ahí su carácter contradictorio, esa suerte de fatalidad que le impide deshacerse de las anteojeras y con éstas, del punto de referencia que guio las luchas del siglo XX.

Son los movimientos de insubordinación contra el capital los que abren las posibilidades a otras formas de hacer política, más allá de la dominación, como actualización de un sujeto emancipado, autónomo, libre de las ligaduras impuestas por las relaciones sociales capitalistas, a pesar de estar atravesados todavía por esas mismas relaciones.

La emancipación supone la crítica de la economía política, pero también la crítica del Estado. La radicalidad de este enunciado interpela a las luchas que en la actualidad se despliegan dentro del Estado. El sujeto liberal o cualquiera de sus sucedáneos tendrán que ser enterrados.

Bibliografía

- Béjar, Rafael; Fernández, Otto y Torregosa, María Luisa 1992 El juicio al sujeto. Un análisis global de los movimientos sociales (México: FLACSO).
 Bonefeld, Werner 2011 “La economía libre y un Estado fuerte: notas so-

bre el Estado” en *Herramienta Web* N° 10. En <<http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-10/la-economia-libre-y-un-estado-fuerte-notas-sobre-el-estado>> acceso 20 de septiembre de 2013.

Dierckxsens, Wim 2014 “Por un mundo multipolar y una sociedad post-capitalista. A cien años de la primera guerra mundial”, en *Observatorio Internacional de la Crisis*. En <http://www.observatoriodelacrisis.org/2014/02/por-un-mundo-multipolar-y-una-sociedad-post-capitalista-a-cien-anos-de-la-primer-guerra-mundial/> acceso 17 de agosto de 2014.

Garretón, Manuel Antonio 2001 “Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina” en *Serie Políticas Sociales* (Santiago de Chile: División de Desarrollo Social, CEPAL) N° 56.

Holloway, John 2013 *¡Comunicemos!* (Guadalajara: Grietas Editores).

Santos, Boaventura de Sousa 2003 *La caída del Angelus Novus. Ensayos para una nueva teoría social y una práctica política* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).

Tischler, Sergio 2013 *Revolución y destotalización* (Guadalajara: Grietas Editores).

Tischler, Sergio 2005 *Memoria, tiempo y sujeto* (México/Guatemala: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, BUAP/F&G Editores).

Wallerstein, Immanuel 1995 “¿El fin de qué modernidad?”, en *Sociológica* (México: Departamento de sociología, Universidad Autónoma Metropolitana) Año 10, N° 27.

Wallerstein, Immanuel 2003 “¿Qué significa hoy ser un movimiento anti-sistémico?” en *OSAL*, (Buenos Aires: CLACSO), Año III, N° 9.

Wallerstein, Immanuel 2005 “¿Después del desarrollismo y la globalización, qué?” en *Mundo Siglo XXI* (México: Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del Instituto Politécnico Nacional), Vol. 1, N° 3, invierno. En <<http://www.mundosisigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v01/03/01.pdf>> acceso 15 de septiembre de 2008.

LAS SOCIABILIDADES POPULARES EMERGENTES EN CUBA, HOY: POTENCIALIDADES, ESCENARIOS Y RIESGOS¹

Dmitri Prieto Samsónov*

Cuba: ¿nuevo nido para el Cisne Negro?

La actual izquierda mundial es plural y ha renunciado en lo fundamental (aunque no totalmente, y esto sigue siendo un tema polémico) a la herencia centralista de los viejos partidos promotores de variantes de “Socialismo de Estado”. Sus movimientos sociales se constituyen participativamente por vías que tienen mucho de democracia directa, e involucran a una “multitud” plural, popular y muchas veces excluida de los espacios de decisión clásicos (partidos políticos, aparato estatal, tecnocracias, ámbitos empresariales) en el diálogo y la definición de las estrategias de lucha y de proyectos de futuro. Para Cuba –más allá de la pluralidad que se vive al interior de la intelectualidad– es perentorio también reconocer e incluir en plenitud, en la reflexión pública, al substrato popular. El presente texto es un intento de contribuir a tal análisis, a partir de un grupo de consideraciones exploratorias sobre segmentos de las sociabilidades emergentes en Cuba poco tratados académicamente. Considero que esas sociabilidades son fuentes de potencialidades proactivas y también de riesgos para los cambios actuales que ocurren en el país; ello hace imprescindible

1 Algunos fragmentos del presente texto han sido publicados de manera independiente en “Espacio Laical” y “Havana Times”, así como presentados en eventos públicos.

* Investigador (AC&SE CLACSO), activista (Observatorio Crítico y Laboratorio Casa Cuba) y periodista digital (Havana Times). Correo electrónico: cubatrabajo@riseup.net.

que se tomen en cuenta para los análisis de dichos cambios no sólo como parte del “entorno” de los mismos, sino como esfera donde emergen y convergen nuevos actores políticos. Este enfoque sobre las reformas cubanas es el que diferenciaría nuestro análisis de otras perspectivas, que usualmente se agotan en consideraciones sobre las élites políticas y a menudo utilizan visiones estereotipadas sobre las sociabilidades en juego, carentes de un adecuado tratamiento antropológico.

Y es que el presente ensayo pretende focalizar los cambios cubanos desde una posición de reconocimiento a la potencialidad de la auto-organización social, que consideramos no sólo posible, sino también necesaria, sobre todo en un contexto planetario donde la izquierda crítica cuestiona cada vez con más fuerzas los modelos societales con base en lógicas explotadoras, inequitativas, opresivas, y depredadoras del medio ambiente.

Una sociedad en proceso de cambio, como la cubana, constantemente explicita nuevos sentidos –antes ocultos– que no siempre resultan inteligibles de inmediato para la investigación social o para quienes ahora se hacen llamar “decisores”². El presente trabajo pretende validar algunos de esos sentidos en tanto marcas explícitas de las sociabilidades emergentes en

2 El uso del término “decisor” es relativamente reciente en Cuba, relacionándose con la recepción en ámbitos académicos oficiales de la Ciencia Política “occidental”, al abandonarse parte del léxico dogmático del “marxismo-leninismo” proveniente de la URSS. De la academia, el término pasó a los ámbitos del debate político y a la propia esfera “donde se toman las decisiones” (Partido Comunista de Cuba y administración estatal, a cuyos cuadros a cargo de instancias de alto perfil es a quienes se les aplica el término), así como al “mundo de la cultura” y la sociedad civil cubana. Dentro del ámbito intelectual de la investigación y la reflexión crítica sobre la realidad de Cuba, el término “decisor” muchas veces significa un “otro”, es decir, un conjunto de grupos de personas en posición de alteridad con respecto a quienes se posicionan como “intelectuales”. Así, se habla de “influir en los decisores” o de “convencer a los decisores” respecto a tal o mas cual criterio.

Sin embargo, la premisa básica de la democracia es que la ciudadanía en su conjunto ejerza con poder y capacidad el rol de “decisora” en la totalidad de los asuntos que le afectan.

Creo que ello configura una solución explícitamente revolucionaria: la ruptura radical de las barreras entre “decisores” (políticos, gerentes), “asesores” (intelectuales) y “beneficiarios” (el resto de la sociedad). La visión legítimamente democrática implica una geometría de poder-saber en la red social que subvierte esas distinciones: la red completa se convertiría en espacio de decisión, y los proveedores de saber actuarían *ad hoc* según los aspectos práctico-vivenciales que se explicitan en el debate (los nodos sujetos, actores concretos o “beneficiarios” activarían objetos específicos dentro de un diálogo plural).

Cuba hoy, fuente potencial de acontecimientos que sorprenden a quien los observa y llegan a tener un gran impacto en el sistema donde ocurren: verdaderos Cisnes Negros³.

Las consecuencias imprevistas de la llamada Primavera Árabe (me refiero a la guerra civil prolongada y complejizada por involucramientos extranjeros en Siria y la compleja situación en Egipto y Libia, para citar los casos más notorios), y los eventos recientes (2013-2014) en Venezuela y Ucrania son un ejemplo de cómo resulta imposible tratar de predecir los efectos de acontecimientos de tipo “Cisne Negro”. En contextos como esos, los actores sociales favorables a escenarios de emancipación tendrían interés en construir robustez frente a los efectos negativos y capacidad para aprovechar los positivos. No proponemos una variante de la “doctrina del shock”⁴, sino todo lo contrario, por cuanto las circunstancias de las actuales reformas en Cuba (la denominada “actualización del modelo económico”) involucran a nuevos actores sociales –grupos precarizados, emergentes, intersticiales– así como la apertura de espacios estratégicos donde se enfrentan lógicas de comunidad y privatización; la oportunidad, entonces, puede derivar del robustecimiento de lo que se llama “el común” (*common*, en inglés). Intentaré, por tanto, plantear una perspectiva analítica sobre cómo actores sociales colectivos emergentes –en especial dentro del mundo de vida popular de Cuba– pueden interactuar con las políticas de cambios en curso.

Cuba se ha constituido en un territorio donde es cada vez más importante lo que Hardt y Negri (2005:94-95, 110, 207) llaman producción biopolítica del afecto y del común. La cuestión clave de la economía política y de la revolución social misma, sobre qué actores sociales se apropian del poder/producción, está nuevamente vigente para nuestra Cuba. Esa cuestión constituye el corazón energético del Cisne Negro, si tal evento llegase a ocurrir. Por otra parte, hay más posibilidades que hace un par de años (debido fundamentalmente a la reforma migratoria cubana, que eliminó obstáculos en el movimiento transfronterizo de la ciudadanía) para la construcción de lazos estables con el entorno internacional del país, lo cual implica un dramático incremento del involucramiento de la población cubana en flujos

3 La metáfora del Cisne Negro es de Nassim Nicholas Taleb (2007), quien la desarrolla en su libro homónimo.

4 Término incorporado por Naomi Klein en su libro homónimo, donde expone cómo la élite burguesa internacional ha diseñado una doctrina sobre cómo convertir las crisis y desastres sociales en “oportunidades” para salirse con las suyas principalmente privatizando el común.

transnacionales de personas, bienes y sentidos. Mientras en América se replantean las lógicas del sistema-mundo capitalista más allá de su modelo neoliberal, el país caribeño debe optar por modelos propios, y se trata cada vez más de una opción plural, en la que unos actores sociales (que llevan más tiempo formando parte del sistema: por ejemplo, segmentos de la *nomenklatura* cercanos al comercio internacional) ya escogieron los patrones de sus expectativas (asociadas con una actualización o modernización de status, consumo y desempeño), y otros aún no lo han hecho porque justamente acaban de emerger a la vida (tratándose en este caso de nuevos entes económicos y asociativos, como las Cooperativas no-agropecuarias, o todo el mundo del “trabajo por cuenta propia”). Tiene lugar hoy en Cuba una competencia solapada de modelos societales y dinámicas crecientemente antagónicas, que para todo investigador comprometido clama por un posicionamiento claro y explícito. Posicionamiento que necesariamente requiere de la producción de una visión de futuro.

La visión es una imagen del futuro, compartida por varios actores sociales que compendia los deseos razonables de éstos y, dotando de sentido su praxis actual, les permite formular expectativas y estrategias (Carballal del Río, 2011: 153). Tal visión general no ha sido provista desde las instancias gubernamentales e ideológicas, más preocupadas ahora en generar la normatividad de tránsito (actualización) que en la concepción del modelo económico-social (actualizado) hacia el cual se transita. Las nociones normativas bajo las cuales se produce tal actualización no tienen el carácter de un diseño dotado de capacidad de dar sentidos colectivos que inspiren cambios en la praxis personal de la ciudadanía, sino que apuntan más bien a rectificaciones “por separado” de constreñimientos normativos⁵ (estructurales o coyunturales) concretos. El cambio aparece así a los ojos del espectador como un mosaico de lógicas aparentemente inconexas, como lo muestra, por ejemplo, el carácter fragmentario de los Lineamientos de Política Económica y Social del Partido y de la Revolución (documento rector de las reformas, aprobado por el 6to Congreso del PCC), cuyos preceptos fueron elaborados en varios ámbitos de decisión especializados y están por ello marcados por un discurso tecnocrático, a pesar de haber sido sometido su proyecto a un amplio debate popular.

5 Pudiera hablarse acá de la expansión del “trabajo por cuenta propia” así como de las nuevas leyes de Tributación, Migración, el Código de Trabajo y las medidas aduaneras.

Queda así un vacío precisamente en el lugar donde debería estar la visión.

Visión que puede –para ciertos sectores– construirse a partir del mega-proyecto de la Zona Especial de Desarrollo asociada al Puerto del Mariel⁶ –actualmente en plena reconstrucción con apoyo del capital brasileño–: un esfuerzo de incorporación masiva de inversiones extranjeras y facilidades para el capital y el gerenciado, en torno al cual los medios cubanos de comunicación social⁷ ya utilizan una retórica fuertemente tecnocrática marcada por el sistema salarial en su variante más depurada, que habla de “precio de la fuerza de trabajo”, “adquisición de recursos humanos”, “precio en Cuba de determinado profesional, comparado con aquel al que se cotiza en el país originario de la inversión”, etc. Bajo la consigna de “socialismo próspero y sustentable”, está claro que no necesariamente existe una unidad social en la interpretación que se le puede dar a esas palabras, debido a la diversificación de los intereses económicos operantes en la sociedad cubana.

No hay duda de que Cuba necesite de un *aggiornamento* tecnológico, empezando por la conectividad del país a través de Internet⁸. Ello, sin embargo, no significa la pertinencia de una consigna del tipo “todo el poder a la tecnocracia”, consigna en la que sin embargo confiaría un amplio *continuum* de “asesores”, “decisores”, e incluso “disidentes” y “opositores”⁹ –situación poco común, que involucra actores con lealtades políticas normalmente interpretadas como contrarias–, quienes apuestan por un concepto de reformas de mercado transitando hacia lógicas económicas que favorecen una propuesta de prosperidad, derivada de la ampliación de la inversión privada y de las

6 Se trata del traslado total de las operaciones comerciales del Puerto de La Habana hacia el Puerto del Mariel (al oeste de la capital), que sería adaptado para recibir buques de mucho mayor calado, al tiempo que se crea a su alrededor una Zona Económica Especial donde inversionistas extranjeros y cubanos pueden gozar de ventajas en el establecimiento de empresas, negociación, tributación, importación/exportación, y contratación de fuerza de trabajo bajo régimen salarial. Por ejemplo, se autoriza la creación de empresas que importarían la totalidad de sus insumos, utilizarían la fuerza de trabajo cubana y exportarían por el mismo puerto toda su producción.

7 Noticiero Nacional de Televisión, emisiones del 20 y 21 de mayo de 2014.

8 Ver documental “Off-Line” de la realizadora Yaíma Pardo, 2013.

9 Anticomunistas de la disidencia clásica (oposición de derecha) han mantenido un olímpico silencio en el debate reciente en torno al Anteproyecto del Código de Trabajo, que provee una significativo empoderamiento de actores económicos del sector privado *vis-a-vis* quien trabaja.

relaciones económicas de mercado, especialmente las de empleo asalariado, donde quienes trabajan son conceptualizados como “recursos humanos”, “capital humano”, o simplemente “fuerza de trabajo”.

De ahí: hay que reconocer la ambivalente relación de la tecnocracia cubana con el resto de la sociedad que se establece en la actualidad. Ella misma –la tecnocracia– es ambivalente en cuanto a su postura respecto a los cambios, a la apertura a la sociedad hacia un estado de mayor reconocimiento de la pluralidad propia y del diálogo entre sus segmentos (la ambivalencia de la relación de la tecnocracia como grupo de poder-saber¹⁰ con el resto de la red social y la ambivalencia al interior de los grupos tecnocráticos son esencialmente una misma ambivalencia). Esa ambigüedad o ambivalencia de la tecnocracia frente a la pluralidad social radica esencialmente en la existencia dentro de ella de posturas favorables a una “apertura” o favorables a la conservación de posturas excluyentes. Es posiblemente uno de los problemas actuales de la revolución cubana hoy. Particularmente, una perspectiva revolucionaria, de izquierda, exige un empoderamiento de los actores colectivos populares.

¿Aprender de Europa del Este?

Debido a la similitud en sus geometrías decisorias, puede resultar inspiradora una comparación entre Cuba y los países de intención socialista donde se implementó el “modelo soviético” y después se produjeron cambios tendente a la “economía de mercado”.

En materia de sociabilidades populares emergentes, resulta fascinante considerar un movimiento informal juvenil (quizás hoy diríamos “tribu urbana”) de los años ochentas en la URSS. Se trata del movimiento *Liúber*¹¹, tema que en la segunda mitad de aquella década fue un *hit* de la prensa soviética.

Moscú está rodeado de asentamientos obreros, incluyendo algunos de los grandes núcleos manufactureros rusos, como

10 Esta caracterización de la tecnocracia cubana la hacemos acá por tres razones: 1. Parece ser un grupo clave en la elaboración de las estrategias oficiales de las reformas. 2. Ha sido precisamente la tecnocracia la que ha tendido a ignorar los momentos implícitos (que no explícitos) de las dinámicas populares emergentes que tratamos acá. 3. La tecnocracia constituye el polo atrayente en las expectativas de muchos jóvenes profesionales cubanas y la llamada “clase media” en general, grupo donde incluimos muchas “movidas” juveniles emergentes inspiradas por el (muy limitado) *aggiornamento* tecnológico cubano.

11 Plural: *liuberá*.

mismo ocurre en las periferias urbanas y suburbios de otros países industrializados. Las capitales (sobre todo sus barrios centrales) se tornan sedes de las grandes gerencias, de toda suerte de instituciones técnicas y estructuras políticas, agrupando así a los grandes “decisores” del sistema. Las “movidas” mega-urbanas –y la capital soviética no era excepción– son más abiertas a los flujos culturales internacionales y a las identidades múltiples.

A mediados de los años ochenta, las ciudades soviéticas eran hervidero de los llamados “movimientos juveniles informales”: fans del fútbol, hippies, punks, seguidores del heavy metal o del break dance, cuyo aspecto mismo denotaba su identificación cultural. Y entonces, surgieron los *liuberá*. Llamados así por Liúbertsy, un pueblo industrial periférico a unos kilómetros de Moscú, donde nació el movimiento, los *liuberá* eran muchachos que cultivaban sus músculos durante los años que anteceden al servicio militar (que en la URSS no sólo era obligatorio 2 años, sino también implicaba aguantar novatadas y o bien asumir posturas de sumisión, o sostener continuos enfrentamientos físicos extra-reglamentarios con soldados incorporados a filas con anterioridad) bajo la legitimidad de prepararse adecuadamente para éste. Se concebían a sí mismos como partidarios de un modo de vida sano, como hijos de obreros, por contraposición a los sectores “enfermos” o elitistas de la sociedad, categorías que incluían a los otros movimientos informales considerados “agresivos”. Y por eso la preparación de cualquier *liúber* no sólo incluía fisiculturismo, sino también técnicas de combate: el propósito moral explícito sería nada menos que limpiar la capital soviética de elementos indeseables (indisciplinados sociales, subculturas “agresivas”, grupos neonazis incipientes, fanáticos deportivos, pero también homosexuales, roqueros, etc.).

Sin jefaturas explícitas, organizados en red, la militancia de los *liuberá* se basaba en valores de masculinidad, amistad y patriotismo, pero su realidad fue controversial: se habla de peleas involucrando miles de muchachos de cada bando, por el control de los principales parques de Moscú, peleas donde el bando de los *liuberá* representaba a los “buenos muchachos” a causa de su ascendencia obrera, pero al tiempo eran vistos como elementos intrusos ya que no vivían en la capital misma ni parecían entender lo que significa el respeto a la diversidad. Tal respeto se volvía un principio cada vez más popular –sobre todo entre las élites intelectuales y los segmentos políticamente contestatarios– mientras parecían imponerse en Rusia las libertades democráticas y

las correspondientes normas de convivencias. En medio de los debates de la época de la perestroika, el tema del conflicto de los *liuberá* con otros jóvenes se volvió también popular, hasta que en 1990 sorprendentemente el movimiento desapareció. No fue que los chicos periféricos dejaran de hacer sus ejercicios y entrenamientos. Ocurrió un cambio político y otro –aún más profundo– económico. La red *liúber* quedó a merced de los nuevos actores de la economía formal e informal, propietarios de grandes recursos que emergieron en cuestión de meses.

Algunos muchachos rezagados vagaron un par de años por Moscú portando sellitos de Lenin; pero los más se pusieron a disposición del Grupo Criminal Organizado de Liúberty, uno de los componentes más notorios de la llamada “mafia rusa”. Fueron su carne de cañón. Una parte pereció en los combates entre las mafias que marcaron la Rusia de los “duros ‘90s”. Otros lograron reinsertarse, y son ahora negociantes, profesionales, obreros. Ese vínculo con los elementos criminales y sobre todo la incapacidad de formular frente a los cambios alternativos propiamente barriales, independientes de la política de Estado y de las dinámicas económicas capitalistas, descalificó al ya controversial movimiento.

Me impresionó que uno de los roqueros famosos de Rusia, que vivía en la misma ciudad de Liúberty y teóricamente debió haber sido un blanco de las “limpiezas” de los *liuberá*, cuenta hoy, más de 20 años después, que por ser “del mismo barrio” que ellos jamás resultó agredido. Más bien, prevalecía la cordialidad del terruño, de haber compartido infancias de pueblo y tener padres que trabajaban en las fábricas, por sobre las afiliaciones a las subculturas juveniles.

Esta territorialidad barrial que en el caso que acabamos de exponer no fue capitalizada de manera autónoma por la sociabilidad popular emergente (el movimiento *liúber*), puede ser un recurso invaluable en la construcción de visiones protagónicas de la convivencia, es decir, visiones que sí pueden dotar de sentido la praxis dentro del común que construye el hecho de compartir un mismo entorno vital.

Este caso también nos ofrece un modelo de una dinámica emergente de sentido cuyos momentos parciales son: identidad – auto-organización – violencia – cooptación. Pienso que elucidar dicho modelo con un caso ya “cerrado” puede resultar útil en el análisis de procesos (sociabilidades populares emergentes confrontando cambios societales de estatismo a economía de mercado) comparables aún en pleno emerger.

En el caso de Cuba, y en particular de La Habana, la tensión se establece desde la década de los noventa entre varias dinámicas de producción de sentido que animan las sociabilidades populares locales asociadas a los movimientos juveniles emergentes (de praxis cultural: creación y consumo de producciones musicales e identitarias en general).

Cerro Cerra´o vs. Habana Abierta

¿Por qué en los tremendamente difíciles años noventa nacieron proyectos musicales tan fascinantes como Habana Abierta¹², mientras la primera década del XXI nos depara un dominio casi total del reggaetón? ¿Qué deseo, qué pulsiones expresa la consigna de “Cerro Cerra´o”¹³, tan contraria a la idea de una “Habana Abierta”? ¿Acaso no hubo penurias en los noventa? Esa época es recordada en Cuba por el agua con azúcar como alimento, el picadillo de cáscara de plátanos, los apagones, el boom del jineterismo, el shock de las nuevas relaciones mercantiles abalanzándose sobre la tradicional solidaridad, cordial y revolucionaria. En definitiva, ¿alguien entiende hoy lo que para los jóvenes significa que un barrio esté “cerrao”?

Quizás baste oír la letra del referido reggaetón de Insurrekto (me refiero a “Cerro Cerra´o”), para contestar esta última pregunta. Tendencialmente, el imaginario de las jóvenes “periféricas” urbanas va asimilando una dinámica con los mencionados momentos identidad – auto-organización - violencia, parecidos a los que mostraron los *liuberá* rusos. Sólo que aquí la actitud prevalente es “cerrar” el barrio propio, y no la potencialmente incierta empresa de “limpiar” la megalópolis toda de “elementos indeseables” (aunque, ciertamente, en el fanatismo beisbolero de quienes siguen al equipo Industriales de la capital a veces se revelan sentidos de xenofobia latente contra los inmigrantes de las provincias del Oriente, a quienes se les

12 Colectivo musical cubano, creador de una serie de piezas muy populares en el género de fusión, que combinaban la posibilidad de ser bailadas con la invitación a la reflexión sobre la situación del país. El auge de su creación correspondió al periodo 1996-2002. Además, en esta época emergió el rap cubano y su Festival, coordinado por GrupoUno, o el hoy famoso –y extinto– festival Rotilla, o sencillamente vivieron su pico de popularidad trovadores “duros” como Carlos Varela y Santiago Feliú.

13 Título de una canción del rapero y reguetonero cubano Insurrekto. El Cerro es una barriada popular (con status de Municipio) al sur de La Habana. La canción promueve conspicuamente las realidades del barrio, de difícil valorización positiva o negativa, pero que son asimiladas por el cantante y dotadas de valor tal y como son, a partir de su simple identificación con su territorio.

suele denominar en La Habana con el irónicamente despectivo gentilicio de “palestinos”).

No tengo vivencias recientes de otras regiones del país; pero lo que sucede en los barrios de la Capital denota una paulatina pero persistente erosión de la tan famosa “solidaridad” que –se asume– caracteriza a los cubanos. Una Habana de cordialidad, donde la gente sólo quiere “un cachito pa´ vivir” (cita de una canción del disco “24 horas” de Habana Abierta; esa frase fue recientemente plagiada/citada/intertextualizada por unos reguetoneros), donde se niega rotundamente la regulación por vía del autoritarismo pero tampoco se apuesta por una estrategia de “sálvese quien pueda”, ha ido disipándose, al menos en un grupo significativo de barrios y sectores sociales.

Décadas de mal “marxismo soviético” –bautizado por más de un amigo como “marxismo de palo”– han propiciado un sentido común que pretende explicar los cambios de la eticidad a partir de carencias económicas; sin embargo, tal “modelo explicativo” falla frente a un cuerpo de evidencia etnográfica que puede parecer anecdótica, pero por su carácter repetitivo y nunca excepcional es lo suficientemente robusta para inducir una problematización. No es posible explicar la actual erosión de la legalidad sólo a partir del deterioro de la situación económica durante los noventa: en los difíciles años cincuenta (apogeo del capitalismo cubano pre-revolucionario), dentro de los barrios pobres y periféricos de La Habana era común colgar la ropa para secarla al sol en espacios fácilmente accesibles desde la calle... en un entorno de penuria también solía habitar la honestidad, las casas no tenían rejas, los robos eran excepcionales y universalmente condenados.

Actualmente, en cambio, la mayoría de los barrios habaneros exhiben hogares enrejados, como islotes de seguridad en medio de espacios de peligro. La “calle” adquiere una identidad territorial propia y fluctuante. Otro ejemplo antropológico es la desaparición del fiado: antaño, era normal que los vendedores de bienes y servicios al público –bodegueros, cantineros, incluso médicos con consultas privadas– fiaran o dieran crédito a sus clientes fijos; hoy, renacido el “cuentapropismo”¹⁴, toda huella del fiado resultó desaparecida y nunca más emergió. Hasta el momento, al menos, es negada explícitamente con carteles de “No se fía” en muchos de los pequeños negocios. La crisis de la solidaridad y la territorialización excluyente han contribuido

14 Pequeña empresa, conocida en Cuba como “Trabajo por cuenta propia”. Ver más abajo para una caracterización más precisa.

a su vez a una crisis general de credibilidad, la cual indudablemente es un recurso indispensable para la operación del mercado; este elemento, entonces, hay que tomarlo en cuenta para problematizar sobre la interrelación entre la sociabilidad popular y los escenarios de cambios en Cuba.

Ello explicita la consolidación de una realidad dicotómica:

1. Por un lado, el funcionamiento de la extendidísima economía informal en Cuba depende de la credibilidad de los actores personales que se involucran en ella: es lo que en inglés se llama *trust*; pero al no existir ningún tipo de normativa jurídica explícita de tales procesos que permita invocar garantías legales, emerge una interesantísima red de relaciones no-escriturales, comunizadas, donde las personas responden con su propio prestigio y reputación frente a sus contrapartes cuando les resulta necesario recurrir a ello/as en función de algún negocio que involucre recursos costosos.

2. Por otra parte, precisamente el carácter personal (y muchas veces familiar, o –en todo caso– fundamentado en historias de vida conocidas¹⁵ por el entorno y por las contrapartes involucradas) de tal construcción de la credibilidad social dentro de la comunidad, desestima el entorno más distante de la misma: es decir, aquello que no codifica como “mío”, “de la casa”, “de la familia” o –en una perspectiva muchas veces ya demasiado abstracta¹⁶– “del barrio”. Se construye así una actitud de apropiación rapaz, y su complementaria, el deterioro a veces deliberado de lo que no es “mío” prueba la erosión de las fronteras entre lo privado y lo público. ¿Quién no recuerda aquella consigna pro consumo de productos nacionales: “Lo mío primero”, usada en los años noventa? Así se crean las premisas ético-epistemológicas para la “lucha” o apropiación/personalización/resignificación de los recursos sociales a través de complejas redes de vínculos informales que integran la economía política del rebusque: verdadero sector sumergido de gran relevancia para las cadenas reales de valor en Cuba.

15 Precisamente, el conocimiento de las historias de vida previas a la iniciación es el principio de la construcción de credibilidad en la fraternidad afroancestral masculina de los Abakuá, de la cual hablaremos más adelante.

16 Investigaciones antropológicas indican que en los barrios populares habaneros las zonas comunes de convivencias, como las calles, parques, plazas, tienden a ser percibidas como “tierra de nadie” debido a la enajenación por entidades burocratizadas del protagonismo comunitario directo en su gestión efectiva.

La falta de visión política estratégica a escala “macro” no contribuye a reducir la incertidumbre a niveles “micro”, es decir, en la vida cotidiana. Por otra parte, las agendas de los “decisores” para el nivel “macro-social” que la sociedad cubana debate hoy no internalizan los proyectos inmediatos de vida de la gente. Al no existir espacios políticos locales donde cada persona pueda legítimamente cuestionar el sistema en su conjunto, las “agendas políticas personales”¹⁷ que cada cubana y cubano producen en su día a día no son vistas como parte del ámbito decisorio general. Esta ausencia de retroalimentación explícita genera en lo implícito más desconexión entre proyecto y praxis, profundizando la crisis que impacta a la sociedad en su conjunto, es sistémica y que no es posible resolver atacando los síntomas¹⁸.

Y es en este momento del análisis donde –al constatar los cambios en la eticidad que opera como parte de un sistema de relaciones, prácticas y vivencias sociales– podemos empezar a considerar la conexión entre el imaginario social y el plano económico en el que concurren los actores sociales emergentes de Cuba.

Después de la reciente liberalización de la pequeña empresa (conocida en Cuba como “trabajo por cuenta propia”, que abarca las formas de autoempleo, de empresa familiar, o de empresa privada con fuerza de trabajo asalariada), la privatización ha ido objetualizando como recurso los espacios marcados históricamente como “populares”. Así, zonas capitalinas como Centro Habana han ido adquiriendo un nuevo rostro, que hace pensar en futuros escenarios de gentrificación. Es absolutamente cierto que las fachadas de los edificios proyectan cada vez más imágenes de éxito, ligado a lógicas de fuerte competencia; que crece el grado visible de “civilización”; que surgen indicios de nuevas sociabilidades orientadas a modos de disfrute y ocio afines a lo transnacional, y por tanto más atractivas para el turismo y en general personas con dinero que gastar en función de los nuevos servicios ofertados por pequeños empresarios. Pero las dinámicas territoriales pueden ser bombas de tiempo porque

17 Término aportado por Yasmín Silvia Portales Machado.

18 Como podrían ser las pedagogías de “formación de valores”. En mi criterio, de nada sirve “formar valores” si se ignoran las agendas políticas personales –ya sean explícitas o implícitas, derivadas de proyectos de vida en los cuales “lo político” suele aparecer como la parte sumergida de un iceberg, correspondiendo su parte visible por lo general al mundo del consumo; y cuando de “consumo cultural” se trata, estamos intentando demostrar en este trabajo precisamente su relación con “lo político” subyacente.

bajo el concepto de “actualización” socio-económica aplicada en Cuba éstas transitan necesariamente por lógicas de clase.

De la valencia ideológica de la cultura del reggaetón a la construcción social de la violencia en tiempos de “actualización”, o cómo las sociabilidades emergentes cubanas perdieron su virginidad junto al capital.

La incertidumbre vivencial, ética, estética y cotidianamente política siempre hay quien la pueda achacar a la cultura juvenil más difundida en Cuba hoy: la del reggaetón (que también deriva hacia muchos “adultos”, quienes la consumen por vía de servicios vinculados al sector privado: taxis, cafeterías, vendedores callejeros de CD, “paquetes” de materiales audiovisuales), asociada ideológicamente a la llamada “pérdida de valores”. Sin embargo, en Cuba la mayoría de los medios oficiales de comunicación social¹⁹ ven la cultura del reggaetón como una mera expresión musical de cierta crisis moral generada por el “Periodo Especial” que influye unidireccionalmente sobre una sociedad solidaria “por naturaleza”, o como un simple pasatiempo inocente constituye, a mi entender, una simplificación peligrosa. Otro modo –simétrico– de percibir “intelectualmente” el reggaetón es interpretarlo como un agente de cambio (algunos sectores opositores al gobierno cubano, sobre todo fuera de Cuba, predicán esa opinión), o incluso como “música de resistencia”. Pero el reggaetón en la Cuba de hoy es concebible como una ideología fundamentalista, que tiene un aparato promotor (cuyo protagonismo oscila desde las megaempresas paraestatales de

19 Llama la atención que –aun cuando existen estudios musicológicos, sociológicos o etnográficos sobre el reggaetón y el mundo cultural que ha centrado- el debate intelectual explícito sobre el tema es mínimo. Podemos además constatar la ausencia de tal debate sobre la cultura del reggaetón en las propias ciencias sociales cubanas, donde lamentablemente prevalece la actitud de monólogo por parte de quienes investigan, reflexionan o emiten criterios-situación, ciertamente, todavía normal (salvo excepciones, pero por algo son eso: excepciones) en muchos de los ámbitos del debate intelectual cubano. La postura “analítica” que prevalece sobre los “excesos” del reggaetón en los medios públicos oficiales (que no en la investigación) es ambivalente: por un lado, las obras de los artistas del género tienen un creciente acceso a tales espacios; por el otro, tales “excesos” se atribuyen a la general “crisis de valores”, causada a su vez por el “reggaetón” (o por el “Periodo Especial”), y así la serpiente explicativa se muerde su propia cola...

Uno de los pocos espacios dedicados a la reflexión social sobre el reggaetón cubano fueron los dos talleres “Pensarnos a propósito del reggaetón”, realizados por la Cátedra Haydée Santamaría y Observatorio Crítico, en 2007 y 2010.

espectáculo como la oficialmente reconocida PMM a las redes productivas informales –pero bien dotadas de recursos, provenientes de los propios reguetoneros y del negocio del transporte privado– que, por ejemplo, han publicado recientemente en sus circuitos extra-legales productos filmicos representativos como “El Buquenque²⁰” y “Corazón Cubano”) y que consolida lo ya conquistado para las prácticas (que se expresan en conductas y valores) en tanto ideología legitimada por cierta opinión pública.

PMM (“Por Mundo Mejor”) es el principal promotor del reggaetón cubano en el mercado local del espectáculo y a la vez la empresa contratada por el gobierno y por las organizaciones políticas (y esporádicamente también otras, como Casa de las Américas) para el montaje de los grandes actos públicos “político-culturales” en espacios como la Tribuna Antimperialista. También fue convocada esta empresa para-estatal a sustituir a la productora autónoma Matraka en la gestión del festival anual de música electrónica “Rotilla”, que con PMM pasó a llamarse “Verano en Jibacoa”, reemplazo debido presumiblemente a conflictos relacionados con la adecuación de Matraka a los esquemas oficiales de promoción cultural²¹.

Basta con recordar que la prácticamente singularísima ocasión en que el reggaetón fue usado para “trasmitir” valores “positivos” (el videoclip “Creo”, del cantante Baby Lores, dedicado a promover la fidelidad a la figura histórica del Comandante en Jefe) ha nacido a la luz una pieza que, más allá del culto a la personalidad del líder, establece una pauta de comportamiento basada en el uso de la fuerza bruta, en despreciar las ideas diversas el pensamiento en general (“la vedad no se ensaya”). A pesar de los elogios, entre ellos el del competente crítico el difunto Rufo Caballero, la pieza de Lores constituye una muestra de inconsistencia para las miradas que (como la de Rufo) provengan desde fuera de la cultura del reggaetón y del círculo de íntimos de Lores: la portada del CD que la contiene está perimetrada por la cuádruple consigna “La máquina de hacer dinero”. Pero es que para Lores y seguidores no hay contradicción

20 Buquenque: término popular que designa a un despachador de taxis rutereros privados, cuyos servicios son pagados por los choferes de éstos en las llamadas piqueras (primeras paradas), singular muestra de auto-organización cubana.

21 Sin embargo, la problemática de en cuánto hay continuidad y en cuánto ruptura entre Matraka y PMM como operadoras culturales del veraniego festival constituiría otro campo fascinante de investigación que no corresponde desarrollar en estas páginas.

entre ese slogan y que el cantor de “Creo” aparezca en la misma portada con una boina que lleva la imagen del Che: el propio sentido lógico de “verdad” ha sido suprimido²², todo se permite, bajo un concepto de inclusión que no contravenga la íntima estructura de sociabilidades que expresa y anima el reggaetón.

Y es esta una estructura de sociabilidades con base en el individualismo, el consumo enfocado al goce desenfrenadamente materialista, la conversión de la mujer en efímero objeto sexual, la apología del poder del dinero, la hiper-competencia, la supresión de las solidaridades más allá de la conveniencia recíproca y la supresión de toda creación estética, de todo trabajo, de todo ejercicio intelectual o simplemente de pensamiento más allá del interés concentrado en “resolver” para después pasar al disfrute de la gozadera²³. Una estructura que es también una espiritualidad, y ahora digámoslo sin ambages: el reggaetón es una cultura que expresa y es animada por una espiritualidad descarnadamente capitalista. Y globalizada, se podría añadir (¿necesita demostración esta tesis?). La obra de Osmani García²⁴ –como su videoclip “Chupi-Chupi”, sobre el que gravitó la polémica decisión del Ministerio de Cultura de sustraerlo de la competencia de los Premios Lucas (otro mega-espacio para los discursos musicales aquí confrontados), decisión censuradora que a su vez generó campañas a favor y en contra– es una excelente muestra de los calificativos que acá sumamos.

Se trata, por tanto, no de un hecho meramente musical y ni siquiera de uno cultural (en sentido estricto) sino más bien de una expresión ritualmente estructurada e ideológicamente consistente de una transmutación (que no “pérdida”) de los valores en la sociedad cubana. Volviendo al representativo y musicalmente excelente tema “Cerro Cerra’o”, donde Insurrekto logra

22 Recuerdo una experiencia mía mientras enseñaba Filosofía y Sociedad en una Sede Universitaria Municipal: una muchacha universitaria me sorprendió con el siguiente *dictum*: “Bush no aplica bien el marxismo”. Para ella, no había incoherencia en que Bush pudiera ser marxista, lo que no aplicaba correctamente tal doctrina.

23 Estoy plenamente consciente de la aparente gratuidad y carga valorativa de este planteamiento, pero no corresponde aquí citar amplios conjuntos de textos del reggaetón cubano; invito a quienes leen a revisar las letras y videos que aparecen bajo las palabras claves “reggaetón cubano” o “cubatón”. Reconozco, por otra parte, la plena legitimidad de la postura intelectual que ve en el reggaetón una música de resistencia o incluso de liberación femenina, pero considero que la carga de prueba de cómo el reggaetón libera o resiste recae en quienes sostienen tales tesis.

24 Artista del reggaetón cuyo paso por Miami postró la tremendamente consistente compatibilidad, fluidez y transparencia de las estéticas de la gozadera entre ambas orillas del Estrecho de la Florida.

una estética que conduce simultáneamente a la apología y a la crítica del *status quo* que de cierto modo reconstruye el concepto de barrio humilde habanero, notemos la fuerza de la propia noción de “cierre”. Es como la idea de que pueden haber en la ciudad territorios “*No go*” (frase que en inglés significa tolerancia cero para “intrusos” de otros territorios). La propagación de esa forma de asumir la territorialidad identitaria la podemos observar en los *graffitis* que los piquetes de jóvenes dejan en las guaguas y las paredes o muros de la ciudad. Los nombres de los muchachos vienen frecuentemente ligados al barrio – “*Yordan el de Jesús María*” –, y muchas veces aparece también la palabra “*Cerrao*”.

Más allá de la apetecible apertura cantada por ese tremendamente diverso y nómada proyecto que fue Habana Abierta, lo que más se percibe en la estética musical y callejera de hoy es la apología de algo muy parecido a las pandillas juveniles. Recordemos a los *liuberá* rusos y preguntémosnos: ¿puede nuestra sociedad confrontar lo que significaría la aparición de fenómenos como estos en nuestras grandes ciudades? Porque muchas veces pienso que ya el diseño ideo-estético está allí... sólo falta que se acaben de conformar verdaderas pandillas, más ahora, que los preuniversitarios son todos “de la calle”²⁵. Veo espectros de los temibles maras centroamericanos (que incluso exportan sus prácticas a Estados Unidos, y según algunos informes ya tienen hechos planes para proyectarse hacia Cuba) o de las *gangs* asociadas a escuelas urbanas de Londres (que fueron quienes provocaron los disturbios 2011) o movidas de *fans* futboleros en Europa y la misma Rusia (que son fermento nutricio de las expresiones juveniles más autoritarias, violentas y xenófobas – carne de cañón en el conflicto ucraniano–). Se puede pensar que exagero, pero vivimos en una sociedad que cambia aceleradamente, y es el tejido social mismo lo que está en problemas. Tales

25 En años recientes, se minimizó en Cuba la presencia anteriormente masiva de escuelas preuniversitarias internas (“en el campo”), prevaleciendo hoy en modelo de “pre de la calle”, es decir, la escuela radicada en el mismo territorio de convivencia. Al existir un número limitado de opciones para que los jóvenes aprovechen creativamente y de manera disfrutable el tiempo extra-docente, crece la posibilidad de la emergencia de nuevas sociabilidades que pueden seguir la dinámica ya expuesta de identidad – auto-organización – violencia – cooptación, debido a efectos de procesos ya explicados: 1. Limitación en la explicitación de las agendas políticas cuestionadoras del conjunto social, en espacios públicos, 2. Creciente privatización en la esfera económica, que tiende a favorecer criterios de status dependientes de la posición económica, y, en un final, a privatizar esos propios espacios públicos, incluida 3. “la calle” misma, que es a lo que intuitivamente hace referencia la expresión “tal barrio – cerra’o”.

problemas son generados –a mi modo de ver– por el emerger de la nueva burguesía a través del “trabajo por cuenta propia” que sin dudas ya está territorializando los barrios de las ciudades cubanas. Los dueños de los recursos financieros van configurando “a su imagen y semejanza” no sólo la distribución territorial de las operaciones que realizan con ellos, sino también el imaginario cuyas significaciones marcan los territorios “reales” (zonas de las localidades cubanas) y “virtuales” (desde las canciones hasta los sueños) donde habitamos.

La separación del ámbito decisorio fuertemente burocratizado respecto al entorno inmediato de convivencia crea un vacío en cuanto a las posibilidades reales de implementación pública de las expectativas generadas por la “actualización” cubana. Prevalece así un imaginario privatista que llega a cooptar las identidades y la auto-organización.

Entonces, los sectores populares menos favorecidos buscan otros modelos de prestigio y éxito, muchas veces asociadas a la masculinidad predicada por la fraternidad popular urbana Abakuá, pero interpretada (“actualizada”) desde las nuevas premisas individualistas, consumistas y “tecnocráticas”. El segmento femenino, recíprocamente, reproduce modelos de éxito provenientes de los medios globales del espectáculo, percibidos como ámbito hiper-competitivo, lo cual se mimetiza. En ambos casos, la violencia comienza a gravitar conspicuamente como parte de la dinámica identitaria.

Esta tesis resulta fácilmente contrastable si visualizamos las recientes (2014) producciones audio-visuales autónomas realizadas por reguetoneros cubanos: “El Buquenque”, de Osmani García, y “Corazón Cubano”, de Michel Li. Son verdaderas películas de ficción, pero con cada artista haciendo su propio personaje en una suerte de Cuba-universo-paralelo. Films que exhiben fuertes escenas de violencia, homicidios, torturas, y actitudes típicas de las pandillas y del crimen organizado. Mimetizan arquetipos centroamericanos y colombianos (en Cuba fue popular la serie sobre Pablo Escobar, que circuló de USB a USB por redes informales, tanto “pagas” como gratuitas; es el mismo medio que utilizan los referidos productores para “mover” su obra; no les interesa recuperar la inversión, sino la promoción que genera su visibilización pública en el contexto de los roles que asumen). En cuanto a “El Buquenque”, la producción la garantizó el propio artista, con el dinero de sus giras y conciertos; respecto a “Corazón Cubano”, algunas fuentes indican al negocio de taxis privados (“almendrones”) como fuente de recursos.

En cualquier caso, llama la atención el vínculo del reggaetón con uno de los negocios más conspicuos del sector privado en Cuba, al cual además los reguetoneros deben agradecerle parte de la enorme difusión de su obra musical. Marcel Mauss tenía razón: el regalo gratuito no existe (Mauss, 1999).

Tanto los “almendrones” como el imaginario del reggaetón ofrecen una mezcla, un amalgama o collage de clichés de lo popular, lo “de abajo” y lo “repartero” con el más descarnado consumismo transnacionalizado y la hipercompetencia. En el caso de “Corazón Cubano” la película de 3 horas muestra cómo pandilleros de La Habana van por sus calles y tejados disparando con fusiles AKM (algo totalmente insólito en Cuba, por lo cual resulta impactante verlo –y tremendamente contrastante con lo que sería teóricamente una visión “oficial” del futuro de Cuba, que no ha sido promovida–), cómo torturan a sus víctimas, cómo matan a una muchacha a tiros de pistola por incurrir en una inmoralidad con su pareja. Son personas que en el film llevan tatuajes de íremes (espíritus danzantes de la sociedad masculina Abakuá) en sus brazos y visten vistosos T-Shirts con la efigie del Che, mientras golpean implacablemente a un ex-compañero por el rostro a punta de pistola, hasta dejarlo inconsciente en un charco de sangre. Un gesto-autónomo de mega-producción frente a una creciente indeterminación de escenarios de la Cuba actual: grito de guerra en el vacío.

Que las descritas “declaraciones de independencia” en lo audiovisual (pues se propone un modelo de sociedad que difícilmente aceptaría la mayoría de la población medianamente cuerda de Cuba) propongan ejercicios de visión donde la sociedad está claramente jerarquizada por la fuerza, que sus propios productores exhiban patrones de consumo muy superiores al medio del país no entra en contradicción con su génesis autogestionaria y con la ostentación de signos identitarios conectados con el mundo popular... Tanto la autogestión como lo popular resultan cooptados en dinámicas de las más feroces que puede generar el mercado y la jerarquización cuando son mediatizadas por una gestión que privilegia la privatización del común, y por nociones de orden donde prima una institucionalidad que no deja lugar para el ejercicio solidario del protagonismo, ocupándolo (el lugar) la soberanía entendida como monopolio de la violencia del Estado y la competencia exacerbada de suma cero. Tanto el fascismo como todo tipo de estructuras mafiosas han hecho galas históricamente de aprovechar “lo popular” como un valioso recurso ideo-práctico-institucional.

Entonces, en este punto del análisis, es imprescindible reiterar la idea de que las dinámicas de “actualización” socio-económica de Cuba transitan necesariamente por lógicas de clase.

Las lógicas de clase en la Cuba de hoy

A continuación, necesitaremos hacer un excursio al debate sobre las clases sociales en los países históricamente denominados socialistas, de los cuales Cuba forma parte según su Constitución y la postura ideológica oficial de sus autoridades. Debemos arribar a un posicionamiento sobre un tema que no podemos considerar cerrado a nivel del pensamiento emancipatorio internacional.

En el socialismo, teóricamente, no debe haber proletariado. La palabra “proletariado” se refiere a una clase que carece de propiedad y sólo posee su prole. El término –históricamente– nació en la antigua Roma. En el capitalismo clásico, se aplicó a la clase obrera, libre, según Karl Marx, de dos maneras: libre como personas (es decir, nunca esclavos), y libre de propiedad. La propaganda de la antigua URSS y las doctrinas sociales desarrolladas en aquel país después de los años treinta rectificaron las loas al “Estado proletario” y sentaron la pauta de que la clase obrera en el “socialismo soviético” no constituye un proletariado, ya que (junto con el campesinado y otros grupos aliados: conglomerado denominado en los años cincuenta “todo el pueblo”) “es dueña de los medios fundamentales de producción” por cuanto el Estado –teóricamente suyo– es, constitucionalmente, propietario de fábricas, talleres, minas y grandes granjas agrícolas, así como escuelas, institutos de investigación, centros culturales, etc.

Entonces, un obrero soviético no podía pensarse como “proletario” por cuanto la mayor parte de la riqueza del país era propiedad suya por tratarse de un titular de lo que se llamaba “propiedad estatal socialista” o “de todo el pueblo”: términos que pasaron a la constitución cubana. En Cuba, sin embargo, todavía se habla oficialmente de “proletariado”, a diferencia de lo que pasaba en la URSS. Y –quizás– ese discurso sea más coherente con la realidad, por cuanto la historia prueba que el “Estado socialista” y en especial su grupo directivo –la *nomenklatura* burocrática²⁶– ha sido allí donde apareció, una

26 Trotsky murió sin aportar claridad sobre si considerar la burocracia estalinista sólo una “casta” o como una verdadera clase explotadora. En sus últimos escritos, hace depender el discernimiento entre ambas posibilidades del resultado final de la II Guerra Mundial: si el fin de la contienda vendría acompañado de la victoria de una revolución social anticapitalis-

entidad alienada y alienante de la capacidad de construir poder por quienes trabajan. “Enemigo interno más importante del socialismo”, según el mismísimo V.I. Lenin, la burocracia evolucionó hasta adquirir un rostro propio, pero siguió utilizando en los países de intención socialista el aval y la coartada de un supuesto “poder obrero-campesino”. Las explosiones sociales en Hungría (1956) y Polonia (1980) –donde el verdadero proletariado creó instituciones propias frente al orden heterónimo gestionado por las burocracias–, así como el frustrado proceso autocrítico de la Primavera de Praga (1968), no condujeron a los ideólogos de los autodenominados “Partidos Comunistas y Obreros” a ninguna modificación de sus tesis estalinistas, quedando la burocracia falsamente asimilada a los otros grupos sociales dentro de un diagrama que proveía la existencia de una clase obrera “hegemónica”, una clase campesina (en los más de los casos “colectivizada” o “cooperativizada”), una “capa” intelectual (dentro de la cual se solía camuflar un importante segmento de las burocracias), y –donde la había– una “pequeña burguesía” “patriótica”. La realidad social permanecía ocultada por una falsa consciencia. Tal falsa consciencia, sin embargo, resultaba del todo insuficiente para producir un paradigma operativo útil para lo que esa misma ideología denotó orgullosamente con el término de “dirección científica de la sociedad”²⁷.

ta en Europa Occidental y una revolución política antiburocrática en la URSS, ello significaría que el monopolio del poder burocrático habría sido un mero fenómeno histórico-coyuntural debido, fundamentalmente, al atraso económico y cultural del país eurasiático en el momento de gestarse la revolución rusa del 1917, y así la burocracia estalinista habría sido una mera casta parásita que oportunistamente apropió el poder estatal y la dirección del partido bolchevique; si, en cambio, en la geometría de poder al interior de esas sociedades persistía esencialmente el *statu quo ante bellum*, ello habría de ser la señal de que –ya desde los años ‘20– la burocracia había entrado a la arena histórica en calidad de nueva clase dominante (Trotsky, 1990). Milovan Djilas fue pionero (1957) en analizar “La Nueva Clase” (título de su innovador libro) desde la experiencia empírica de un país de intención socialista. En vida de Trotsky, ya había emergido en el debate –sobre todo en EE.UU.– la opinión de quienes sugirieron la idea de una nueva clase burocrática-gerencial tanto en la URSS como en el capitalismo avanzado –“*The Managerial Revolution*”–, siendo este el título del libro principal de uno de sus promotores, J.Burnham (1941), cercano en su tiempo al movimiento trotskista. El soviético expatriado Voslensky completó y precisó las ideas de una nueva clase burocrática en la URSS en su libro “*Nomenklatura*”, donde argumenta cómo el sistema de cuadros políticos estructura una nueva lógica clasista (Voslensky, 1981).

27 Es tremendamente sintomático que en materia de técnicas de dirección institucional, cultura organizacional y gestión empresarial desde el inicio de la NEP en las Repúblicas Soviéticas (1921) y hasta hoy mismo en los

De ahí que haya habido en los países del “socialismo realmente existente”²⁸ tantos experimentos para “crearle sentido de pertenencia a los trabajadores”, de ahí el valor de las críticas autogestionarias y anarquistas, de ahí el desastre de los “socialismos de Estado” en 1989 y la catástrofe etno/bio/geopolítica de la desintegración de la URSS en 1991.

Pero quizás la realidad cubana sea más compleja...

El precariado: ¿nueva clase social cubana?

Hace poco –y no precisamente en Cuba– un nuevo término entró en uso en academias y medios comunicativos, para referirse a un grupo social producto del proceso histórico que es parte de un determinado ciclo de acumulación: se trata del “precariado”. Se usa en los países capitalistas, como pudieran ser España, Grecia o Estados Unidos, para referirse a aquel sector de la población que puede realizar trabajos dentro de la economía formal (es decir, no necesariamente se encuentra desempleado), pero sufren procesos que conllevan inseguridad, incertidumbre y falta de garantía en las condiciones de trabajo, en una situación en que tales trabajos (debido a regímenes de flexibilidad laboral o a otros factores similares) no aseguran su subsistencia básica, como debería ocurrir si habláramos del proletariado clásico, generándose por tanto altos niveles de informalidad; las relaciones laborales precarias pueden caracterizarse por la temporalidad de los contratos laborales, y por tipos de jornada de trabajo ya sea parciales o excesivas, etc. Especialmente resulta útil este término para describir los llamados procesos de precarización, que derivan de la implantación masiva de la flexibilización laboral, con la desaparición o profunda erosión de las garantías clásicas que protegían a quien trabaja frente al gerenciado o al capital propiamente dicho; se trata, por ejemplo,

autodenominados Estados socialistas, la línea directriz en las investigaciones y la praxis ha sido la incorporación de las técnicas y métodos “de avanzada” provenientes del discurso en torno al *management*, generado por intelectuales orgánicos del sistema capitalista; el rango va desde el taylorismo hasta la –todavía considerada novedosa– “gestión por valores”.

28 Acá por lo general utilizaré el término –que considero más preciso– de países “de intención socialista”, pero debemos tomar en cuenta que históricamente aquellas sociedades de las cuales constituyó la URSS constituyó paradigma, fueran denominadas de “socialismo real”, “socialismo realmente existente”, “de transición al socialismo” o –en clave más crítica– “socialismo de Estado” (o simplemente “regímenes socialistas estatistas”). El término “intención socialista” da fe de la existencia para grandes grupos de su población de una intención de crear una sociedad más justa, pero se reserva el juicio acerca de la eficacia o no del correspondiente empeño.

de contratos concertados por cortos periodos de tiempo, o de salarios por debajo del mínimo reconocido. Ello configura, además, una situación psicológica de falta de seguridad.

En lo subjetivo, por tanto, ser parte del precariado suele implicar el vivir día-a-día y no hacer planes coherentes para el futuro a mediano y largo plazo, debido a la sistemática falta de recursos. En Cuba, ya es archiconocido a través de la experiencia cotidiana, de la investigación social y de los medios comunicativos, que a la mayoría de quienes trabajan sus salarios mensuales y otros ingresos laborales concomitantes²⁹ no les alcanzan para poder vivir el mes. Entonces, deben recurrir a otras fuentes, que pueden ser legales, como las remesas, o no tan legales, como la llamada “búsqueda” o “lucha”³⁰: aquello que el antropólogo cubano Pablo Rodríguez Ruiz (2014) denominó con el término bíblico de “el rebusque”³¹. Por supuesto, tales personas no dejan de tener las garantías sociales básicas existentes en Cuba, como la educación y la salud, así como los subsidios sociales, que pueden encontrarse deterioradas pero no han sido abolidas. A través de ellas, hay una transferencia efectiva de recursos a favor de quienes trabajan. Pero se trata sólo de un grupo bien limitado de servicios. Estas y otras circunstancias le dan a las vivencias de ese gran grupo social características distintivas respecto a sus contrapartes en otros países. Como el propio Pablo Rodríguez (2011) ha señalado en una investigación etnográfica sobre un asentamiento “ilegal” aledaño a la capital cubana, en Cuba la pobreza tiene rasgos propios –pero eso no significa que no exista–. Ha habido distintos acercamientos investigativos a las clases sociales en la Cuba de hoy. El debate social y académico gira en torno a la permanencia de la clase obrera³², o la consideración o no, como

29 Como los diversos “estímulos”, algunos de los cuales se pagan en CUC (pesos cubanos convertibles), así como el estipendio para almuerzos, adoptado hace unos meses para sustituir el uso de los comedores obreros.

30 Toda suerte de modos de sustraer recursos al Estado (desde el hurto sistemático hasta el soborno o la realización de servicios “por la izquierda” utilizando medios públicos) o bien de recurrir a las redes económico-sociales informales (ilegales o a-legales) para resolver problemas concretos; tales redes constituyen todo un espacio dotado de autonomía con respecto a las autoridades, donde se genera valor añadido, que después se redistribuye a través del “rebusque”, de acuerdo con lógicas mercantiles no exentas sin embargo de ciertas manifestaciones de solidaridad.

31 En la Biblia, el rebusque es la actividad de colectar informalmente plantas para comer en campos cultivados “por fuera” de la propia actividad de la cosecha.

32 Véanse los debates organizados por la revista Temas.

clases sociales distintas de las demás de los estratos conformados por quienes integran las Unidades Básicas de Producción Cooperativa³³ o por quienes usufructúan las tierras del Estado, en conformidad con la nueva legislación. Discusiones más recientes se desarrollan alrededor del tema del llamado “Trabajo por Cuenta Propia”, nombre que recibe en Cuba toda la gama de microempresas urbanas, independientemente de si emplean fuerza de trabajo asalariada o no.

Pero lo que llama la atención es que tales estudios se basan casi exclusivamente en las relaciones formales que la gente establece entre sí y con las instituciones para hacer su economía. Sin embargo, el “rebusque” es un tipo de relación informal por definición; y es –como lo dijimos– estructural y esencial para que un número grande de cubanas y cubanos (probablemente la mayoría) puedan subsistir de sueldo a sueldo (cuyos montos, como hemos dicho, no alcanzan para la subsistencia). Se trata de un hecho social de amplísimo alcance en Cuba, cuya consideración se hace indispensable para cualquier tipo de estudio con pretensiones de abordaje adecuado de la realidad. No es posible ignorar ese segmento informal, inevitable en las vivencias del día-a-día de la mayoría de las cubanas y los cubanos. Considerar tal informalidad implica –si pasamos a tomar en cuenta la dimensión clasista del fenómeno del rebusque– admitir la existencia en Cuba del precariado: una clase social que construye todo tipo de relaciones y ardidés para poder subsistir mientras lo que le pagan sus empleadores (en Cuba, el Estado y otras entidades formales) no le alcanza para cubrir sus necesidades básicas.

El precariado cubano sería el ámbito social donde a través de las relaciones socio-culturales que se construyen dentro de su propia informalidad, se nuclea la actual (re)construcción –desde la propia realidad cubana– de los flujos culturales internacionales que atraviesan la sociedad cubana, y de las identidades múltiples de sus integrantes. Tales flujos y cambios identitarios aparecen conjugados con los propios procesos productivos biopolíticos y de sentido requeridos internamente para dar vida a la comunidad que en se convive. Es decir: en una sociedad abierta económica- y migratoriamente (aunque con importantes limitaciones en materia de comunicaciones digitales) al resto del sistema mundial, relacionarse con elementos foráneos de

33 Microempresas agrícolas donde la tierra pertenece al Estado (a diferencia de las Cooperativas de Producción Agropecuaria, que poseen sus propias parcelas en propiedad) y quienes trabajan se organizan de manera cooperativa.

ese sistema que entran en contacto con Cuba se vuelve imprescindible para lograr una (precaria) sostenibilidad de los proyectos de vida personales y familiares, mientras ese hecho de por sí genera una acumulación incontrolada de cambios culturales e identitarios en medio del tránsito de la centralidad del Estado como instancia no sólo decisoria sino también económica, a una pluralidad de actores económicos, sociales y culturales inmersa dentro de una institucionalidad democrática deficiente.

Tal acumulación incontrolada puede llevar a la sociedad a una masa crítica que dispare acontecimientos impredecibles al estilo del “cisne negro” si –y esta es nuestra principal hipótesis– prevalece la tendencia privatizadora sin que emerjan vías comunitarias, locales, protagónicas y solidarias de solución de problemas sociales mediante la decisión colectiva.

Esta (re)construcción cuasi-espontánea es paralela a la reformulación “oficial” del modelo socio-económico cubano, pero por lo general ambos procesos no son vistos en conjunto. Una subjetividad precarizada es congruente con la ausencia de grandes proyectos colectivos explícitos (o sea, la visión social que falta en Cuba, como se explicó en el primer epígrafe de este ensayo).

La movilización de sentidos en lo individual-personal está así en función de la dinámica concomitante del común: si prevalece la tendencia privatizadora, el imaginario social se torna también absorbentemente competitivo y excluyente, que es justamente la tendencia que ya expusimos a propósito de la cultura del reggaetón; la visualidad, el poder de convicción de la tecnología, las redes alternativas de medios no son meras vías de contestación, afirmación o disfrute, sino vehículos conformadores de ese imaginario operante. En cambio, la re-actualización del común conlleva a una re-vitalización *práctica* de los vehículos culturales correspondientes. Una cultura de la solidaridad o del compartir no puede ser una mera retórica que “se añade” a un sistema de economía política montado axiológicamente en claves que –esencialmente– la desprecian, claves que básicamente corresponden al continuum que (ver *supra*) se establece tecnocráticamente entre las propuestas de cambios económicos liberales y estatistas.

Tales sentidos se re-alimentan hacia la vitalidad del tejido social y refuerzan así su “disonancia cognitiva” –ruptura entre el discurso oficial y el “de la calle”, entre la propaganda de los “valores” y de la virtud doméstica y las características reales de la vida diaria, entre el prejuicio de que hay paz pública y la falta explícita de un proyecto político colectivo–tributando

a la inestabilidad estructural del sistema en su conjunto. Esa disonancia llega a funcionar como un campo de energía. Las visiones de futuro son como las partículas virtuales en la física cuántica: surgen, desaparecen, y vuelven a surgir. Son precarias: no se llegan a estabilizar. Pero si el campo llega a alcanzar un valor crítico, se convertirán en realidad tangible.

Pero los medios –tecnológicos y bio-políticos– que les proveen el soporte “material” son (recurrentemente) parte del propio proceso, al tributar la gestión de tales medios a la creación y amplificación de las propias señales disonantes que re-conducen dentro del tejido social.

La existencia misma del precariado en Cuba, hecho evidente para quienes debemos “luchar” de maneras diversas para obtener el sustento diario cuando los ingresos formales no alcanzan, es prueba de que el solo estudio de las relaciones socio-económicas oficiales o formalizadas jurídicamente no es para nada suficiente si se quiere entender la realidad cubana, sus potencialidades, tendencias y escenarios.

El enigma del mundo de vida popular, frente al Estado y la privatización del común

Un sacerdote salesiano español psicólogo de profesión que vive y oficia en un barrio de Caracas –el profesor Alejandro Moreno– ha elaborado la tremendamente interesante noción analítica de “mundo de vida popular”. Según Moreno (1998), la convivialidad cotidiana que caracteriza los barrios humildes latinoamericanos no es reductible en sus lógicas a las nociones racionalizadas e individualistas que animaron el devenir de la modernidad en lo que ahora es el Primer Mundo. Siendo un investigador que convive con la comunidad a la que estudia, Alejandro Moreno ha propuesto un enfoque relacional que también rescata mucho de la escolástica católico-romana medieval (Tomás de Aquino) y de las enseñanzas de filósofos religiosos judíos como Martin Buber; no es un vínculo casual: el mismo Alejandro Moreno apunta la incidencia epistémica de la comunalidad del Medioevo europeo y de los modos de organización del judaísmo popular askenazi (respectivamente) en esos enfoques teóricos. Es decir, existe (según Moreno) un “parecido de familia” entre cómo se convive hoy en los barrios humildes de Nuestra América y en entornos similares durante la Edad Media europea, así como en las periferias de las sociedades de Europa Oriental hasta no hace mucho.

En sus estudios, el padre Moreno tuvo que chocar con la problemática de la violencia y la criminalidad en el entorno barrial;

incluso, realizó varias excelentes historias de vida de personas que han delinquido y cometido actos violentos. Las tramas vitales de las pandillas caraqueñas no son un tema para nada ajeno para este investigador, quien apunta cómo la implantación forzada de lógicas individualistas en los procesos modernizadores del siglo XX ha contribuido decisivamente a la erosión y distorsión de los lazos de convivialidad barrial y la emergencia de procesos violentos. Y es que para Moreno las lógicas del mundo de vida popular y de la modernidad son radicalmente distintas, aunque no necesariamente incompatibles. Pero este autor apunta con tono muy radical que es en la vida según las lógicas populares de afecto y solidaridad donde ve el potencial de liberación para los países de Nuestra América.

Los pensadores modernos –Marx y Engels inclusive– han sido generalmente poco cordiales o bien –en el mejor de los casos– miraban con visos de fatalidad el destino de las sociabilidades anteriores a la modernidad. El Manifiesto Comunista no deja de hacer un canto laudatorio al capitalismo por haber logrado rápidamente que se esfumaran las relaciones inter-personales “feudales”, las cuales la mayoría de estos teóricos veían como algo atrasado o –nuevamente, en el mejor de los casos– mero pasto para nostalgias románticas. En el caso de los países “no industrializados” (el llamado Tercer Mundo), los gobiernos y otros operadores sociales habrían de laborar en función de hacer desaparecer las culturas de sociabilidad tradicional.

Muy al contrario del positivismo clásico, del liberalismo y del marxismo, los escritores socialistas-libertarios como Mikhail Bakunin³⁴ (1989), Piotr Kropotkin (1959) y David Graeber (2011) han enfatizado los valores de la solidaridad, la ayuda mutua y la auto-organización social “desde abajo”. Para ellos, las prácticas de lo que Moreno llama mundo de vida popular pueden ser verdaderos embriones de relaciones sociales más solidarias y libres que las construidas según las lógicas individualistas y autoritarias modernas. Las relaciones comunitarias desechadas por el capitalismo norteamericano vendrían así a suplir las sociedades respectivas con un principio operacional que la modernidad en un momento puso en sus banderas pero después ignoró sistemáticamente: la fraternidad. Es el “principio olvidado” cuya centralidad reivindica en sus investigaciones el profesor católico italiano A.M. Baggio (2007).

34 Quien vio en el *mir* –comunidad campesina rusa– una posible base económica y ética para la revolución socialista-libertaria en ese país, pero fue al mismo tiempo capaz de criticar su carácter patriarcal y excluyente, un dato que concuerda con mi argumentación posterior.

Retornando a tierras patrias, el historiador holguinero José Abreu Cardet (2003) estima que en la Guerra de 1868-1878 las relaciones humanas basadas en afectividades muy parecidas a las que (todavía) apreciamos en los barrios habaneros fueron un elemento clave para la sobrevivencia y desarrollo de la capacidad combativa de los mambises. Es interesante: similarmente a los casos estudiados por el padre Moreno, Abreu Cardet aprecia una dualidad de lógicas de relaciones humanas en la manigua mambisa, las basadas en el espíritu fraternal del afecto y ayuda mutua (en medio de un cambio drástico que incluso suprimía radicalmente los vínculos de propiedad entre los ex-esclavos y sus antiguos propietarios), y las que tenían por fundamento nociones formales de tipo jurídico moderno, con el ánimo de establecer una República con sus respectivos procedimientos democráticos.

El verdadero enigma del mundo de vida popular es su carácter dual, ambivalente: ¿cuáles son las vivencias y praxis que prevalecen en su seno –las solidarias y cordiales, de reconocimiento mutuo como personas potencialmente amistosas, “socios”, llegando al noble extremo de llamarnos entre todos “familia” o “hermanos”– o las de la indisciplinada y arbitraria imposición de insorteables conductas propias sobre el fuero ajeno, que lindan en el autoritarismo y el irrespeto más rapaz imaginable? La misma ambivalencia la encontramos en la palabra “*sociolismo*” [SIC con O], tan habitual en los años setenta y ochenta y significativamente casi desaparecida hoy del lenguaje cubano. Por un lado, siempre es cómodo sentirse en familia, entre hermanos o entre socios; por el otro, los lazos “naturales” o naturalizados que tal entorno impone fácilmente se tornan un yugo, al impedir cualquier exigencia si se incumple alguna obligación “formal” o, llevando la tesis al extremo, sencillamente legitiman el más desaforado asalto a los derechos o intereses de “terceros”, entre los cuales las más de las veces el primer afectado es el Estado en sus diversas manifestaciones, ese teórico rostro legal de la colectividad toda.

Se trata de normas no escritas, extralegales o incluso contra-legales, pero que están basadas en la confianza y no dejan de tener visos de garantía de una cierta previsibilidad de los acontecimientos que ocurren con las personas. El enigma de la ambivalencia del mundo de vida popular cubano se pone de manifiesto con excepcional nitidez en la fraternidad masculina Abakuá, de clara ancestralidad africana (carabalí, de Nigeria) pero que agrupa a hombres de todas las razas, residentes en su mayoría en los barrios humildes de La Habana, Matanzas y Cárdenas. Es

imposible hablar hoy de cómo se construye “desde abajo” la sociabilidad en el “ambiente” popular sin apreciar el doble carácter del Abakuá, carácter que por una parte se asimila popularmente (sobre todo entre los más jóvenes) con la guapería y en sentido general con lo que podríamos llamar una vida al estilo *gangsteril*, con el machismo, la homofobia, la violencia y el desprecio por toda ley; y por la otra, con los valores de “buen hermano, buen padre, buen amigo”, una ética basada más en el respeto que en la fuerza, y sobre todo una cultura de resistencia popular “desde las periferias” que tantos patriotas y creadores ha regalado a Cuba: Brindis de Salas, Miguel Faílde, Ignacio Piñero, Chano Pozo, Jesús Orta Ruiz, Tato Quiñones, los anónimos combatientes de la manigua mambisa o aquellos cinco jóvenes negros desconocidos que intentaron rescatar de la ejecución a los estudiantes de Medicina³⁵ el 27 de noviembre de 1871. Es fascinante apreciar la interacción del mundo Abakuá con ciertos proyectos políticos.

35 Fusilamiento de los 8 Estudiantes de Medicina: acontecimiento de la historia colonial de Cuba. En plena Primera Guerra de Independencia (1868-1878), estos estudiantes fueron ejecutados por las autoridades coloniales españolas después de un amañado juicio por el presunto delito de profanar la tumba de un periodista español; después fue probada su total inocencia. La fecha del 27 de noviembre se convirtió en día de conmemoración patria en honor a esos primeros mártires del estudiantado cubano, pasando a todos los libros de historia de la enseñanza básica. Sin embargo, sistemáticamente se ha silenciado el hecho de que al menos 5 miembros negros de la fraternidad Abakuá habían realizado –con carácter de protesta armada– un intento de rescatar a los estudiantes antes de que fuesen asesinados; estos 5 Abakuás fueron masacrados por los partidarios de España el mismo día de la muerte de los estudiantes.

La tradición oral, además, asigna al menos a uno de los estudiantes la condición de miembro de Abakuá. Esto es notable, ya que los estudiantes eran blancos, y el Abakuá es afro-ancestral. Pero, en fechas no confirmadas, correspondientes a la década de los cincuenta del siglo XIX esta fraternidad masculina comenzó a juramentar también a hombres blancos. Bajo esta lógica, los 5 Abakuás estaban cumpliendo un deber fraternal derivado de sus juramentos, y no sólo patriótico o humano.

La ausencia sistemática de referencias explícitas a los cinco Abakuás asesinados el mismo día de los estudiantes, y como parte de un mismo acontecimiento histórico, constituye un rasgo de la colonialidad del discurso histórico cubano. En 2006, la Cátedra Haydée Santamaría gracias a las investigaciones históricas de su activista Tato Quiñones, logró localizar el lugar donde fue encontrado el cuerpo sin vida de uno de los Abakuás asesinados en 1871. A partir de ese momento, todos los 27 de noviembre se hace una conmemoración paralela en honor a los cinco mártires asesinados por intentar salvar a los ocho estudiantes. La Cátedra Haydée Santamaría propone unificar ambas conmemoraciones por tratarse del mismo hecho histórico.

Y es que –como ya hemos visto en epígrafes anteriores– al menos en La Habana³⁶ de hoy la fraternidad masculina Abakuá se ha convertido en un actor emergente dentro de las sociabilidades populares urbanas, con especial presencia entre los jóvenes. Notablemente, las autoridades formales de la sociedad Abakuá (que hace ya unos años cuenta con reconocimiento legal por el Registro de Asociaciones del Ministerio de Justicia) no han logrado todavía un perfil de visibilidad proporcional en los ámbitos públicos de Cuba. Esta paradoja se resuelve si tomamos nota de que en esa fraternidad no es lo “formal” lo más importante, sino precisamente el lado emergente, “virtual”, de la sociabilidad popular, que cuenta con una legitimidad intrínseca, no derivada de su reciente reconocimiento por el Estado. Por otra parte, el exceso de silencio en torno al Abakuá es parte de la ambivalencia del mundo popular cubano.

El homenaje público anual que desde el 2006 la Cátedra Haydée Santamaría y la Cofradía de la Negritud (proyectos ambos de la Red Protagónica Observatorio Crítico) dedican cada 27 de noviembre a los cinco muchachos negros miembros de la sociedad Abakuá que, muriendo a bayonetazos, compartieron sacrificio y hermandad con los ocho estudiantes asesinados “legalmente” por las autoridades coloniales, ha sido muestra del profundo compromiso popular con nuestros ideales de emancipación.

Esa acción se realiza con un propósito doble. Por una parte, está la descolonización histórica: reiterar el conocimiento público de un hecho que por voluntad de ciertos sectores ha estado oculto por estar vinculado con un modelo de Cuba y de Patria distinto al vertical, estatista, jurudicista, “ilustrado” y racista que se ha heredado de las sociedades explotadoras anteriores. Por la otra, es un homenaje a la acción popular directa, al humanismo que vive dentro de la ambivalencia de las sociabilidades populares, y al sueño de la transformación del mundo de vida popular cubano en ámbito del común y componente esencial de una visión socialista, solidaria y equitativa del país.

Podemos así apreciar un patrón común en los modos en que ocurre la socialización en el ámbito de la eticidad popular, común en Cuba, en Latinoamérica y en cierto modo también en la remota Rusia. En este último país, que nos privilegia con un conocimiento *post festum* de las dinámicas sociales ante escenarios de reformas políticas y económicas, resulta sorprendente

36 El Abakuá está territorialmente limitado a zonas urbanas de La Habana, Matanzas y Cárdenas, así como algunos pueblos a sus alrededores. La liturgia canónica Abakuá se celebra solamente en territorio cubano, por lo cual no existen hombres Abakuá juramentados en la diáspora.

cómo en los *liuberá* se encuentran rasgos éticos ambivalentes, tan parecidos a los mostrados por los abakuá cubanos.

Y el problema es, ciertamente, el futuro de esas sociabilidades en Cuba, en particular en el contexto de los actuales cambios, así como la potencialidad de ellas a los efectos de darle a las reformas un sentido y un carácter realmente emancipatorio. Este problema implica confrontar las lógicas que animan las sociabilidades populares emergentes con las lógicas de la privatización del común y de la autoridad estatal.

Al tema de la privatización del común ya nos referimos en la discusión de cómo las lógicas capitalistas han colonizado la creatividad juvenil, con los ejemplo de la nueva territorialización y del reggaetón, así como con la gestación de la nueva clase: el precariado. Sólo nos queda la cuestión de la autoridad estatal, vertical.

El “Estado realmente existente” frente a la organización que habrían de adoptar nuestros entornos sociales en aras de la coordinación de los intereses (y agendas políticas) personales para el logro de los propósitos compartidos “con todos y para el bien de todos” –a estas alturas debe estar claro que considerar sólo las normas formales del derecho no ayuda en el análisis de la situación real de una sociedad, de sus “factores reales de poder”–.

Una de las marcas identitarias del Estado y a la vez un recurso fundamental para su marcha es el cobro (regulado) de los impuestos³⁷. En Cuba, la mayoría de los impuestos son de reciente introducción: la vigente Ley Tributaria se aprobó como parte de la “actualización del modelo económico”; notablemente, a diferencia de otros borradores (Lineamientos, Código de Trabajo), el proyecto de esa Ley no fue sometido a discusión popular.

En una ocasión ya lejana en tiempo –lo cual hace imposible citarla con todo el rigor que merece– la Ministra cubana de Finanzas y Precios tuvo que responder en un programa televisado en vivo a la pregunta de un periodista acerca de la existencia o no de la cultura tributaria en Cuba. La alta funcionaria comentó: “cada vez que me encuentro con Ministros de Hacienda de otros Estados, ellos me dicen de que en sus países tampoco hay cultura tributaria”. Es obvio que resulta difícil

37 Muchos de los razonamientos en torno a la cuestión tributaria que hacemos acá están inspirados por el libro “Política o destino” –cuya lectura recomendamos– del sociólogo argentino Enrique Del Percio (2003), para quien el derecho tributario es una suerte de piedra de toque para abordar la diversidad de las normatividades y culturas cívicas, en distintas comunidades humanas.

obligar o persuadir a alguien para que pague al fisco (en Cuba la situación se complica más por la virtual invisibilidad de los impuestos para la mayoría de la ciudadanía desde la década del sesenta). La mayor parte de los Estados actuales (y en eso se basa la “cultura tributaria”) practican una suerte de “pacto social” donde el contribuyente paga pero el Estado se compromete a operar de acuerdo con lo que decidan las mayorías, y respetando los derechos constitucionales de las minorías (todo el aparato de las finanzas públicas y las decisiones presupuestales es para eso). Por ello, en el ámbito tributario de los Estados “sociales” convergen “oficialmente” la solidaridad material con el que tiene menos y la imposición de la voluntad por un gobierno: un patrón obligatorio de solidaridad respaldado por reglas democráticas. ¿Es viable tal “pacto” en Cuba?

Si partimos del patrón de pensamiento acostumbrado³⁸, de naturaleza tecnocrática, que reduce las reformas “que Cuba necesita” a un *aggiornamento* tecnológico donde la “modernización” se percibe como parte de la actualización tecnológica (y no al revés, aunque ello también sería cuestionable), al que nos referimos en el primer epígrafe como un amplio continuum de “asesores”, “decisores”, e incluso “disidentes” y “opositores”, la respuesta a la pregunta sobre la factibilidad del pacto sería un rotundo sí. El problema radicaría en lograr una “mayor cultura tributaria”, incrementar la disciplina, la honestidad de los contribuyentes y los funcionarios, la transparencia del sistema en su conjunto. Pero viendo la situación a las claras, ¿hay acaso confianza en los funcionarios que controlan los impuestos, y sobre todo en el uso que a posteriori se le da al dinero recaudado?

38 Ante el conspicuo discurso económico, el debate parece girar hacia la idea de que Cuba requiere una economía mixta con fuerte presencia del sector privado (probablemente reforzado con inversiones de cubanos que hoy viven fuera del país). Una variante más “dura” parece ser la promoción del clásico proyecto de “Estado democrático de derecho” con una “economía social de mercado” que evite los excesos autoritarios y plutocráticos, garantizando la paz, el consenso y en definitiva una casa común para todos los cubanos. Los promotores de estos proyectos, que se presentan como realistas, se muestran escépticos ante otras variantes, como las basadas en la autogestión de los medios de producción por los trabajadores mismos, la creación extensiva de empresas cooperativas, y la clara conciencia de que la empresa privada aún en su forma más incipiente, aun cuando resuelva una serie de problemas, también genera otros, entre los cuales el más persistente es la enajenación del productor directo y la activación de fuerzas virtualmente incontrolables; hay que decir que, simétricamente, resulta obvio que la tradicional economía estatal centralizada no es menos problemática.

Dada la existencia de la mentira endémica y de la ya consuetudinaria incurrancia en ilegalidades³⁹, gran parte de los recursos e influencias se mueven a través de una densa madeja de relaciones que forma parte del mundo de vida popular, al tiempo que son los que permiten el funcionamiento “normal” de gran parte de la economía estatal y no estatal cubana. Y los modos clásicos de decisión todavía –a pesar de las crecientes exigencias en sentido contrario– no involucran a la “población” pero sí a los cuadros y otros funcionarios de diversos niveles. O sea, existe una alta probabilidad de que un flamante cuenta-propista prefiera entrar en relaciones –informales– de “a socios” con los funcionarios que lo controlan, así como recurrir a “socios” (contrapartes de una relación informal) de otro tipo para satisfacer sus necesidades que el Estado no le “resuelve”. Así, gran parte de los recursos que deberían ir al presupuesto se canalizarían por vías informales, y por otra parte se establecería un círculo vicioso que reproduciría hasta la infinitud tales relaciones.

Sociológicamente, estamos ante la presencia no sólo de una lógica distinta a la clásica de la estatalidad formal, sino también –probablemente– a un episteme diferente a la llamada “modernidad” (europea, euro-atlántica, euro-americana, colonizadora...), como lo señala el ya mencionado Alejandro Moreno, para quien precisamente el mundo de vida popular constituye un episteme.

Claro, resonarán voces de que se trata de una situación absolutamente anormal, problema de malas gestiones, o de un sistema económico ineficiente, o de una economía equivocada, o de un mal “endémico” que caracteriza a “los cubanos”.

Los tecnócratas llaman “utopía” a los proyectos autogestionarios. Lo que sí resulta utópico es imaginar la posibilidad de que de repente emerja un Estado ‘puro’, independiente de las realidades existentes, entre las cuales, como ya dije, el sistema económico –el “realmente existente”–, es el sostén de todo el sistema pero a su vez logra funcionar gracias a una serie de reglas (calificadas a veces de manera quizás demasiado estrecha como “cultura”) que la gente ha interiorizado en su diario vivir, que,

39 Para nadie es secreto que gran parte de la funcionalidad de la economía doméstica de las familias cubanas y ciertamente una enorme fracción del sector “formal” se logra por fuera de las leyes “oficiales”: piénsese en cómo se “resuelve” la leche para un hijo adolescente o alguna pieza para un ómnibus estatal que no es posible proveerse “según lo establecido”, que son algunos hechos “clásicos” que tipifican lo que Pablo Rodríguez (2014) llama “la cultura del rebusque”.

como vimos, en el caso de Cuba está animado ahora mismo por un conjunto de convivencias cuyas relaciones con el Estado formal son en el mejor de los casos ambivalentes. Y es que no es posible sustituir a unas personas (ciudadanos, funcionarios, “emprendedores”) por otras en un proceso de cambios: las colectividades humanas cambian culturalmente de manera sincrónica o no con el cambio institucional.

Quizás se pueda recurrir a un nuevo discurso político, o nuevas medidas políticas y económicas que redundarían directamente en el bienestar de la ciudadanía. Pero tal discurso y tales medidas no tendrían efectos instantáneos, y se puede sugerir que la mayor parte de los problemas sociales a largo plazo se generan precisamente como consecuencias imprevistas durante los estados intermedios en los procesos de cambios sociales: no se llega instantáneamente al fin apetecido, el camino es duro, y las consecuencias de desandararlo muchas veces, nefastas. El sólo tema tributario (hay muchos otros) visto en su contradicción (solidaridad vs. imposición) esencial y en todas las contradicciones prácticas / vivenciales asociadas a él dentro de nuestra cotidianidad, es lo suficientemente complejo y esclarecedor para darnos cuenta de que para llegar a cualquier estado apetecible desde el actual hay que transitar una serie de pasos, junto con el mismo pueblo que habita la isla hoy, y la nueva institucionalidad –y sobre todo el nuevo funcionariado que la sostendría (así como los nuevos trabajadores, los nuevos contribuyentes, la nueva ciudadanía en general)– no es posible que se materialicen entre nosotros de la nada, como un dios antiguo bajado al escenario por una máquina (*deus ex machina*).

Esta consideración es importante para lograr apreciar críticamente la visión más aceptada de Cuba a mediano plazo, donde se prevé al mismo tiempo reducir la plantilla del Estado y sus instituciones y promover determinadas formas de microempresas que incluyen la posibilidad de usar fuerza de trabajo asalariada.

En estos momentos, la constitución de una cooperativa no agropecuaria –sistema de trabajo no asalariado, cuyo marco legal fue aprobado en 2012, años después de la aceptación formal de microempresas con trabajadores asalariados contratados– es mucho más compleja en su tramitación legal que un simple negocio con trabajadores a quienes se les paga sueldo.

Mientras en la TV se celebra cómo campesinos usufructuarios logran éxitos rotundos junto a sus jornaleros, quienes “trabajan bien porque se les paga bien”, es menester recordar que las relaciones salariales siempre se construyen como jerárquicas y

autoritarias, donde un lado de la relación está mucho más empoderado que el otro –el cual, a su vez, resulta generalmente excluido de las decisiones en torno a las condiciones del trabajo y la gestión del negocio en general–.

En el caso de Cuba, el sistema salarial ha obtenido una victoria tácita en la organización del “trabajo por cuenta propia”, al ostentar la mayoría de los “cuentapropistas” la categoría de contratados. Es decir, empleados de otros “cuentapropistas”: la Ley no hace distinción entre empleadores y empleados para asignar la pertenencia al sector de “cuenta propia”; lo esencial es trabajar en un negocio particular operado por residentes en Cuba, y no para el Estado, empresas mixtas, asociaciones no lucrativas o el sector cooperativo “clásico”.

Por otra parte, se ha afincado reiterativamente un extraño tipo de discurso oficial público, donde se argumenta que quien tiene un negocio con personas contratadas trabajando y le paga los impuestos al Estado no es explotador, por cuanto parte de sus ganancias “reciclan” hacia la comunidad. Así –volviendo al tema de los impuestos– la serpiente se vuelve a morder su propia cola: ahora la “cultura tributaria” es fuente de legitimidad para el capitalismo emergente cubano.

Por su parte, el discurso más explícito –opositor– de la defensa tecnocrática de la economía capitalista como única posible y necesaria para la Cuba del futuro, a partir de nociones de teoría de complejidad, eficiencia, dialogo y diversidad, libertad, derechos de minorías, etc., trata a la libertad como sinónimo de capitalismo, tesis con base en la consabida representación de que “cada persona” (entiéndase, el individuo humano, tal y como nos ve el liberalismo) puede tener un negocio si posee suficiente talento e iniciativa. Muchas veces cae en el olvido el hecho de que –amén el poder de las oligarquías plutocráticas en cualquier parte del mundo– el capitalismo actual no es como fue el del XIX sino mucho más impersonal, ya que para las empresas por acciones la matemática, calculable y “objetiva” noción de ganancia se torna mucho más poderosa que la voluntad de cualquier empresario individual, volviéndose la persona del propio capitalista mucho menos importante. El sistema global es regido por flujos del capital, apareciendo el capital mismo como un sujeto autónomo globalizado, y la globalización suele ser promovida como algo inevitable.

El aumento actual de las manifestaciones conocidas de la violencia en Cuba, y de las expresiones públicas de las ideologías privadas –individualistas, egoístas, consumistas– que la

acompañan –reconocidos tácitamente por el discurso oficial– está directamente vinculado con la erosión del mundo de vida popular, proceso en el cual las sociabilidades populares emergentes son reconducidas a lógicas de explotación, privatización y exclusión. Creo que cualquier plan de transición a un capitalismo privatista o a una economía mixta no controlada democráticamente por el pueblo desde sus mismas bases, incentivaría el incremento de esa violencia, porque cuando el Estado se repliega, la “autogestión” adopta formas informales, semi-clandestinas, no protagónicas, dominadas por el mercado aunque no reductibles a él: privatistas (la sociedad se atomiza al dejar de ser creíbles los lazos construidos “desde arriba”). La gente construye sus alternativas organizativas “desde abajo”, pero al operar al margen de lo formal y de la legalidad misma estos se caracterizan por la precariedad, y el carácter excluyente. El incremento del imaginario privatista sin tomar la solidaridad una adecuada expresión institucional, conduce a la violencia, y entonces el Estado devuelve el golpe con medidas represivas, generándose al mismo tiempo un consenso favorable a la imposición del orden por la fuerza, contra los grupos que se marcan como causantes de la violencia.

Es la situación desagradable cuando en las mayorías sociales pueden generarse consensos favorables a la instauración de un régimen estatista fuertemente represivo. No en vano muchos defensores del liberalismo saludan la posibilidad de que este venga acompañado de una “mano dura”. Entonces, se vuelve imposible lo de ahora: la promoción del liberalismo sin invocar represión explícita, disfrazado de libertad sin adjetivos. La apertura conduce al cierre; cada vez más espacios sociales resultan restringidos, clausurados. Comienza a ser claro que en las sociedades basadas en la propiedad privada la libertad y el orden también tienen dueño.

Pudiéramos sugerir un esbozo de escenario posible bajo esa lógica:

(1) Aparecen/se amplían (nuevos) sectores privilegiados, interesados en mantener cómodamente sus privilegios (la comodidad incluye ignorar/apartar a quienes no los tienen). (2) Frente a lo anterior y al posible sub/desempleo endémico, se favorece la exclusión (de facto) barrial, racial, regional, clasista, de género y la gentrificación. (3) Resistencia (inclusive violenta a través de las pandillas) a esa exclusión, y necesidad de naturalizarla, mantenerla, judicializarla si es preciso. (4) Corrupción de controladores y colectores de impuestos (falta de transparencia

y poder mafioso vs. eficacia racional de la burocracia), con la concomitante falta de credibilidad en las decisiones públicas, ya que además nadie habla de desmontar los privilegios y de socializar las decisiones. (5) El nihilismo jurídico es un impedimento para la producción de consenso y cohesión social, y para el ataque “legal” a la violencia “desde arriba”. (6) Vínculo (potencialmente violento) entre pandillas, negocios privados y corrupción: surgimiento de mafias locales. (7) Crisis general terminal de la credibilidad y fragmentación del imaginario nacional. (8) Debido a lo anterior, que configura una crisis de sentido, y al aumento de la violencia “abajo”, necesidad de recurrir a la violencia “desde arriba”: régimen estatista fuertemente represivo y/o militarizado. Así, los privilegios plutocráticos nacidos de la acumulación no socializada de recursos son sinónimo de desigualdad rampante y exclusión de los más, generando resistencia de los grupos subalternos así como la necesidad de su clasificación (racial, cultural, territorial, regional, barrial) y disciplinamiento (inclusive el violento). Además, el escenario analizado incluye importantes efectos en las subjetividades de quienes habitan Cuba: (9) La actitud consumista generalizada desestimula las posturas sociales (agendas políticas personales) críticas, creativas y reflexivas. (10) La alienación económica es fuente de discordias, escapismo y apatía moral.

Se trata sólo de un escenario posible, pero con bases lógicas en algunos de los procesos en curso, sobre todo en el desdén tecnocrático por las realidades de las sociabilidades emergentes.

“Yo sólo quiero un cachito pa’ vivir”: escenarios alternativos

La crisis económica no solo es falta de recursos o de comida; es falta de protagonismo en la economía, falta de espacios de creatividad. Cuando se piensa en que “economía” es más que tener o no tener dinero, sino todo un gran universo de producción y de gestión donde también se producen normas éticas y las posibilidades reales de vida (o muerte) social, enfatizando las posibilidades de la cooperación y la socialización, el rescate del común no-privatizado como elemento clave del mundo de vida popular, se llega a la idea de que la salida a la crisis ética está muy vinculada con la salida a la crisis económica y con la creación de espacios de convivencia protagónica y solidaria, donde la toma y ejecución de decisiones corresponda a las comunidades mismas: el espacio de la socialización coincide con el espacio de

la decisión. Se sale de la crisis no solo en el sentido de mejorar el nivel (o la calidad) de vida (o de desarrollo humano), sino en otro más profundo, como explica Mario Castillo:

No olvidemos que el liberalismo clásico, el neoliberalismo (y el neoliberalismo que se está rearmando en Cuba) ha silenciado el análisis de las consecuencias psicosociales del trabajo asalariado y ha invisibilizado el hecho de que el código de gobernabilidad en estado puro –desde cualquier chinchal de zapateros asalariados hasta una industria de tecnología de punta– descansa sobre la autocracia de la administración/patrón que prescinde, siempre que puede, de la división de poderes y del sistema representativo que le es tan caro a la democracia, a lo cual los socialistas autoritarios, desde Lenin hasta el Che Guevara, no han agregado nada nuevo (*Espacio Laical*, 2010: 73)

Entonces: ¿Cómo hacer que la apertura de ciertos espacios no haga que nos frustremos ante puertas cerradas? ¿Cuáles son los escenarios alternativos concretos para Cuba?

I Darle rango de “natural” a las desigualdades emergentes y a las tensiones que éstas generan. Esta proyección incluiría variantes como el fatalismo, el racismo, inferioridad de unas personas respecto a otras, eurocentrismo cultural, naturalización de la pobreza: todas ellas conducen a apreciar el mundo de vida popular como un sinsentido en la era actual o, en el plano ético la actitud de “ellos tienen lo que se merecen”.

II La otra opción es “tener fe en el progreso” (variantes: “*market-leninism*”⁴⁰ actualizado, o modelos “democrático” (neo) liberales o de economía social de mercado/Estado democrático de derecho), con un abismo entre subjetividades (mentalidades, valores) “retardatarias” y “leyes” objetivas.

Ambas opciones presumen que los académicos, planificadores y decisores saben lo que hay que hacer y los demás no. Para quienes sufren de cansancio por adoctrinamientos “colectivistas” desde la autoridad, hay entonces

a) la variante del “*deus ex machina*”, la idea de que “ellos” (el gobierno, la emigración retornante) acabarán por arreglar las cosas, o

b) concientizar que no hay otras “raíces del cambio” que nosotros mismos. Ésta conlleva a considerar :

III el protagonismo democrático del pueblo.

Ver a cada ser humano como protagonista de la política, de

40 Sistema probado en Asia, donde sigue gobernando un partido “leninista” mientras la “base económica” migra a un modelo de “economía de mercado” capitalista.

cuya capacidad y necesidad la política es uno de los aspectos posibles y también necesarios, es una perspectiva que en lo esencial se opone a la que aprecia a ese mismo ser humano como átomo contable de una “población” (de habitantes, trabajadores, clientes). Este enfoque “poblacional” es el típico de las tecnocracias y también de los sistemas de Estado que pretendieron construir “sociedades emancipadas” mediante lógicas verticales donde las “orientaciones” fluyen “desde arriba” y no se exige más que compromiso equivalente a una obediencia ciega “abajo”. El protagonismo solidario del pueblo enfatiza la radicalización de la democracia y la libertad humana más allá de los límites provistos por el liberalismo y el capitalismo en general, y también a contrapelo de los modelos estatistas.

La continuidad de la trayectoria vital de Cuba –en el Archipiélago y en Ultramar– depende necesariamente de su capacidad de cuestionar radicalmente los estereotipos que implican asimetrías en el ejercicio del poder. Depende de su capacidad de enfrentar el cáncer burocrático y los riesgos del incremento de la violencia debido a la desintegración de lazos comunitarios (o su degeneración mafiosa) y a la expropiación de la a(fe)ktividad popular por las nuevas burguesías. Las alianzas de las burocracias con el impulso del enriquecimiento desenfrenado han puesto en jaque sociedades tan diversas como las de Rusia, Sudáfrica y Colombia, como lo demuestra Naomi Klein en su ya mencionado libro “La doctrina del shock” (2011).

Lo que no logró el socialismo de Estado en sus diversos modelos es que las colectividades humanas decidieran por sí mismas sus estrategias públicas, cargando del fardo de las decisiones a una *nomenklatura* por definición segregada y cada vez más aislada de las comunidades donde conviven las personas (conformando en definitiva comunidades elitistas para su propia convivencia y su auto-socialización como clase). Hablar de inclusión y solidaridad por tanto es cada vez más hablar de protagonismo personal/social, de la socialización de la toma y ejecución de las decisiones, porque nada se puede socializar efectivamente si también no se personaliza hacia cada ser humano.

A diferencia del liberalismo y el estatismo, que segregan y atomizan, el protagonismo popular solidario socializa y personaliza la gestión de la sociedad toda hacia todos sus componentes humanos. Quién toma las decisiones personal/socialmente relevantes, y quién las ejecuta, se vuelve por tanto la pregunta clave, la piedra de toque del protagonismo popular. Y acá los rasgos del mundo de vida popular (como su capacidad de solidaridad y

autogestión) se tornan especialmente relevantes. A raíz de ello, creo necesario rescatar una noción esencial, que contrapongo a la de gobernabilidad. Es la vieja noción del orden. El orden que se sigue espontáneamente es el más sólido que existe. (Lo que queda de) las instituciones históricas del mundo de vida popular tienen mucho que hacer al respecto. Para reactivarlas, hace falta que las cuestiones públicas se conviertan en preocupaciones personales para la ciudadanía (familias, vecinos, trabajadores, consumidores); el ordenamiento de la gestión de los propósitos compartidos debe construirse de modo distinto a la atomización liberal y a la jerarquía autoritaria-estatista, así como a sus variantes mixtas y *light*:

(A) Crear una red de cooperativas de consumidores aligeraría la carga del sistema de comercio interior y promovería un control desde abajo sobre la gestión comercial y la satisfacción de las necesidades básicas; (B) sustituir los impuestos a las cajas centrales del Estado por compartos de cuotas progresivas consensuadas, donde cada contribuyente decidiría en su declaración jurada adónde iría su dinero convertiría el sistema tributario en verdadero instrumento de autonomía solidaria; (C) organizar participativamente los presupuestos como ya se hace en algunas ciudades de Nuestra América; (D) sustituir la organización vertical de las empresas estatales por una verdadera autogestión de trabajadores y pobladores a todos los niveles; (E) en especial, convertir las grandes cadenas turísticas, empresas que prestan servicios públicos y otras de alcance nacional, en sociedades anónimas con los municipios (o consejos populares) por accionistas (en cuotas proporcionales a sus poblaciones); (F) que estas entidades territoriales puedan formar federaciones para resolver mancomunadamente sus problemas comunes; (G) promover una verdadera libertad de expresión, creación y auto-organización en un entorno, de respeto a la diversidad cultural del pueblo cubano. Tales son sólo algunos remedios posibles contra la degradación de nuestro *ethos* social. Entender la soberanía popular / nacional como sinónimo del ejercicio total de los derechos humanos por todos los ciudadanos sobre todo el territorio del país será un efecto real de estos proceder y la condición para la conservación del orden y la paz en Cuba.

Insistir en la factibilidad de promover variantes de la economía y políticas solidarias (autogestión laboral, cooperativas, autoempleo, presupuestos participativos, autogobierno comunitario), no significa negar la posibilidad de que éstas operaren

dentro de una economía mixta. Reconocemos que en Cuba y en el sistema-mundo actual (que es capitalista) la propiedad privada forma parte inevitable del panorama. Lo que sí me parece importante es que ésta no imponga la lógica general del sistema. Si bien puede representar dinamismo, iniciativa, espíritu empresarial y a la larga un derecho humano (epítetos que igualmente valen para las otras formas que mencionamos), ello deja de ser cierto cuando pasamos de los empresarios individuales a las grandes corporaciones.

Un argumento conservador alternativo sería que –dado el deterioro actual de la eticidad y el civismo–, la única alternativa viable a la democracia socialista/personalista (alternativa útil para los “de arriba” si ocurre una transición al capitalismo) es la gobernabilidad mediante represión. Para nosotros, tal democracia provee una salida pacífica y cordial a la crisis, pues el capitalismo inmediatamente alejaría al país de la posibilidad de un orden no-plutocrático, vía explosiones sociales y la consecuente represión llevando a Cuba a la clásica condición de estado fallido. No podemos importar la institucionalidad de Suecia o de China, pues habría que cambiar a los pobladores de nuestro archipiélago por los nativos de aquellas. Pudiera seguirse argumentando para precisar dónde está la realidad y dónde la utopía; pero ahora prefiero citar en mi apoyo a un profesor liberal italiano del siglo XX: “Hoy sabemos que la democracia progresa no tanto en proporción a la extensión meramente cuantitativa del sufragio, como proporcionalmente a la multiplicación de las instituciones de autogobierno.” (Bobbio, 1996: 17). El mismo autor escribió extensamente sobre la costumbre democrática como la verdadera base de una Constitución.

La auto-organización como metáfora del sentido de la convivencia

Llevar la sociedad a la justicia social no es resolver de manera óptima el problema de una “justa” redistribución del bien social entre individuos privados, sino producir las posibilidades para que las personas por sí mismas se involucren socialmente en la creación de mejores condiciones de vida para ellas mismas, incluyendo la cobertura a sus necesidades propias, el protagonismo en la toma y ejecución de decisiones sociales, y en general en darle sentido a esa vida. Como decía Cornelius Castoriadis (1993: 329), una sociedad justa es aquella donde la cuestión de su justicia se encuentra permanentemente abierta.

La historia de las grandes revoluciones enseña que el secuestro de la autonomía de las “masas” (uso el término a

consciencia) por una anquilosante élite concentradora del poder convierte la trayectoria histórica del proceso en “crónica de una muerte anunciada”. Entonces, la reconciliación de la revolución consigo misma (eso que llaman “autocrítica”) es imposible sin la reconciliación de esa élite con los principios radicales que le dieron origen al proceso (bajo los cuales, obviamente, habrá que dejar de ser élite). El respeto al prójimo en los barrios y centros de labor, la convivencia dotada de sentido sólo es posible si los espacios de decisión son los mismos espacios donde anida la convivencia.

El espacio político (donde se toman y se ejecutan las decisiones, con la dosis legítima de cuestionamiento radical que el término “política” denota) coincide entonces con el espacio de socialización.

Cualquier “reconciliación” propuesta para Cuba que de albergue a nuevas dominaciones (transdominación⁴¹) es una falsa reconciliación. La reconciliación, teóricamente, debe suprimir asimetrías para dejar sentada una horizontalidad con transparencia. De ningún modo puede interpretarse como renuncia a continuar la lucha por la liberación y la justicia; si acaso puede ser un gesto efectivo creador de paz social, pero sería antipopular proponer reconciliaciones mantenedores de *statu quo* preñados de explotación y futuros conflictos, ni –menos– de gérmenes de fracturas sociales. Ello no debe, en nuestro criterio, minimizar la factibilidad de una reconciliación, siempre y cuando no se pretenda por su medio trocar encubrir realidades actuantes. En Cuba hay varias lógicas sociales en conflicto, las clases sociales más que grupos económicos son colectividades cada una de las cuales comulga en una de esas lógicas, y la reconciliación sólo podrá tener algún sentido si toma en cuenta esa facticidad, y por tal razonamiento llegamos a la paradójica conclusión de que la reconciliación es una forma especial de lucha de clases.

La reconciliación es un medio de enfrentar nuevas dominaciones enfrentando el miedo, pero sin perder la capacidad de enfrentamiento de lógica contra lógica como expresión del enfrentamiento de clase contra clase. Porque el camino a la emancipación pasa necesariamente por el pensamiento anti-utópico: hay que purgar el registro de la historia reciente confrontando las memorias del totalitarismo con las de la libertad, sea ésta de quien sea. Tal es el punto de giro desde la fascinación “izquierdosa” por la utopía que evita mirar de frente a los riesgos, y

41 La transdominación es surgimiento de nuevas dominaciones en el seno de un proceso revolucionario. Para un análisis del concepto, consultar Prieto Samsónov (2012).

entonces se deja fácilmente seducir por los cantos de sirena de la cómoda pero falsa prosperidad que tantos pretenden ubicar a mitad de camino entre la lógica liberal y la estatista.

Sólo en el cruce de la utopía y la anti-utopía la historia “re-lumbra con en el instante de un peligro” (Benjamin, 1994). Es el punto donde el proceso de revolución y el proceso de reconciliación convergen.

A modo de conclusión

Hemos analizado un grupo de procesos que se están produciendo desde las sociabilidades populares emergentes en Cuba, en el contexto de las reformas socio-económicas en las que está inmerso el país bajo el nombre oficial de “actualización del modelo”.

El mundo de vida popular y las sociabilidades que en él emergen son ciertamente el “otro” del pensamiento y las prácticas tecnocráticas de la Cuba actual; los actores sociales identificados con la tecnocracia⁴² tienden a ignorarlo o a convertirlo en motivo de escándalo.

Sin embargo, el vocablo “tecnocracia” no resulta más que un eufemismo, cuyo referente final es un sujeto social difuso, un espacio de ambiciones, pasiones y transformaciones donde el referente final es alguna de las versiones de lo que sería la inserción de Cuba en el sistema-mundo capitalista. El eufemismo se construye a partir del entusiasmo por el *aggiornamento* tecnológico (que suele incluir propuestas sociales solapadas), principal instrumento de difusión ideológica de la tecnocracia hacia el mundo de vida popular. La valencia clasista de la tecnocracia gravita entre segmentos de la vieja nomenklatura y la nueva burguesía.

En cuanto a las sociabilidades populares emergentes, hemos analizado cómo se está produciendo la territorialización cultural urbana –que posee multiplicidad de valencias, pero está bajo riesgo de la dinámica identidad - auto-organización - violencia - cooptación, ya constatada en la comparación con el caso del movimiento *Liúber*, en Rusia–, la privatización del común (el común de la creatividad juvenil) en el caso del reggaetón –consistente con la misma dinámica–, la aparición del precariado (hecho ocultado, al igual que la existencia de la nomenklatura, por una “falsa consciencia” derivada de la vulgata “marxista-leninista” proveniente de la URSS) el cual es fuente probable de futuros conflictos, y por último hemos propuesto el uso en

42 El amplio continuum de “asesores”, “decisores”, e incluso “disidentes” y “opositores”.

Cuba de la categoría mundo de vida popular, uno de cuyos exponentes más notorios es la fraternidad masculina Abakuá, que muestra la ambivalencia de ese concepto, al tiempo que también es parte de las manifestaciones antes mencionadas.

Tales análisis nos llevan a una perspectiva crítica sobre el propio proceso de reformas, que incide directamente en las sociabilidades populares.

Hemos visto dos escenarios básicos para el futuro próximo de Cuba, delineados a partir del análisis de las sociabilidades populares. Uno involucra la privatización del común en combinación con una sociabilidad intensa generadora de lazos de lealtad en un entorno institucional marcado por un conjunto muy deficiente de oportunidades para el ejercicio del protagonismo solidario; en tal escenario, la subjetividad hiper-competitiva que llega a resultar intensamente marcada por la violencia se torna un poderoso factor de erosión de toda credibilidad del sistema establecido hasta crear un estado de “desorden” o incivilidad (la gama de cuyos calificativos estándar puede oscilar desde “crisis de valores” hasta “estado fallido”, pasando por “ingobernabilidad” o “explosión social”) donde al producirse una geometría institucional configurada por una eticidad pública deteriorada, la “violencia legítima” movilizadora autoritariamente por el Estado, podría resultar más que bienvenida.

El otro escenario –que consideramos posible y que se basaría en una re-institucionalización de la vida pública con base en la comunización de lo popular– toma en cuenta que la noción misma de lo “privado” es una ilegítima mezcla de significaciones que refieren por un lado a lo que solemos considerar como “íntimo” y por el otro a lo que resulta privatizado de lo común y lo público (= popular ≠ estatal)⁴³, y remite a la institucionalización del mundo-de-vida popular mediante la creación de estructuras autogestionarias de matriz protagonista-solidaria, las cuales canalizarían las energías simbólicas y políticas de las clases populares, empoderándolas, y permitirían la emergencia de una ventaja estratégica en su lucha contra la fuerza renovada del capital y del autoritarismo.

La permanencia residual de lógicas-tipo de lealtades al estilo del mundo de vida popular en estructuras históricamente identificables con casos de hegemonías mafiosas o fascistas (donde segmentos otrora populares llegan a ejercer hegemonía) indica

43 En la triada de íntimo-común-público nos inspiramos con la de *oikos-agera-ekklesia*, sugerida por Cornelius Castoriadis (2000: 151), que consideramos analíticamente más eficaz que la tradicional dicotomía entre sociedad civil y sociedad política.

que el parteaguas definidor de su valencia emancipativa u opresora no es otro que la respuesta que cada sociedad concreta logra dar a la pregunta: ¿privatizamos el común, o lo instituímos socialmente como célula fundamental de lo político?

El “residuo” de lo popular es perfectamente visible en la nueva “cultura de masas” de Cuba: la del reggaetón. Tal cultura es también indicativa de la fluidez de nuestras trayectorias futuras, y de la validez de los escenarios que planteamos. Ante tal desafío, un Cisne Negro puede anunciar debacle o alborada. De la capacidad real de auto-organización del precariado depende el futuro de Cuba.

Bibliografía

- Abreu Cardet, José 2003 *Introducción a las armas* (Holguín: Holguín)
- Bakunin, Mikhaíl 1989 *Obras* (Moscú: Pravda)
- Baggio, Antonio María 2007 *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el Derecho* (Buenos Aires: Ciudad Nueva)
- Benjamín, Walter 1994 *Discursos interrumpidos* (Madrid: Planeta-Agostini)
- Bobbio, Norberto 1996 *Tra due Repubbliche* (Roma: Donzelli)
- Burnham, James 1941 *The Managerial Revolution* (New York: John Day)
- Carballal del Río, Esperanza 2001 *¿Cómo hacer realidad el futuro?: El resto de la historia de la Planeación Estratégica* (La Habana: Folletos Gerenciales). Vol. V, N° 3, mayo.
- Castillo, Mario 2010 “Fuerza por la unión, no unión por la fuerza”, en *Espacio Laical* Año VI N° 21 (Habana), enero-marzo.
- Castoriadis, Cornelius 1993 *Political and Social Writings* (Minneapolis: University of Minnesota Press) Vol. 3
- Castoriadis, Cornelius 2000 *Ciudadanos sin brújula* (México: Coyoacán)
- Del Percio, Enrique 2003 *Política o destino. Cuestiones estratégicas en tiempos de crisis* (Buenos Aires: Instituto Internacional de Sociología Jurídica)
- Espacio Laical 2010 *Dossier sobre la esperanza* (La Habana) Primer Trimestre
- Graeber, David 2011 *Fragmentos de antropología anarquista* (Barcelona: Virus)
- Klein, Naomi 2011 *La Doctrina del Shock* (La Habana: Ciencias Sociales)
- Kropotkin, Piotr 1959 *El Apoyo Mutuo* (La Habana: Guangara)
- Mauss, Marcel 1999 *The Gift* (London: Penguin)
- Milovan, Djilas 1959 *La Nueva Clase* (La Habana: Guangara)
- Moreno, Alejandro 1998 *El Aro y la Trama* (Caracas: Centro de Investigaciones Populares)
- Pardo, Yáima 2013 *OFF_LINE Documental* (La Habana).
- Prieto Samsónov, Dmitri 2012 “De la Antropología política a la Antropología de la liberación: la pieza que le faltaba al rompecabezas es la noción de transdominación” en Chaguaceda, Armando y Brancalione, Cassio, (coords.) *Sociabilidades emergentes y movilizaciones sociales en*

América Latina (Buenos Aires: CLACSO)

Rodríguez Ruiz, Pablo 2011 *Los marginales de las Alturas del Mirador* (La Habana: Fundación Fernando Ortiz)

Rodríguez Ruiz, Pablo 2014 “La cultura del rebusque en Cuba: mirada antropológica desde la complejidad”, Ponencia presentada en el *Encuentro sobre Pensamiento Complejo* (La Habana) 4 al 7 de febrero.

Taleb, Nassim Nicholas 2007 *The Black Swan* (London: Penguin)

Trotsky, Liev 1990 *En Defensa del Marxismo* (Melbourne: Pathfinder)

Voslensky, Mijaíl 1981 *La Nomenklatura. Los privilegiados en la URSS* (Barcelona: Argos-Vergara)

Este libro se terminó de imprimir en Docuprint en la
Provincia de Buenos Aires, mayo de 2015

Anhelamos primordialmente crear preguntas, hacer un vínculo particularizado con la realidad y profundizar, desde distintas perspectivas, en los significados y representaciones de las luchas anticapitalistas y sociabilidades emergentes en América Latina. De tal suerte, la crítica a los límites del modelo de democracia (neo) liberal vigente en la mayoría de los países latinoamericanos, en especial, su acotamiento de la participación ciudadana a formatos institucionalizados como los partidos y parlamentos, así como a los poderes fácticos (empresariales, mediáticos, culturales, criminales) que sostienen tan maltrecho consenso en una región distinguida por altos niveles de desigualdad, es una arista explorada en los textos de este libro. Paralelamente buscamos dar un lugar reflexivo a contribuciones que cuestionan las tensiones existentes entre la autonomía de los movimientos sociales y las políticas estatistas, y por ende pensar en torno al significado del progresismo al interior del panorama continental. (...)

Proponemos, además, integrar enfoques diversos – no apoloéticos– para establecer un diálogo fecundo acerca de los procesos políticos en curso en América Latina; en especial en lo referente a las movilizaciones sociales, la aparición de “nuevos” actores contestatarios a las dominaciones vigentes y la exploración de modos de producir, participar y reflexionar, que incitan perspectivas críticas de las lógicas hegemónicas del Estado y el Capital.

Armando Chaguaceda y Paula Camara
Coordinadores del GT ACySE

ISBN 978-987-1497-73-7



9 178987 149773 7



CLACSO

**EDITORIAL
EL COLECTIVO**



<http://www.ultimorecurso.org.ar>