

ÍCONOS 18

Revista del ICAALSO-Sociedad Española

Número 18

enero 2004



- Sobre la guerra de los entre-dioses
- Entre María Casanovi y Tumboko: Mitos y roles del imperio
- La zona de Boma y las representaciones
- El arte como un tipo cultura de los con Mauricio Chirio
- Inseguridad socialista en la comunidad andina
- Educar hacia periferia y humanidad

Donación de
FLACSO - Sede Ecuador

\$10,00

FLACSO - Ecuador

ÍCONOS 18

Revista de FLACSO-Ecuador
No 18, enero, 2004
ISSN 13901249

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

Director de Flacso-Ecuador
Fernando Carrión

Consejo editorial
Felipe Burbano de Lara (Editor)
Edison Hurtado (Co-editor)
Franklin Ramírez
Alicia Torres
Mauro Cerbino
Eduardo Kingman

Producción
FLACSO-Ecuador

Diseño
Antonio Mena

Ilustraciones
Gonzalo Vargas
Antonio Mena

Impresión:
Rispergraf

FLACSO-Ecuador
Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria
Teléfonos: 2232-029/ 030 /031
Fax: 2566-139

E-mail: furbano@flacso.org.ec
ehurtado@flacso.org.ec

Índice

Coyuntura

6

**Pachakutik:
la efímera experiencia de gobierno
y las incógnitas sobre su futuro**

Miguel Carvajal A.

10

**Gutiérrez: el signo
de la frustración**

Virgilio Hernández E.



Dossier

20

¡Salsa! y democracia

Ángel G. Quintero Rivera

24

**Al estilo de vida metalero:
resistencia cultural urbana en Quito**

Karina Gallegos Pérez

33

Rock, identidad e interculturalidad

Breves reflexiones en torno al movimiento rockero ecuatoriano

Daniel González Guzmán

43

**Consumos culturales urbanos:
el caso de la tecnocumbia en Quito**

Alfredo Santillán y Jacques Ramírez

53

**La chicha no muere ni se destruye,
sólo se transforma**

Vida, historia y milagros de la cumbia peruana

Jaime Bailón

63

**El pasillo ecuatoriano:
noción de identidad sonora**

Wilma Granda



72

**Entre Marx, Chausewitz y Tucídides
Metamorfosis del imperio**

Comentarios al dossier de Íconos 17

Marc Saint-Upéry

81

**Sobre la Guerra:
diálogo entre clásicos**

Carlos Arcos Cabrera

Diálogo

90

**“Y el verbo se hizo cultura”
Lingüística y antropología**

Diálogo con Maurizio Gnerre

Emilia Ferraro

Temas

100

Edward Said, la periferia y el humanismo

o tácticas para trascender el postmodernismo

José Antonio Figueroa



109

La inseguridad ciudadana en la comunidad andina

Fernando Carrión M.

Frontera

122

La crisis de Bolivia y la representación

Luis Verdesoto

133

Chile: mitos y realidades de una transición

Juan Jacobo Velasco



141

Fechas en la memoria social

Las conmemoraciones en perspectiva comparada

Elizabeth Jelin

154

Reseñas

Pachakutik: la efímera experiencia de gobierno y las incógnitas sobre su futuro

Miguel Carvajal A.¹

La presencia del movimiento indígena en la escena política ecuatoriana es relevante en nuestra historia reciente, sobre todo a partir de la marcha nacional de 1990, de los consecutivos levantamientos y de la incorporación de los derechos colectivos a la Constitución de 1998. La conformación de Pachakutik, a mediados de la década pasada, y su participación creciente en los procesos electorales, permitieron al movimiento indígena -articulado en torno a la CONAIE²- consolidar una expresión política propia y acceder, como nunca antes en la historia republicana, a la dirección de gobiernos municipales y provinciales, al Congreso, a órganos del gobierno central como el CODENPE³, a las direcciones de educación bilingüe, entre otras instancias.

Estas son algunas de las razones que propiciaron la expectativa nacional en torno a la alianza electoral entre Pachakutik y Sociedad Patriótica, el partido de los coroneles del 21 de enero de 2000. La alianza que derrocó al

gobierno de Mahuad estaba, tres años después, a las puertas de Carondelet, concentrando la representación de ese anhelo de cambio que, ambiguo y difuso, se expresa en cada proceso electoral; anhelo popular que dice representar cada caudillo político.

En la vorágine del triunfo de los “nuevos”, de los “militares patriotas” que se jugaron la re-invencción de la Patria en 1995 y en el 2000, de los “indios incorruptibles, pacientes e indoblegables”, muy pocos debieron calcular la senda tortuosa que esperaba a la alianza en el gobierno durante los siete meses de su breve vida.

La aventura electoral, la experiencia del cogobierno, la ruptura y las expectativas políticas de Pachakutik y del movimiento indígena que en este partido se representa, es un asunto político de la actual coyuntura que exige una oportuna reflexión. El recorrido y los desenlaces de este proceso no sólo son importantes para el movimiento indígena organizado en la CONAIE, no sólo son de interés para los miembros de Pachakutik, sino que tienen un impacto mayor en la organización de las fuerzas políticas de la llamada “tendencia de centro-izquierda”, así como en las formas y en los contenidos de la participación política del movimiento indígena y de algunas organizaciones campesinas y urbanas que son sus aliados inmediatos. Los puntos de vista que a continuación se exponen tienen como propósito contribuir a una serena evaluación de este proceso.

Carvajal, Miguel, 2004, “Pachakutik: la efimera experiencia de gobierno y las incógnitas sobre su futuro”, en ICONOS No.18, Flacso-Ecuador, Quito, pp.6-9.

- 1 Sociólogo, miembro de Ambiente y Sociedad (Email: ambientesociedad@porta.net).
- 2 Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
- 3 Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, cuyo Director es nombrado por el Presidente entre una terna enviada por las principales organizaciones indígenas y tiene rango de Ministro.

¿Demasiadas ilusiones en la apuesta electoral?

El objetivo central de la propuesta electoral Sociedad Patriótica–Pachakutik fue constituir un gobierno sustentado en una alianza política democrática, con amplia base social, que marque cambios substanciales en los estilos de gestión y en la orientación de las políticas públicas. La propuesta se articuló en torno a algunos ejes políticos declarados públicamente y a otros que permanecieron implícitos: lucha contra la corrupción, recuperación de recursos de los deudores de la AGD⁴, promoción de amplios acuerdos nacionales, reforma del Estado, principalmente del Congreso y del sistema de administración de justicia, modificación del sistema de renovaciones de organismos públicos a través de la representación de los partidos tradicionales, privilegio de las inversiones sociales, recuperación de la producción nacional, apoyo a las micro-empresas, reducción de las tasas de interés y soberanía en las negociaciones con los organismos multilaterales, consolidación de la participación indígena en las instituciones públicas, como parte de su estrategia política de democratización del Estado. En política exterior, se planteó la independencia frente al Pan Colombia y oposición a toda forma de intervención militar en la región.

Las premisas para dotar de credibilidad a esta plataforma, puesto que como propuesta de campaña fue coincidente con las de otras candidaturas⁵, fueron la presencia de un fuerte movimiento indígena y campesino movilizad, la articulación de los sectores que supuestamente representaban a las tendencias democráticas de las Fuerzas Armadas, la condición popular de la candidatura, que recogía ese deseo ambiguo y urgente de la población de producir cambios en el sistema político, y la simpatía de los sectores medios urbanos –principalmente serranos– a las propuestas de reforma política democrática y al propio movimiento indígena.

4 Agencia de Garantías de Depósitos.

5 Principalmente de Rodrigo Borja y León Roldós.

Es indudable que las cartas credenciales de los actores y las expectativas electorales desatadas llevaron a identificar este proceso con aquellos que expresan la necesidad de cambios en la región andina y en Sudamérica, como el proceso venezolano y el gobierno de Chávez, el triunfo electoral del Partido de los Trabajadores en Brasil, la insurgencia del movimiento indígena boliviano y las propias consecuencias políticas de la crisis argentina. A su vez, estas tendencias favorecían en conjunto la oposición a las propuestas de solución guerrillista que las administraciones de Bush y Uribe proponen al conflicto colombiano. Sin embargo, no tardaron en manifestarse las dificultades de la alianza de gobierno y las contradicciones que llevarían a su ruptura el 12 de agosto. Los puntos más relevantes están en torno a la exclusión –argumentada por Pachakutik– de la participación en espacios centrales de la decisión política gubernamental como el manejo de la economía y las relaciones internacio-



nales, los estilos clientelares de gobierno, la conducción cerrada de la política interna en torno al círculo Gutiérrez-Acosta-Villa, y la acusación de un viraje político hacia “la derecha”, visible en los acuerdos parlamentarios con el Partido Social Cristiano.

Las ilusiones de cambio se han desvanecido tanto o más rápidamente que la alianza electoral; el desgaste gubernamental ha sido vertiginoso en su primer año, las inconsistencias y opacidad de la gestión son tan fuertes como la falta de claridad en la conducción del Estado. En diez meses de gobierno se ha abierto una brecha enorme entre las propuestas electorales y la realidad de una gestión que

en muchos aspectos ha significado una regresión a formas populistas, y a una retórica mediocre y demagógica.

Hacia un balance de la gestión gubernamental de Pachakutik

¿Una gestión innovadora?

En este contexto, cabe preguntar si la gestión política de Pachakutik fue innovadora. Una evaluación general nos dirá que entre lo novedoso caben destacar: los diálogos nacionales como un sano intento de encontrar ejes de concertación, lamentablemente desvinculados de los espacios de decisión política real; una gestión consistente aunque efímera de los ministerios a cargo de Pachakutik⁶; las muestras de equilibrio en las relaciones públicas y la apertura hacia los sectores del empresariado nacional; un intento de política soberana en la Cancillería que en no pocas ocasiones contrastó con la política oficial; y una fuerte posición contra la corrupción y de apoyo a la gestión de la AGD. La brevedad de la participación de Pachakutik en el Gobierno parece haber mostrado algunas de sus potencialidades, aunque en rigor los resultados específicos son magros frente a las expectativas creadas. Desde una lectura externa sobre las diferencias y los acontecimientos que marcaron las relaciones de la alianza, hasta se podría decir que Pachakutik estuvo en el gobierno equivocado. Por ello es que la ruptura de agosto no sorprendió y hasta era esperada.

Algunos límites mostrados por Pachakutik

Más allá de aspectos puntuales en las gestiones ministeriales, de las iniciativas para la generación de empleo a través de programas pa-

ra la micro-empresa⁷ y de las muestras de la predisposición a la concertación para enfrentar la crisis, las propuestas de Pachakutik fueron más bien débiles y hasta se puede afirmar que existió una ausencia de propuestas políticas substanciales.

En las propuestas políticas que emanan de la principal base social de Pachakutik, el movimiento indígena, se evidencia una suerte de agotamiento. Existe una suerte de empantanamiento que reproduce prácticas y discursos -sin duda importantes pero insuficientes-, a nivel de algunos gobiernos locales, de municipios intermedios y pequeños, en su legítima protección de sus espacios institucionales dentro del Estado ecuatoriano, en la defensa de los derechos y territorios indígenas y en la insistencia sobre la necesidad de una política exterior soberana, a más de la oposición a las imposiciones del Fondo Monetario Internacional.

Pachakutik no logró, sin embargo, posicionar contenidos de una política de reforma social, económica y política, probablemente porque no los tenga -al igual que los demás partidos políticos- mostrando que estos son límites de la sociedad en su conjunto y no sólo de las fuerzas “tradicionales”. Probablemente esta circunstancia dificultó la constitución de una plataforma (que luego muestre la legitimidad de su ruptura con un gobierno al que ayudó a instalarse) que hubiese potenciado su accionar político a partir de una propuesta incluyente, que proponga una articulación amplia de fuerzas nacionales, en consonancia con algunos de los postulados y estilos de gestión que Pachakutik hizo públicos en sus siete meses de gobierno.

En síntesis, se puede decir que la ruptura mostró las inconsistencias de la alianza, la contradicción de intereses que allí concurrieron, la magnitud de las ilusiones que sostenían la apuesta por lo “nuevo” y las propias debilidades políticas de Pachakutik.

El recurso de considerarse víctima

Considerarse víctima no ayuda a la autocrítica, pues impide ver los límites de las propias

6 Relaciones Exteriores, Agricultura, Turismo, Educación, Secretaría de Diálogo y varias subsecretarías, entre ellas las de Gobierno y Bienestar Social.

7 Como el bautizado por la prensa como “Plan Macas” en el mes de julio.

acciones al culpabilizar a “los otros” por la imposibilidad de conseguir algún objetivo. Es una práctica cultural muy fuerte en nuestro medio y, lamentablemente, un recurso al que se acude aún en la política. En esta lógica, Pachakutik sería “víctima” de la traición del Coronel Gutiérrez a la alianza y a los postulados de Gobierno. Todo ello es probable, pero no exime la responsabilidad de Pachakutik al momento de endosar su propuesta al Gobierno y su propia participación. Los dirigentes de Pachakutik, ¿caso no conocieron suficientemente al aliado?, ¿fueron sólo engañados o contribuyeron a su auto-engañó mediante una lectura unilateral, ilusoria y maniquea de la realidad?

Pero hay otro recurso a la condición de “víctima”, esta vez dentro de Pachakutik. Culpar de “engañó” a los “mestizos” que estaban en la dirección del movimiento es una posición de algunos dirigentes indígenas de Pachakutik que pretenden deslindar sus responsabilidades en la alianza, en la campaña electoral y en el ejercicio mismo del gobierno. Las consecuencias del recurso a la condición de “víctima” y las subsecuentes “correcciones” del último Congreso de Pachakutik⁸ están a la vista: exclusión de los dirigentes “mestizos” que tuvieron relevancia en la gestión gubernamental; ausencia de dirigentes históricos como Lluco, Macas o Pakari, y ninguna participación de dirigentes que pudieran representar a los sectores medios de ciudades como Quito y Cuenca, donde la presencia del movimiento ha sido relevante en comparación con otras ciudades del país.

Al parecer, las tendencias que predominan tienen una apuesta: mantener a Pachakutik como una expresión política de las organizaciones gremiales de la CONAIE y, máximo, de su aliada, la CONFEUNASSC-CNC⁹. Y frenar, de esta manera, cualquier intento de amplitud hacia otros sectores sociales.

Sobre las perspectivas de Pachakutik

Si esta lectura del mensaje del último Congreso de Pachakutik es correcta, cabe preguntarse acerca de su voluntad para constituirse en una fuerza política nacional, lo cual supone amplitud en la discusión de concepciones, disposición a la inclusión de otros sectores y apertura a las alianzas. Cabe preguntarse, por tanto, si Pachakutik mantiene su originaria propuesta de convertirse en un movimiento político amplio y plural, o si más bien expresa la voluntad de convertirse en una expresión política exclusiva -por cierto, completamente legítima- del movimiento indígena agrupado en la CONAIE.

Pachakutik se ha desembarazado de un gobierno que no tiene propuesta ni norte, que subsiste en función de las presiones que recibe, que confunde el concepto de “buen gobierno” con el de “capacidad de flotación”. Pero, desde la ruptura de la alianza, prácticamente ha desaparecido de la escena política, se ha refugiado en su vida interna y en las organizaciones gremiales que lo sostienen, ha obviado su relación con otros sectores sociales y políticos que han sido sus aliados, y ha debilitado su posición como factor de innovación en la vida política del país.

En la capacidad de crítica interna, en la posibilidad de superar las tendencias al encastillamiento, en la habilidad para asumir las lecciones de la experiencia de cogobierno, sin deslindar responsabilidades, radica la posibilidad que tendría Pachakutik para potenciar y ampliar su propuesta política. Mucho bien haría al país el que estas posibilidades se materialicen y contribuyan, como dice su discurso, a una transformación necesaria del quehacer político, del sistema político y de las estructuras sociales.

8 Fines de septiembre del 2003

9 Confederación Nacional de Afiliados al Seguro Social Campesino.

Gutiérrez: el signo de la frustración

Virgilio Hernández E.¹

Breve recuento sobre la alianza

El 6 de agosto de 2003 el Secretario de Comunicación del Gobierno, por un lado, y la máxima dirigencia del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País, por otro, anunciaban la ruptura de la alianza y el fin de la participación de los miembros de Pachakutik en el Gobierno. El episodio final mantuvo la tensión que caracterizó la alianza desde su misma génesis. La ruptura se convertía en el desenlace de un proceso que siempre tuvo dificultades, incluso para el propio acuerdo electoral.

El Movimiento Pachakutik, luego de un proceso de consulta en las organizaciones y provincias, resolvió impulsar la candidatura del Economista Auki Tituaña; al mismo tiempo, fijó como objetivos de la participación electoral desarrollar un gran frente que permita la construcción de una alternativa frente a la derecha y el populismo; fortalecer la presencia del Movimiento en los espacios institucionales, esto es, un bloque significativo de diputados, consejeros provinciales y concejales

Hernández, Virgilio, 2004, "Gutiérrez: el signo de la frustración", en *ICONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 10-17.

1 Profesor del Departamento de Sociología de la PUCE. Ex – Subsecretario de Gobierno y dirigente de Pachakutik.

cantonales. De la misma manera, se planteó ampliar la presencia del movimiento a las 22 provincias y desencadenar un proceso participativo de Plan de Gobierno Democrático de Salvación Nacional. La decisión de Antonio Vargas de presentar su candidatura presidencial en las elecciones del 2002 con el Movimiento Amauta Jatarí motivó, a su vez, la resolución de la CONAIE de no auspiciar ninguna candidatura indígena y obligó al Movimiento Pachakutik a buscar una alianza en condiciones de desventaja, puesto que se habían disminuido potencialmente sus posibilidades de participación con candidato propio.

El Movimiento Pachakutik desplegó esfuerzos para constituir la unidad de las fuerzas de centro izquierda. Lamentablemente, la posición hegemónica del expresidente Borja y la falta de una definición oportuna y coherente del abogado León Roldós limitaron el espectro de alianzas a la relación con el coronel Lucio Gutiérrez y el Partido Sociedad Patriótica. Por su parte, para Sociedad Patriótica la alianza significaba recomponer las fuerzas fundamentales del 21 de enero y canalizar hacia su candidatura presidencial el acumulado simbólico y electoral del Movimiento.

Aunque los ejes centrales de la alianza constituía una posición crítica frente al neoliberalismo, la corrupción, el sistema político y la injusticia social, jamás se logró plasmar un verdadero plan de gobierno del conjunto de sectores que impulsaban la candidatura. El 20 de octubre del 2002, la alianza 3-18, encabezada por el binomio Gutiérrez-Palacios, obtu-

vo 943.123 votos, logrando una diferencia de 148.509 votos sobre su inmediato seguidor, 237.530 votos sobre el tercero y 304.530 votos por encima del candidato de la ID, de tal forma que la votación histórica obtenida por el Movimiento Pachakutik resultó vital para el triunfo en la primera vuelta y de la propia elección presidencial, por la debilidad de la candidatura de Alvaro Noboa en segunda vuelta. Además, Pachakutik había logrado captar 11 diputaciones.

El 25 de octubre de 2003, ante el Consejo Político Nacional del MUPP-NP, Lucio Gutiérrez ratificó su compromiso a través de la firma de un documento que entre otras cosas establece la ratificación de la alianza para “ejercer un gobierno democrático, en base a políticas económicas y sociales que fundamenten los cimientos de un nuevo modelo de desarrollo nacional socialmente justo y sustentable”. Dicho programa debía ser el eje que permita un “acuerdo democrático, la unidad y el desarrollo nacional basado en el fortalecimiento de la producción, la generación de empleo, el incentivo a las exportaciones y a la competitividad del país a través de una política monetaria que favorezca el crecimiento económico y la distribución equitativa de la riqueza”.

Además, en el mencionado acuerdo se establecía explícitamente la aplicación de una política soberana de comercio y relaciones internacionales, así como la fijación de mecanismos conjuntos para la adopción de políticas públicas e incluso para la designación “de los hombres y mujeres más idóneos para la conformación del equipo de gobierno y los colaboradores(as) en las diferentes instituciones y funciones del Estado”². El 24 de noviembre se confirmó en las urnas lo que todas las simulaciones habían señalado: triunfó el candidato de la alianza 3-18 con un total de 2.803.243 votos.

2 Para mayor profundización sobre el balance puede mirarse la Revista El Churo, publicación oficial del MUPP-NP, N° 6, de septiembre del 2003 o la página web: www.pachakutik.org.ec

Luego del triunfo se profundizaron algunos de los problemas que empezaron a evidenciarse en la segunda vuelta, mientras también se hacía más notorio el acercamiento del Presidente electo a grupos financieros de la Costa y los contactos con la embajada norteamericana se volvían continuos. En Pachakutik se coincidía con la necesidad de conformar un gobierno amplio, pero se insistía en la necesidad de establecer ejes que den direccionalidad al conjunto del gobierno. Se abría, desde la perspectiva del MUPP-NP, un reto histórico y un gobierno en disputa. Esta posibilidad es la que precisamente se cerró con el acuerdo PSP-PSC, nueve meses después de iniciada la gestión.

Reflexiones sobre un gobierno de alianza

El régimen presidencialista desincentiva la construcción de alianzas o, más bien, las limi-



ta casi con exclusividad al momento electoral (cuando las tareas de gobierno hacen deseables, incluso necesarias, a las alianzas). La experiencia en nuestro país lo confirma: es posible gobernar prescindiendo de alianzas e inclusive sin una mayoría legislativa. Las reformas políticas que han acompañado los procesos de ajuste en el continente han buscado concentrar cada vez más poder en el ejecutivo, de tal forma que éste es un legislador privilegiado al disponer de capacidad para presentar leyes y, sobre todo, para vetar las propuestas que surgen del Congreso de forma total o parcial. Esto se evidencia en el hecho

que desde el retorno democrático todas las alianzas o coaliciones que han logrado la Presidencia de la República no se han mantenido coaligados durante la gestión de gobierno y en varios casos la ruptura de la alianza ha sido motivo de conflicto e inestabilidad política. Lo señalado nos permite concluir que en el régimen

El régimen presidencialista desincentiva la construcción de alianzas o, más bien, las limita casi con exclusividad a las elecciones. La experiencia reciente lo confirma. Un error de Pachakutik y otros aliados fue entrar en el regateo burocrático y abandonar la disputa general del sentido y la direccionalidad del gobierno.



presidencial la posibilidad, cohesión y mantenimiento de una alianza de gobierno estará determinada por la perspectiva y voluntad del Presidente de la República, y ni siquiera, en estricto sentido, del partido al que se pertenezca. En la primera vuelta, y una vez que fracasaron los intentos de unidad de la centroizquierda e izquierda política, la alianza Sociedad Patriótica-Pachakutik, con el apoyo del MPD y un sin número de organizaciones sociales de toda índole, aparecía en el espectro político como la “candidatura de la ruptura” con el sistema político imperante, el modelo de desarrollo y el sometimiento del país a los organismos multilaterales. A pesar de la falta de claridad conceptual del candidato presidencial, la propuesta del binomio Gutiérrez-Palacio recogía las tesis esgrimidas en los últimos años por los movimientos sociales y la izquierda ecuatoriana. En la segunda vuelta el abanico de apoyo se amplió; el discurso público se tornó más ambiguo e impreciso. Al interior de la alianza existía la comprensión suficiente de la crisis y sus responsables, pero asimismo se insistía en la necesidad de conformar un frente sólido que permita mantener la perspectiva de cambio del gobierno, sin descuidar la construcción

de una plataforma amplia política y social que ayude precisamente a sostener los cambios propuestos, incluso soportar un posible asedio de los sectores oligárquicos resistentes a las transformaciones planteadas.

Una vez electo, “la grandeza del poder” paulatinamente fue obnubilando la limitada comprensión existente. Creció la influencia del círculo familiar y de militares cercanos a los cuáles se les encargó áreas vitales de la economía como la organización de Petroecuador, el Fondo de Solidaridad, las aduanas y otras instancias del Estado. Las discusiones programáticas y de discusión de las acciones del gobierno fueron reemplazadas por largas y tediosas jornadas de negociación de la participación de los aliados en los espacios públicos.

El Coronel Gutiérrez no pudo entender que tenía la posibilidad de liderar una alianza *sui generis*, que requería de un liderazgo basado no sólo en la legitimidad del triunfo electoral sino en la capacidad de orientar al conjunto de fuerzas hacia los objetivos de reactivación productiva, lucha contra la corrupción, reforma política y de justicia y equidad social, que requería establecer ejes direccionadores del conjunto de la acción del gobierno, superando el enfoque del “cuoteo burocrático”, un liderazgo que pueda sintetizar las urgencias de las políticas económicas con las necesidades y expectativas sociales, que sea capaz de transmitir la voluntad de afectar, no como siempre, a los sectores más vulnerables de la sociedad sino también a quienes se han beneficiado de la crisis.

La conformación del primer gabinete es una expresión, de alguna manera, de la diversidad, pero también de la potencialidad que existía en el gobierno de propiciar un frente de convergencia. Lamentablemente faltó liderazgo y perspectiva para que este espacio se convierta en una instancia de asesoramiento, discusión y planteamiento de políticas globales. Paulatinamente, la “coherencia del equipo económico” determinaba al frente político y los ministerios del área social subordinados a constituirse en el mecanismo de acumulación y construcción de “base propia del régi-

men”, pero limitados a las prioridades y disposiciones del Ministerio de Economía.

De ninguna manera se buscaba condicionar la potestad propia del Presidente de la República para asumir decisiones, sino más bien buscar que estas puedan tener un proceso previo deliberativo entre las fuerzas de la alianza y con los sectores más representativos de la sociedad, de tal forma que sean relegitimadas. Paradójicamente, esto implicaba decisión, puesto que no se pensaba en una “no política” de un falso e imposible consenso que busque satisfacer a todos los sectores, sino más bien en el fortalecimiento de la plataforma democrática que permita espacio para aplicar el programa propuesto.

Un error del Movimiento Pachakutik y de otros sectores que participaban en la alianza fue haber entrado en el regateo burocrático y abandonar la disputa general del sentido y la direccionalidad del gobierno, articulando y potenciando los mecanismos de contraloría y fiscalización social, algunos de los cuáles empezaron a construirse en el proceso de las mesas programáticas que se desarrollaron previo a la segunda vuelta electoral. El Presidente confundió ejercicio de autoridad con liderazgo, lo cual sumado a las rigideces del régimen presidencial terminaron por desarticular una oportunidad histórica, por lo menos, desde el retorno democrático.

El dilema de con quién gobernar

Hay varios dilemas que han caracterizado el actual gobierno. Uno de ellos es la indistinción permanente entre jefe de Estado y líder de un partido que, según sus aspiraciones, va a “gobernar los próximos veinte años”. Si a este elemento sumamos la falta de definiciones políticas de Sociedad Patriótica, entenderemos algunas de las decisiones y de las opciones políticas por las que se ha inclinado el Presidente Gutiérrez.

Una vez concluida la primera vuelta, con todas las simulaciones a favor y conocidos los resultados provinciales, era absolutamente

claro que el próximo gobierno requeriría de alianzas parlamentarias que pudiesen ser un soporte a la acción del ejecutivo, más aún cuando existen disposiciones constitucionales que condicionan la presidencia del Congreso para el partido que mayor votación obtenga y la vicepresidencia para la segunda fuerza, en este caso para el Partido Social Cristiano y para la Izquierda Democrática, respectivamente. En consideración de dicho marco, la estrategia planteada consistía en lograr una alianza programática con los sectores más afines sobre la base de una agenda legislativa que contemple la discusión de varias leyes, escapando de la “trampa institucional” que le ha permitido al PSC mantener secuestrados a los diferentes gobiernos mediante el comando del propio Congreso Nacional, de sus comisiones, de las Cortes de Justicia, de los Tribunales electorales y de control constitucional, así como de los organismos de control y otras autoridades que le corresponde nombrar al legislativo o a su vez proponer ternas para que el Presidente de la República los designe.

Lucio Gutiérrez no pasaba por alto la falta de apoyo en la segunda vuelta del ex presidente Rodrigo Borja, pero al mismo tiempo creía que un objetivo de la acción de gobierno consistía en debilitar a la Izquierda Democrática, puesto que -según decía- era un competidor en la Sierra por el mismo electorado. En la lógica del Presidente era más probable un acuerdo con el roldosismo o el propio PSC, antes que alguna coincidencia programática debido a un elemental reparto del electorado. Una vez más la falta de consistencia de la llamada “centro izquierda” se hizo presente. El 5 de enero el gobierno perdió la posibilidad de incidir en una mayoría legislativa y la ID le entregó nuevamente el control del aparato institucional al PSC, para que sea el dirimente en la nominación de las autoridades nombradas por el Congreso, influya en las Cortes de Justicia, obtenga la Presidencia y Vicepresidencia del Tribunal Constitucional y bloquee la nominación tanto del Contralor General de la Nación así como del Defensor del Pueblo (dicho sea de paso, los ac-

tuales subrogantes son vinculados al PSC).

Esta falta de claridad entre su papel como Presidente y como líder de un partido (familia) se ha mantenido a lo largo de la acción de gobierno. Esto explica su renuencia a lograr acuerdos con el legislativo presidido por Guillermo Landázuri. Sólo la inminencia de una profunda crisis política, precipitada antes que por los posibles vínculos de su cuñado con personas vinculadas al narcotráfico, por la torpeza y falta de manejo político, han obligado a que el Presidente de la República, después de una larga reunión con los mandos militares, decida la separación del Director de Sociedad Patriótica, mientras insiste en un acuerdo desesperado con el PSC y el PRIAN.

Una vez perdida la mayoría legislativa en la sesión del 5 de enero del 2003 se acentuaron las diferentes perspectivas políticas e ideológicas del frente político. Mientras desde el Ministerio de Gobierno se buscaba acuerdos legislativos basados en una agenda política y un acuerdo legislativo-ejecutivo, el círculo cercano al Presidente insistía en la conformación de un bloque de mayoría recurriendo a viejos mecanismos de la política ecuatoriana: el propio hermano y diputado por la provincia de Napo se “atrincheró” en un pequeño hotel de Quito para organizar PETROECUADOR y negociar, al mismo tiempo, con el asesoramiento de un “corredor de voluntades” el apoyo de legisladores de diferentes bancadas a cambio de prebendas y cargos públicos. El mismo diputado, que luego de la negativa del frente político a continuar con una estrategia de resquebrajamiento de los bloques legislativos, preparó los acercamientos con el ingeniero Febres Cordero y posteriormente la subordinación del régimen en este camino sin regreso en el que el PSC lo acompañará hasta el minuto exacto en que pueda seguir cogobernando sin asumir responsabilidad alguna.

Las tácticas militares como estrategia de gobierno

Lucio Gutiérrez es ante todo un militar y este “ser” ha condicionado de una manera de-

terminante su gobierno. Sin pretender reducir la política a la acción individual, creo necesario revisar algunos de los supuestos que han permitido la organización y desenvolvimiento del gobierno del Coronel Gutiérrez:

- La moral y la lucha contra la corrupción sustituyen a los planteamientos políticos. De hecho la misma incursión en el 21 de enero tuvo un papel moralizador y mesiánico. Esta quizá es la mayor y al mismo tiempo más simple coincidencia que permitió la convergencia con los líderes indígenas y sociales. De la misma manera, la constitución del partido y la posterior participación en la campaña electoral se presentaron como una cruzada contra la corrupción convertida en la “última razón” y causa de todos los problemas del país (porque en la comprensión del coronel “él mismo” encarna lo bueno y la nueva moral pública del poder).
- Las fuerzas armadas, en su objetivo de construir el poder nacional, han constituido un puente entre los grupos de poder, la institucionalidad democrática y los diversos actores políticos y sociales. Lucio Gutiérrez, al igual que lo hicieron las dictaduras o la mayoría de militares que han participado en las contiendas políticas, cree expresar la superación de los antagonismos sociales y la expresión misma de la unidad nacional, por ello pretende sintetizar la superación de posiciones ideológicas o políticas: “No soy de izquierda ni de derecha, mi ideología es mi país”, repitió el Presidente en innumerables momentos. La conformación de su primer gabinete, antes que una posibilidad de concertar políticas de Estado y de gobierno entre sectores diversos, fue asumida por el Coronel desde una perspectiva administrativa y burocrática. Los objetivos de la patria son encarnados por el Presidente y su círculo: “Con Lucio y Napoleón avanza la nación”. La política pierde la dimensión del otro y por tanto del conflicto, se vuelve plana, en ella prevalecen los amigos de la

patria y el resto convertidos en enemigos políticos del Partido Sociedad Patriótica y por tanto del país.

- En esta perspectiva de la política no es posible reconocer distintos proyectos ni legítimos contradictores. La patria tiene amigos y enemigos a los que hay que servir o combatir. "El Ecuador quiere ser amigo incondicional de los Estados Unidos" expresaría el Presidente como corolario del cambio de su discurso nacionalista de la campaña electoral al pragmatismo y sumisión a los organismos multilaterales y a la política estadounidense en la región. Los enemigos, en cambio, están al interior del país y van creciendo, se extienden desde sus propios aliados a los partidos políticos que ejercen la oposición en el Congreso Nacional, los movimientos sociales que exigen el cumplimiento de los planteamientos programáticos, los periodistas y los medios de comunicación que en forma permanente "descontextualizan" sus declaraciones, todos van a engrosar la "lista de enemigos" del gobierno. La identificación del "líder" con la nación y por tanto con sus intereses, es propio de los regímenes autoritarios, característica que se evidencia, además, en los permanentes desafíos al Congreso Nacional, incluso antes de su misma posesión, en la utilización de la amenaza de una profunda reforma política para reorganizar el Estado, en la propuesta de Nueva Constitución, que entre otras cosas planteaba la posibilidad de que el ejecutivo dicte decretos-leyes y disuelva el Congreso Nacional. El ataque a sus enemigos y la defensa irrestricta de las Fuerzas Armadas no son más que el epílogo del carácter autoritario que entraña el régimen. Paradójicamente, la subordinación al PSC es la otra cara del mismo fenómeno, es el reconocimiento de los límites de la acción gubernamental, no derivado de los contrapesos constitucionales, sino de la constatación que los poderes oligárquicos han construido un andamiaje institucional débil y subordinado a intereses corporativos.

- Un elemento constitutivo de la actividad militar es el de orden proveniente de una estructuración jerárquica que, a su vez, es el resultado de una permanente competencia y disputa por lograr "las primeras antigüedades". Esta regla que es básica en la construcción del mando y la disciplina, resulta perversa en el ejercicio del gobierno. El Presidente establece su propio círculo de subalternos, sus funcionarios pierden la capacidad de deliberación y si lo hacen, sus responsabilidades son menoscabadas, se establece un doble circuito: el frente político es suplantado por los familiares, el ámbito internacional es vigilado por el asesor de la presidencia encargado de temas internacionales, en el frente social se concentran los programas y proyectos en la oficina del Ministro, vaciando de funciones las subsecretarías o departamentos. Los funcionarios públicos de libre remoción no dependen de su inmediato superior sino de la autoridad del partido a quién deben la designación; los miembros del círculo vigilan a todos quienes no responden al mismo, la fidelidad reemplaza a la eficiencia y capacidad; la pérdida del principio de rendición de cuentas debilita la administración pública y a la propia institucionalidad democrática.
- El ejercicio del gobierno para el Presidente es el manejo de la impostura y sin saberlo coincide con Maquiavelo, el poder tie-

Gutiérrez es ante todo un militar: la patria tiene amigos y enemigos a los que hay que servir o combatir. "El Ecuador quiere ser amigo incondicional de los Estados Unidos" fue el corolario del cambio del discurso nacionalista al pragmatismo y la sumisión. La subordinación al PSC es la otra cara del mismo fenómeno.



ne su propia verdad. “No puede ni debe un príncipe prudente mantenerse fiel a su palabra cuando tal fidelidad redunde en perjuicio propio y han desaparecido las razones que motivaron su promesa...además, siempre se hallará argumentos para justificar la violación de su promesa”³. El Coronel no miente, gana tiempo, neutraliza y despliega un discurso para cada auditorio. Al FMI le asegura disciplina y control fiscal, mientras que a sus ex aliados les señalaba que es una táctica dilatoria; al Presidente del Congreso le plantea la posibilidad de un acuerdo mientras en el frente interno insiste en la vía de la consulta “que va porque va”; reparte picos y palas en las comunidades indígenas mientras con la CONAIE se compromete en una política de Estado para los pueblos indios, firma un acuerdo con los trabajadores petroleros mientras instruye al Ministro de Energía que inicie acciones legales contra los dirigentes, remite proyectos de ley al Congreso para luego retirarlos; reitera en la retórica de la no privatización en tanto oferta total apoyo a la inversión extranjera; sin embargo, de estas actuaciones que han ido mermando la credibilidad y confianza en la palabra del Presidente, el Coronel se distancia de Maquiavelo puesto que no miente, esto implicaría la existencia de un norte claro que sirve de referencia a la acción gubernamental y los erráticos comportamientos demuestran más bien un mandatario atrapado en su falta de consistencia y definiciones, en fin, cautivo de sus propias tácticas y de los pocos soportes que le mantienen en el poder.

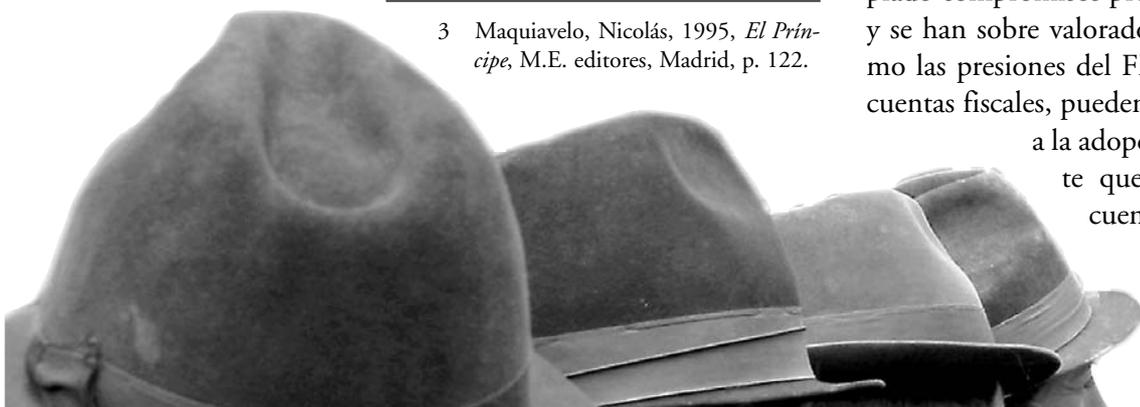
3 Maquiavelo, Nicolás, 1995, *El Príncipe*, M.E. editores, Madrid, p. 122.

Escenarios de conflictividad y perspectivas

Cerca de cumplir un año en funciones, el gobierno del Coronel Lucio Gutiérrez enfrenta una profunda crisis. A diferencia de ocasiones anteriores, el deterioro acelerado del régimen en las últimas semanas se debe a la falta de capacidad para resolver temas coyunturales que han cuestionado la misma legitimidad del régimen, la credibilidad del Presidente y transparencia de su partido. Lo que, sumado a factores estructurales como la situación de inequidad de la sociedad ecuatoriana y las expectativas que el actual mandatario despertó en la población, configuran un escenario de conflictividad temprana, que podrían nuevamente en evidencia la profunda crisis de hegemonía que atraviesa la sociedad ecuatoriana.

En el escenario económico, lejos de los anuncios optimistas de reactivación, la situación aparece como difícil y complicada. Por un lado, la dolarización, casi cuatro años después de haber sido implementada, no ha cumplido con sus objetivos; además, hoy son notorias las presiones de diferentes grupos de poder empresariales y agro exportadores especialmente por salir de la dolarización, beneficiándose de este proceso al igual que lo hicieron cuando perdimos nuestro signo monetario. Si bien existen sectores como el financiero y el propio Fondo Monetario Internacional opuestos a la desdolarización, las presiones de los grupos oligárquicos podrían condicionar su apoyo político a cambio de esta medida.

A más de la debilidad de nuestra economía provocada por la dolarización, las presiones fiscales, la aprobación de un presupuesto desfinanciado -en el que no se han contemplado compromisos previamente establecidos y se han sobre valorado los ingresos-, así como las presiones del FMI para equilibrar las cuentas fiscales, pueden conducir al gobierno a la adopción de un nuevo ajuste que podría tener consecuencias dramáticas para la mayor parte de la



población y liquidar el débil respaldo que todavía posee el gobierno.

En el plano político, el régimen no ha logrado consolidar una mayoría parlamentaria, y tanto en los organismo de control como en el Tribunal Constitucional depende de su subordinación al Partido Social Cristiano y a eventuales acuerdos con el PRIAN. A esto debe sumarse la debilidad política provocada por el pésimo manejo internacional en el impasse con Colombia, la intransigencia e incondicionalidad en la defensa de las Fuerzas Armadas respecto de las denuncias de venta de armamento de forma ilegal y sobre todo la falta de un manejo político adecuado que permita enfrentar las denuncias de aportes ilegales en la campaña electoral. Estos hechos profundizan la debilidad del gobierno así como su aislamiento y dependencia tanto del PSC como de las FFAA.

La serie de expectativas generadas en diversos sectores y los compromisos establecidos antes y después de la elección con una serie de organizaciones, gobiernos seccionales y sectores políticos configuran una amplia gama de demandas que difícilmente el gobierno podrá cumplir. Existen todas las condiciones para la conformación de un frente rural que aglutine al movimiento indígena y a diversos sectores productivos tales como sectores bananeros, productores de papa, caficultores y ganaderos, que a más de verse afectados por nuestra rigidez monetaria y la vinculación indiscriminada al mercado internacional, miran con preocupación la decisión anunciada por el régimen de llegar a un acuerdo bilateral con los Estados Unidos a pesar de que tanto ese país como Canadá han ratificado su negativa a discutir la eliminación de subsidios a sus productos agrícolas.

De la misma forma, otros actores como los municipios y consejos provinciales han planteado su preocupación por la aprobación de un presupuesto claramente desfinanciado y que podría afectar, tal como en el presente año, la entrega de recursos de recursos y el cumpli-

miento de las obligaciones legales con los gobiernos seccionales. Estos planteamientos que se sustentan en expresas disposiciones constitucionales pueden coincidir con los objetivos de ciertos sectores políticos como el PRE que ven en la debilidad del gobierno la oportunidad de condicionar al régimen para establecer una nueva negociación que tenga como elemento central el retorno de Abdalá Bucaram. Y aunque esto pareciera ser imposible por la cercanía del PSC y el gobierno, no debería descartarse puesto que un eventual retorno afectaría mucho más al PRIAN que al PSC.

No debemos dejar de contemplar que el próximo año es electoral por lo que el gobierno tendrá más presiones de su propio partido y de otros sectores; las posibilidades de coincidencia parlamentaria decrecerán e incluso sus actuales aliados buscarán diferenciarse del gobierno.

Por último, un elemento que no podemos dejar de tomar en cuenta es el factor subjetivo que incentiva básicamente a la población indígena y campesina. Por un lado, la movilización de Bolivia que terminó con el gobierno de Sánchez de Lozada y, por otro, el “sentimiento de traición” que se desarrolla a partir de la ruptura ocurrida el 6 de Agosto del 2003.

Al parecer, el Gobierno del Coronel Lucio Gutiérrez le quedan pocas posibilidades de actuar con iniciativa propia para intentar el fortalecimiento institucional de su régimen. Con seguridad buscará dividir y cooptar al movimiento indígena o a un sector del mismo, establecer acercamientos con legisladores “independientes” pero su suerte parece estar en manos de los aseguramientos que le pueden brindar las Fuerzas Armadas y los cálculos políticos del PSC.

De igual forma, en los actores sociales hay un momento de reflexión relacionado no tanto con la posibilidad de la destitución, sino de la sinergia necesaria para replantear las condiciones mismas de la democracia y las posibilidades de sus supervivencia en un contexto marcado por el unilateralismo y la globalización.

¡Salsa! y democracia

Prácticas musicales y visiones sociales en la América mulata¹

Ángel G. Quintero Rivera²

Muchos analistas de las culturas “mulatas” de América argumentan que la herencia cultural africana reviste en éstas una importancia secundaria porque se manifiesta sobre todo en fenómenos como el folklore musical. Investigaciones más profundas demostrarían la importante presencia de dicha herencia en muchas otras facetas de estas culturas. Pero presuponiendo, para fines de argumentación, que la apreciación fuera correcta, que nuestra africanía se encuentra sobre todo en la música, ¿demostraría ello una importancia secundaria?

Tras esta apreciación se evidencia una visión de la música como mero “entretenimiento” o “diversión” y, por tanto, de importancia social relativa menor a fenómenos económicos, políticos o culturales “más serios”. Sin embargo, como bien señaló uno de los pioneros de la etnomusicología, John Blacking, la música es “la organización humana del sonido”. Y siendo el sonido un elemento tan om-

nipresente en la vida de los humanos, argumentaba, la música constituye una de las principales maneras en que los hombres y mujeres expresan su relación con el mundo y las relaciones entre ellos. Tan es así, que no se ha encontrado sociedad alguna que no tenga algún tipo de música. Aunque ciertamente, contrario a otros períodos históricos, en los últimos siglos la música se ha manifestado principalmente en el ámbito del entretenimiento, aún así expresa muy profundamente visiones sociales que abarcan muy diversas esferas de la vida.

Sobre ello podríamos escribir largamente; de hecho, fue lo que intenté en el libro *¡Salsa, sabor y control!, sociología de la música “tropical”* (México: Siglo XXI, 1998). Pero en este ensayo corto sólo puedo compartir algunos pocos ejemplos. Muy comúnmente se piensa que la sociología de la música, sobre todo popular, se concentra en el estudio de la temática social que muy frecuentemente aparece en las letras de las canciones. Esto es muy importante, pero quisiera concentrar mis ejemplos en esta ocasión en otro ámbito donde las visiones sociales tienden a pasar inadvertidas: en las prácticas musicales, en las maneras de hacer música.

Quintero, Ángel, 2004, “¡Salsa! y democracia. Prácticas musicales y visiones sociales en la América mulata”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 20-23.

- 1 Una primera versión de este ensayo fue publicada en la revista *Archipiélago* (México) Año 2, Número 10, enero-febrero, 1997, pp. 45-48; se ha revisado ligeramente para esta publicación.
- 2 Sociólogo puertorriqueño. Director de proyectos en el Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Puerto Rico. Ha publicado doce libros y numerosos artículos sobre diversos aspectos de la sociedad y cultura del Caribe y la sociología de la música.

La composición abierta y colaborativa

Entre 1600 y 1900 aproximadamente, las sociedades llamadas “occidentales” fueron desarrollando extraordinarias formas de organizar

lo sonoro que se identifican con una manera de entender el mundo y una organización social que han ido dominando los tiempos modernos: el racionalismo sistémico *newtoniano* y la teoría del individualismo posesivo, pilares de la hegemonía del capitalismo. En el siglo XX, no obstante, esta poderosa trayectoria musical comenzó a hamaquearse, con músicas y prácticas de elaboración sonora que expresan cómo las relaciones sociales podrían ser diferentes, basarse sobre otros supuestos y concepciones. En este proceso, han sido a mi juicio fundamentales las contribuciones de las más desarrolladas músicas “mulatas” del Nuevo Mundo, que han combinado la riqueza de la trayectoria “occidental”, las herencias africanas y las impactantes experiencias de desplazamiento territorial y problemática hídrica que han marcado la historia de América, la historia de un mundo social constituyéndose “nuevo”.

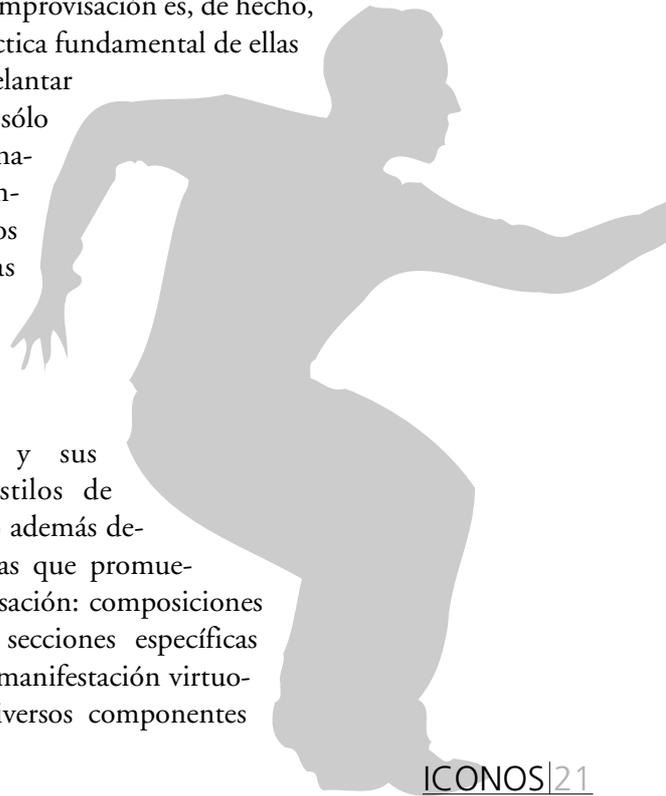
Veamos algunas prácticas musicales compartidas por las más elevadas expresiones de las tres más impactantes músicas “mulatas”, que no por coincidencia se han convertido en tres de las más importantes y generalizadas músicas de este siglo: el *jazz*, la música brasileña y la música caribeña (que combinan las mejores *salsas*). En estas músicas, como en la tradición occidental, existe la práctica de la composición; un creador musical que previo a la ejecución de la música, ha pensado y elaborado posibles desarrollos de ideas sonoras que plasma (gracias a la escritura o notación musical) en una partitura. Pero contrario a la trayectoria de la modernidad occidental, en las músicas “mulatas” no se pretende que el compositor lo determine todo. La práctica de la composición no es, generalmente, autoritaria ni individualista, sino abierta y colaborativa. Está basada en el reconocimiento de la presencia de otros e, intrínsecamente vinculado a ello, en una visión de la música, no sólo como expresión, sino como *comunicación* (y en diversas direcciones, además).

Generalmente existe en estas músicas un arreglista, que no sólo transcribe los dictados del compositor, sino que enriquece la pieza

con diversos giros y detalles sonoros. Pero más fundamental, a mi juicio, es la participación activa que las prácticas de composición en estas músicas promueven entre los músicos que van a tocarla. Los músicos, incluyendo al cantante en las piezas vocales, no son meros *ejecutantes*; participan activamente en la elaboración de la sonoridad resultante a través de la incorporación de giros y frases (vocales o sonoras) en las cuales manifiestan la individualidad de sus estilos propios. La cosmovisión determinista del *universo* de la partitura (al estilo de las leyes de la física newtoniana) se quiebra ante la sorpresa de la ornamentación y la improvisación espontánea de unos procesos inéditos e irreversibles. (La música europea antigua también incorporaba algunas de estas características y, aunque algunos elementos perduraron -como las *cadenzas* en algunos conciertos-, fueron restringiéndose enormemente con el proceso modernizador a partir del siglo XVII).

La improvisación como reciprocidad liberadora

La importancia que otorgan estas músicas “mulatas” a la improvisación es, de hecho, la segunda práctica fundamental de ellas que quería adelantar acá. Estas no sólo permiten la ornamentación improvisada de los instrumentistas a lo largo de la pieza, a base del conocimiento de sus instrumentos y sus particulares estilos de ejecución, sino además desarrollan formas que promueven la improvisación: composiciones que incluyen secciones específicas dedicadas a la manifestación virtuosa de los diversos componentes





La música expresan la relación de hombres y mujeres con el mundo y entre ellos. Componiendo, tocando, tarareando, cantando y bailando manifestamos diversas formas de cómo somos (lo que hemos sido y lo que podríamos ser). La heterogeneidad de timbres en las músicas "mulatas" reafirma una democracia que valora las diferencias.

de un conjunto musical, lo que se conoce en el jazz como los *jam sessions* y en la salsa como las *descargas*. En estas formas, la improvisación es un fenómeno de comunicación, pues se improvisa a base de lo que el compositor y el arreglista han querido expresar, y en entrecambio con la improvisación de los instrumentistas que le han precedido en la sesión improvisatoria.

Las improvisaciones no son, pues, manifestaciones individuales, sino expresiones de individualidad en una labor de conjunto; trascendiendo, en esa forma, la tradicional diferenciación entre lo singular y lo plural en referencia a lo humano. La composición no es, por tanto, una obra individual, sino una práctica co-

laborativa, que quiebra, en la producción simbólica, la teoría del individualismo posesivo. La improvisación es relación comunicativa; es expresión de reciprocidad, donde la individualidad se constituye, no en términos de lo busca o lo que recibe, sino de lo que ofrece, de lo que da. Las individualidades no se diluyen en la colectividad, pero tienen sentido sólo en términos de ésta.

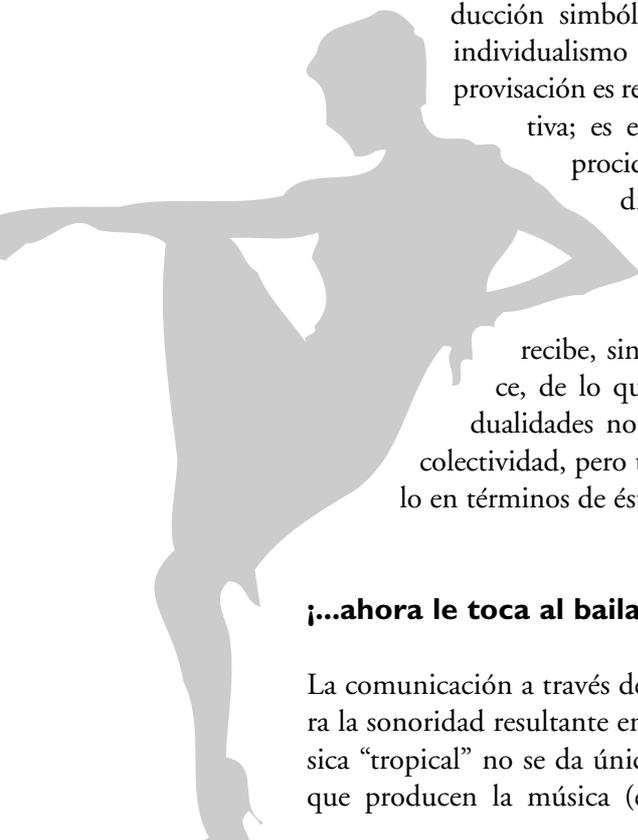
¡...ahora le toca al bailarador!

La comunicación a través de la cual se elabora la sonoridad resultante en la "mulata" música "tropical" no se da únicamente entre los que producen la música (el compositor, el

arreglista y los músicos), sino también entre éstos y los que la "utilizan" o "consumen". El creciente distanciamiento entre los músicos y su "público" en la producción sonora, que ha experimentado la gran música de la modernidad occidental, ha permeado también a toda música que trasciende el ámbito puramente comunal, pero en grados diferentes. Manifestando una distinta concepción de la sociabilidad, el "público" en, por ejemplo, la *salsa* es rara vez pasivo. Se comunica constantemente con los músicos, siguiendo la *clave* con las palmas de las manos, coreando el coro, demandando intensidad o *¡sabor!* y, sobre todo, bailando. De esta forma se retiene (sin tanta intensidad, claro está) la vieja tradición afrocaribeña de la *bomba* puertorriqueña, la *rumba* cubana y otras músicas hermanas, del diálogo imprescindible entre bailarador y tamborero en la sonoridad resultante.

Esta comunicación desde "el público" es muy importante para el desarrollo espontáneo de las ornamentaciones y la improvisación, pues los músicos responden a esas que llaman "vibraciones" en torno a lo que están tocando y, en ese sentido, puede decirse que, de cierta manera, se quiebra la división tajante entre productores y "consumidores" en la elaboración de las sonoridades. Quiebra también esta práctica la concepción de la composición como *universo predeterminado* (paralela a las leyes físicas newtonianas), infinitamente repetible por la partitura, ante la incorporación constante de dichos procesos irreversibles.

En la actividad *¡Pa' la calle, bailarador!*, por ejemplo, celebrada unos años atrás en uno de los principales salones de baile de San Juan de Puerto Rico, Papo Lucca, director musical de una de las más populares orquestas de *salsa* -



La Sonora Ponceña, estimulando la participación del público, expresaba desde la tarima, abiertamente y “a todo pulmón”: “¡de eso se trata la salsa: de la comunicación entre ustedes y nosotros!”

La heterogeneidad y la democratización instrumental

Un gran aporte de la modernidad occidental a la organización humana de los sonidos fue el desarrollo de una música polivocal (de muchas voces diversas) conformada por una gran heterogeneidad de agentes sonoros o familias de instrumentos. Este desarrollo fue acompañado, no obstante, por una clara jerarquización de los instrumentos. En esa extraordinaria institución polivocal de occidente que es la orquesta sinfónica, por ejemplo, la voz cantante la lleva generalmente el violín, mientras la percusión se limita a “acompañar” o “adornar”. Es significativo que en la orquesta sinfónica está establecido que sea el primer violín (que se denomina *concertino*) el líder del conjunto.

Las más elaboradas expresiones de las músicas “mulatas” (en el *jazz*, la música brasilera o la *salsa*, por ejemplo) aprovechan la tradición polivocal y la riqueza instrumental, pero quebrando la jerarquización establecida. En los conjuntos de *salsa*, a manera de ilustración, la percusión se coloca en la línea frontal y no al fondo, como en la orquesta sinfónica. Estas músicas fueron rompiendo con la idea de que unos instrumentos lleven “la voz cantante”, mientras los otros los “acompañan”; desarrollando una sonoridad de conjunto basada en la multiplicación integrada de timbres sonoros, ejerciendo -cada uno- una voz propia. El liderato de estos conjuntos puede ejercerse desde el bajo, el trombón, la percusión, el piano o la voz... Como en la elaboración virtuosista de los *jam sessions* o las *descar-*

gas pueden participar tanto los instrumentos melódicos valorados por la música de la modernidad occidental -el violín, el piano o la flauta...-, como aquellos que ésta había subvalorado: el trombón, el cuatro, el bajo, la batería, los bongoes o las congas, entre otros.

En nuestras sociedades americanas -cuyas músicas entremezclan diversas tradiciones de expresión y elaboración sonora- los diversos instrumentos fueron asociándose históricamente con particulares identidades sociales; étnicas y de clase, sobre todo. El violín se asoció con la tradición europea, mientras la percusión con la africana; la guitarra, el cuatro y el güiro con el campesinado, y los vientos-metal con los trabajadores urbanos de oficios... Dados los significados que expresan los timbres sonoros de los diversos instrumentos en términos de las identidades socioculturales, la valoración presente en las músicas “mulatas” a la heterogeneidad de sus timbres, trae consigo implicaciones fundamentales en torno a las concepciones de la sociabilidad, reafirma la utopía de una democracia que valora el respeto de las diferencias.

Todos los argumentos presentados acá requieren matizarse y elaborarse mucho más. Los he presentado en líneas gruesas para estimular la reflexión sobre fenómenos que parecen a primera vista “triviales” y que constituyen, sin embargo, elementos centrales de lo que algunos teóricos han llamado “nuestro inconsciente colectivo”. En ese sentido, los estudiosos de la América mulata tenemos mucho que aprender de nuestros pueblos que han continuado y consistentemente valorado enormemente su música. Y es que, además de gozar, y simultáneamente, manifestamos diversas formas de cómo somos (incluyendo lo que hemos sido y podríamos ser) componiendo, tocando, tarareando, cantando y bailando.

20/11/03

Al estilo de vida

resistencia

cultural urbana

en Quito

metalero:

Karina Gallegos Pérez¹

Quito: una calle cualquiera, un joven vestido de negro, adornado con cadenas y tatuajes, vistiendo una camiseta negra estampada con letras casi ilegibles, cabello largo, aretes, botas de cuero, camina al ritmo de la música de su walkman. Los demás transeúntes, generalmente curiosos, observan con recelo al extraño -pero cotidiano- personaje. Él pertenece a una de las tribus urbanas existentes en la ciudad: los metaleros.

Hacia la construcción de la identidad metalera

Metaleros son aquellos rockeros que escuchan la música denominada metal o heavy metal, en todas sus tendencias, como son Thrash Metal, Death Metal, Speed Metal, Black Metal, Grind Core, Power Metal entre otros. Aunque comúnmente esta tribu urbana ha sido asociada con violencia, delincuencia y hasta satanismo, los metaleros han generado la búsqueda de espacios de ubicación para jóvenes que persiguen la revalorización de los sujetos sociales como productores de valores y motivaciones de vida. Y lo han hecho mediante el establecimiento de espacios de resistencia y confrontación ante los procesos masificadores.

Gallegos, Karina, 2004, "Al estilo de vida metalero: resistencia cultural urbana en Quito", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 24-32.

El sistema vestimentario: la pinta metalera

La forma de vestir de las personas o agrupaciones ha transformado el drama social en un drama vestimentario, donde se marca el estilo de vida de los individuos gracias al uso estético. La diversificación de estilos en las calles de la ciudad marca las diferencias entre las distintas tribus.

La imagen exteriorizada por una tribu (expresiones, lenguajes del cuerpo) le permite alcanzar reputación entre el resto de tribus, y la sociedad en general, evidenciándose una lucha simbólica por el dominio del "poder". El cuerpo y el vestido retoman de este modo su importancia frente al discurso frío y descorporizado de lo institucional y lo racional.

Los metaleros, al igual que el resto de tribus urbanas, convierten el sistema vestimentario en un fuerte emblema de identidad. Es por medio de la revalorización corporal como expresan su desacuerdo y su rechazo social. Está presente una conciencia del cuerpo que busca expresar sus sentimientos, ideas y discurso por medio del uso de colores y adornos, y un control voluntario del individuo de su cuerpo y de lo que busca representar para dar a entender una posición sobre la vida, como una forma de afirmación del yo y de afirmación de la identidad dentro del grupo.

La imagen es una protesta contra el "buen gusto", contra la moda, contra la uniformidad, mediante el uso de máscaras, que a diferencia de las que un individuo usa en su vida cotidiana se presentan como auténticas y so-

¹ Socióloga. Investigadora de CIUDAD.

bre todo son codificables. Para los metaleros resulta imprescindible la imagen que proyecten dentro y fuera de su grupo de pertenencia.

Se tiende a generar visiones alarmistas sobre su apariencia. Sin querer estereotipar al metalero es necesario realizar una interpretación de su “pinta”, que contribuya a desmentir de algún modo los prejuicios que se tejen en torno a ella.

Lo pesado, heavy, no es únicamente la “marca del estilo” de música metalero. Implica también una caracterización al momento de vestir. Así, son los accesorios más usados el cuero, el jean, las cadenas, las botas, y llevar el cabello largo: adornos que pesan, al igual que el estilo de música y el nombre por el cual son conocidos.

El cuerpo es manipulable: puede ser entonces sometido, utilizado, perfeccionado y transformado (Foucault, 1984:141). Puede ser convertido en un grabado donde se está mostrando que las cadenas significan hostilidad, que el cabello largo es rebeldía, y el negro de la ropa es protección o desconfianza.

Las camisetas de las bandas favoritas del metalero son negras y con los emblemas respectivos. Un jean azul o negro, generalmente roto o descosido, botas o zapatos deportivos, chompa de cuero con cierres plateados, cadenas y anillos adornados con calaveras o animales feroces, cabello largo y suelto, aretes con adornos de la misma clase, todo esto constituye la pinta oficial y reconocible de un metalero en la ciudad.

Los metaleros se han apropiado del color negro como su uniforme, y de símbolos mortuorios y macabros, por lo que son tachados de satánicos. Esta constituye una manifestación intencional, pues la utilización de estos símbolos está pensada como una protesta contra los modelos de triunfo, de lo “normal” y lo aceptado. La utilización del negro como “emblema de batalla” se debe a las interpretaciones que genera este color: al negro se lo asocia con la maldad, la muerte y lo tétrico. Pero también está asociado al placer y al misterio, ambos relacionados con la oscuridad de la noche. Según uno de los miembros de esta corriente,

“El negro tiene todo que ver con lo que siento, es absurdo si es que alguien no ha sentido miedo, o placer en la oscuridad o ese tipo de cosas, me encanta el color negro, todo lo que tenga que ver con el misterio, con el miedo.”

Vestir el color negro es una forma de protestar contra la sociedad, que se asusta de las diferencias. En una reunión de metaleros, por ejemplo un concierto, todas las calles que cercan el local del evento son atravesadas por grupos de individuos que más parece que se dirigen a un velorio: todos van de negro, en actitud seria y respetuosa. Y según lo que piensa otro entrevistado, no estamos lejos en nuestra interpretación:

“El negro es una forma de luto, va en relación a la muerte, es como vestirse de luto, todo en esta sociedad corrupta está muerto.”

Los accesorios metálicos contribuyen a resaltar la personalidad del metalero que las viste, y a acentuar la impresión que el otro se llevará del que viste las joyas. Según Simmel, los adornos llevan fundidos elementos corporales y espirituales, ya que se considera que una persona es más cuando se halla adornada (Simmel, 1977:387).

Los anillos y demás joyería que llevan puesta es plateada, y por ello representa las características del *metal*, como música y ador-





La construcción de la identidad metalera como una "identidad de resistencia" se ha convertido para sus seguidores en un modo de vida: son identidades opuestas a las ideas de lo "normal" impuestas por las ideologías dominantes y que se agrupan en formas cerradas. La sociedad de "normales" los estigmatiza.

no: el peso, la rigidez, la incorruptibilidad, el frío, el no poder ser modificado, todas son características de la personalidad de un metalero, y por las cuales se siente parte del grupo al cual pertenece, y del cual se enorgullece.

Los anillos y demás accesorios están adornados por símbolos de muerte, animales asociados con la fuerza y la crueldad, producto de los rasgos que buscan expresarse y diferenciarse del resto. Uno de los entrevistados señala:

“La ropa es el alma, es un reflejo como tú te vistes. El rock sí tiene una especie de parámetros pero no es que los sigues porque quieres demostrar que eres mala persona, sino porque te gusta. Yo, como ecologista, prefiero identificar al rock y su propuesta de alternativa de comunicación con los animales. Igual, cualquier persona que te ve este anillo de este lobo, y no es un *hello kitty* o un *bambi*, van a interpretar mal igualmente.”

El uso de estos accesorios metálicos es producto de la energía y la influencia de la música, del tipo agresivo y rebelde. En la utilización de estos símbolos radica la diferencia entre metaleros y demás corrientes juveniles de protesta, como los hippies, por ejemplo. A diferencia de ellos, quienes protestan de forma pacifista, los metaleros proponen, pero a manera de una lucha simbólicamente violenta contra la sociedad.

El happening: conciertos y sitios de reunión

Los metaleros mantienen un juego entre ser visibles y ocultarse. Es un juego entre la mirada pública y su privado. Son escasas las ocasiones en que pueden ser vistos en grupo. Un espacio concreto de visibilidad son los conciertos.

Cada momento de un concierto es un rito: el viaje hacia el sitio del concierto (en los afi-

ches promocionales indican el bus que se debe tomar, la parada en la cual bajarse), la espera antes del ingreso y hasta el momento de la entrada. Una vez dentro, los ritos continúan, desde la ubicación de la gente en el local hasta los bailes rituales y el consumo de drogas y alcohol. Para apoyar la siguiente descripción de un concierto local, se incluye una cita de un concierto argentino, gracias a la cual podemos ver que las similitudes son enormes:

“El primer rito es el encuentro. Puede ser en el bar de la esquina, o en el quiosco de la vuelta, que vende de litro y más barato. Otro rito previo al recital es el “hacer puerta”. Aquí juega el “a ver cómo entramos”. La idea de entrar gratis o más barato rige las esperas y estrategias. Una estrategia común es juntarse entre varios para tratar de conseguir una rebaja: “somos cinco te pago tres”. Entrar gratis es un trofeo de guerra. Es un rito hacer una “vaca”, compartir es un rito por excelencia. Se comparte el poco espacio. Se comparten vasos y botellas, dinero, cigarrillos. Incluso se le puede pedir un trago al primero que pase con un vaso o botella” (Bustos, 1997:64).

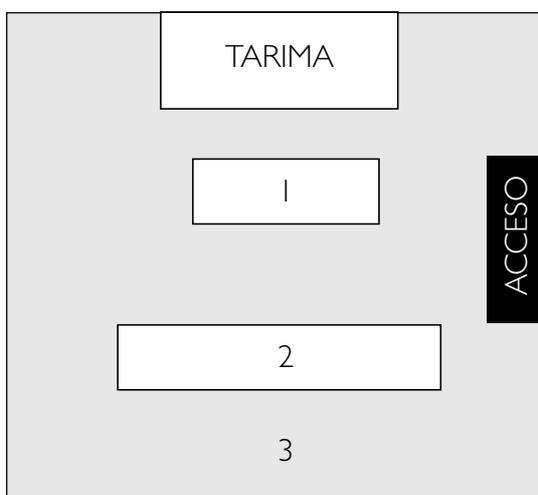
El concierto (como todos los conciertos metaleros) es a las dos de la tarde. Es sábado. Unas cuadras antes de llegar al sitio, generalmente una casa barrial, locales escolares, galpones de fábricas o salones alquilados, se van notando los metaleros. Toda una calle en silencio, todos los transeúntes vestidos de negro, con el cabello suelto y pesadas chaquetas de cuero. Cualquiera podría llegar siguiéndolos.

En la puerta del local se hallan sentados varios asistentes, en la vereda. Muchos están bebiendo trago de la misma botella, todos fuman. Al principio el ambiente parece muy hostil, pero es una medida de defensa contra infiltrados de otras tribus rivales (como los

punks) o para identificar “noveleros”.

La entrada no sobrepasa los cinco dólares. No se dan tickets ni se revisa a los que ingresan. Todos los que esperan entrar van y vienen por la calle, pocos entran. Es que se busca no pagar la entrada, o pagarla entre algunos: es lo común. Además, *hay que hacerse ver*.

El encargado de la puerta generalmente accede al trato. Entran tres pagando 12 dólares. En el interior el ambiente es caliente y está lleno de humo de cigarrillo. El espacio está dispuesto según muestra el gráfico:



Ubicación del público

El escenario es improvisado, con una tarima baja de maderas. El equipo de amplificación es muy deficiente. El sonido no es nítido, y las luces son un par de focos del local, que no son encendidos. Muchas veces el sitio carece de ventilación.

A diferencia de otras tribus urbanas, y de pandillas juveniles, para los metaleros el territorio no es un espacio por reivindicar: es un espacio de actuación e interacción y adquiere significados rituales. Así, los asistentes al concierto se ubican a los lados de la tarima, al fondo del local y en el medio, dejando espacio para la danza ritual, o *slam*.

Los asistentes no sobrepasan los 60 o 70, por lo reducido del espacio. Se ubican en los lados del local, arimados a las paredes y al fondo, en el área 3. Esta zona está antecedida

de un pequeño espacio donde no se ubica nadie, el área 2. El área 3 está destinada para aquellos que deseen sentarse en el suelo, o para quienes vayan a consumir drogas. No todos lo hacen pero no existen prejuicios con quienes lo hagan. Según un estudio sobre conciertos de metal, el alcohol es consumido por un 86% de los asistentes, mientras que drogas por el 37%. (Arroyo, s/p).

El área 1 es la más importante. Como ya señalamos, es el sitio eje del rito, el lugar de la danza. En esta área no puede ubicarse nadie que no esté dispuesto a entrar al “baile de las patadas”, donde los cuerpos de todos se mezclan para expresar su euforia hacia la música.

Para los bailes, los metaleros se agrupan formando un círculo, dentro del cual giran al ritmo de la música, con movimientos de brazos y patadas. Este *slam* solo ocurre cuando la música es lo suficientemente rápida (es cuando el baile se torna agresivo), sino solamente se limitarán a mover la cabeza, al ritmo del tema, lo cual se conoce como *mosh*.

Estas danzas constituyen bailes rituales para un metalero (aunque el *slam* tiene su origen en los grupos *punk*). Debido a que el *metal* y sus estilos no constituye una música fácil para bailar tanto por la rapidez, los cambios y la complejidad del estilo, la única forma de aprobar el gusto por ella son estas demostraciones rituales. Además, los bailes metaleros constituyen una especie de desahogo de las presiones sociales, por la misma carga de violencia que desprende.

“Esta música te ayuda a desahogar lo que tienes dentro. Vas a un concierto y sales calmadito, todo lo contrario a lo que se imaginan los que están afuera, que somos unos malditos.”

Muchos jóvenes se dirigen al *slam*. Se forma un círculo que se va abriendo conforme ingresan más danzantes. No va ninguna mujer, el baile es muy peligroso, y los que entraron muchas veces salen estropeados, pisoteados y hasta ensangrentados. Algunos trepan hacia la tarima, y saltan sobre el resto, ser recibido es cuestión de suerte.

El calor es insoportable. Los sudorosos danzantes van a refrescarse al baño, para continuar el rito totalmente mojados. Son como las 5 de la tarde y llega la policía, alertados por la llamada de un vecino. Los metaleros que pueden alcanzar a salir a tiempo son pocos. Los demás irán presos, y muchos de ellos regresarán al día siguiente sin su melena.

Si la policía no llega, el concierto terminará a las 6. Todos salen cansados, pero satisfechos. Esperan que los punks no estén esperando fuera, para la ritual pelea entre tribus.

Los conciertos son los principales espacios de representación abierta para los metaleros, ya que además de mostrarse y ser visibles pueden escuchar nuevas bandas y propuestas. Estos espacios sirven para representarse como miembro de la tribu y para legitimar el territorio del grupo, del cual se toma posesión aunque sea mientras dure el espectáculo.

Por ello, sus territorios son espacios de ocupación no constante: adquieren significado en determinados momentos y en ciertos días de la semana, como el sábado en la tarde, día común para un concierto.

Otros sitios de reunión son los lugares privados, es decir, pequeñas reuniones en el barrio, en un parque, una esquina o la casa de un miembro para escuchar e intercambiar música. Estos lugares constituyen espacios de representación cerrada, en los cuales el metalero afirma su pertenencia al grupo. Son espacios del tiempo cotidiano, fuera del *happening* del concierto, los momentos de entre semana, cuando los individuos involucrados necesitan imaginar algo significativo, que supere la anomia del anonimato.

Sin embargo, los conciertos siguen siendo los espacios de representación más importantes. El tiempo de un concierto se convierte en el tiempo más valorado, porque se vuelve un momento de actuación y una oportunidad para demostrar la vinculación con su grupo. Es un tiempo para renovar la identidad y para vivir más intensamente ya que pertenece a la totalidad del grupo que se halla dentro del recinto. La corta duración de estos momentos los hace sagrados para el grupo, y se consolida dentro

del ambiente una bronca con lo que está fuera.

Este rito permite que la tribu de los metaleros comparta actividades que generan sensaciones fuertes, el levantamiento de pasiones y la sublimación del contacto físico, tres características básicas de toda tribu urbana, ya que consolidan al grupo internamente y a la vez permiten que se mantenga un espacio muy propio dentro de las urbes.

El tiempo del concierto es un tiempo de ruptura, un paréntesis frente a la cotidianidad, en palabras de Maffesoli, un tiempo cuando Dionisios le toma la delantera a Apolo, y el reloj solar que sólo marca las horas llenas y diurnas, de poco sirve cuando lo que se revela como importante es el instante, son las fracciones de tiempo que explotan en la oscuridad, lejos de la claridad de la normalidad.

“El metal es un estilo de vida”

La construcción de la identidad metalera como una identidad de resistencia, lejos de ser una moda pasajera, se ha convertido para sus seguidores en un *modo de vida*. Las actividades que cada uno de ellos ejerce en su vida cotidiana están marcadas por el hecho de ser metaleros:

“Tiene una fuerte influencia en mi vida el *metal*. Es lo que yo hago, y eso es poco decir, es el modo de vida que yo llevo como ente, en una calle, donde sea.”

Aunque muchos de los líderes de la movida dedican y han dedicado mucho de sus esfuerzos y tiempo al apoyo y consolidación de la propuesta metalera, mantienen actividades paralelas con fines de subsistencia. Sin embargo, esto no ha afectado a su vida dentro de la música:

“Mi vida es el rock. Tengo 35 años, dos hijos, estoy casado. Trabajo de profesor de música y tengo mi propio negocio. Son mis medios para vivir, pero lo que me mantiene realmente vivo es la música, la que hago y la que escucho desde hace 20 años. Me presento a los trabajos tal como me ves, con mi chompa de

cuero y mis botas. Si me aceptan como soy estoy de acuerdo, si no lo hicieran, bueno, cambio de trabajo.”

A pesar de que estos vínculos identitarios surgen en la adolescencia, como un ancla dentro de una etapa compleja, se mantienen para que en cada metalero adulto permanezca el eterno adolescente, fanático y rebelde contra el sistema establecido. La identidad metalera es en este sentido una “identidad adolescente para adultos”: profesionales y padres de familia metaleros siguen apoyando la movida con su presencia en conciertos y escuchando los escasos programas radiales de metal.

La condición de ser rebelde marca al metalero desde los inicios y posteriormente se apoya en otras razones para rebelarse; una vez fuera de la familia de origen o del colegio, los metaleros adultos redescubren un mundo al cual son ajenos, lleno de corrupción, injusticias sociales y problemas políticos. Así, muchos de ellos se unirán a movimientos de protesta, como grupos de derechos humanos, y apoyarán causas como la búsqueda de desaparecidos o la libertad de expresión.

El valor más apreciado por los metaleros es la honestidad. Rechazan las imposiciones de la sociedad adulta, que representa muchas veces la adopción de roles socialmente impuestos.

“Por lo que hago esa música, la escucho y me desenvuelvo en ella es porque es honesta, aquí estamos hablando de honestidad a cualquier punto, a mí me caen mal los satánicos, me caen mal los cristianos, me caen mal los católicos, o sea todo ese tipo de extremismo tonto que no se abre me cae mal. La honestidad no solamente implica hablar de lo que ves en la calle, la honestidad implica ser honesto con lo que vos sientes por dentro, algún sentimiento, o alguna especie de sentimiento.”

“El rock es una filosofía, es el hecho de quedar bien con uno mismo, de sentir las cosas, de vivir.”

Para los metaleros la condición de contracultura o corriente de resistencia marca sus vidas y se queda de forma definitiva. Su adscripción

al *metal*, y su interés por todo lo que con éste se relacione queda distante de ser un mero período transicional.

Esta es la diferencia fundamental entre la moda y las identidades de contra cultura, como la de los metaleros. Al no estar influenciados por la duración de un estilo, en música o ropa, los metaleros se mantienen sin cambio alguno, fieles a su grupo identitario, e ideológicamente presentes como un grupo crítico al sistema establecido, al cual se opondrán mediante manifestaciones culturales.

Por ello podemos incluir a los metaleros dentro de lo que Castells llama “identidades de resistencia”. Se trata de identidades con posiciones opuestas a las ideas de lo “normal”, impuestas desde las ideologías dominantes. Esto produce identidades que se agrupan en formas cerradas, por lo cual son estigmatizados por la sociedad de “normales”.

Propuesta y mundo de valores

Comúnmente identificados con la violencia y la agresividad, los metaleros no constituyen una amenaza pública; lejos de ser vándalos, expresan su agresividad dentro de sus propios espacios, los conciertos, mediante las danzas del *slam* y el *mosh*.

La propuesta metalera, tanto en las características de la música como en los contenidos es sumamente crítica hacia el sistema, hacia la autoridad, la corrupción en la religión y la política, la masificación, la pérdida de autenticidad, y la excesiva racionalidad. Utilizan la agresividad de la sociedad como ironía, como una sátira para manifestarse. Las expresiones culturales de violencia evidencian la presencia de una ideología de contra-cultura, que se aferra al uso de símbolos extremos, buscando un reconocimiento más efectivo por parte de la sociedad: provocándola.

Otro valor reconocido dentro la tribu de los metaleros es la fidelidad. Los “fieles” no abandonan sus referentes identitarios a pesar de llevar a cabo otras ocupaciones, o cumplir roles adicionales. Esto puede verse claramente en cuanto en esta tribu existen miembros

desde los 14 hasta los 30 y más años, como ya señalamos anteriormente.

Otra de las razones por las cuales es desacreditado un metalero es cuando no acude con regularidad a los eventos organizados. El apoyo hacia la movida debe ser total, y un metalero tendrá como actividades primordiales los conciertos, según los cuales deberá organizar sus actividades.

Sin embargo, este radicalismo ha ido desapareciendo con el tiempo, y actualmente existe mayor apertura, aunque sigue siendo esencial el no ser seguidor de otras corrientes musicales, a no ser música clásica, altamente valorada por los metaleros: los músicos clásicos son considerados virtuosos por sus seguidores metaleros, y los músicos metaleros deben ser también virtuosos para poder componer y ejecutar los complicados temas de metal. En el medio metalero existe la idea de que si los músicos clásicos vivieran en la actualidad, serían rockeros².

Se juega mucho con la autenticidad, o el valor del “verdadero” metalero. Hasta hace pocos años, cuando la tribu estaba más cerrada, ser metalero “fiel” en ocasiones llegaba a extremos: un metalero no podía escuchar nada más que metal, caso contrario formaría parte de los *posers*, posadores, o falsos metaleros.

Aunque un individuo no metalero se encuentre ataviado a la perfección como si lo fuera, es reconocido como *poser*. Esto probablemente se deba a que, según uno de los entrevistados con muchos años dentro de la movida,

“Cuando uno es rockero no importa la ropa. El rock se lleva aquí y acá (*señalando el corazón y la cabeza*).”

Son el *poser* y el *popero* (el que escucha música comercial identificada como *pop*) los sujetos víctimas de la discriminación del metalero. Todos los individuos infiltrados, “noveleros”, y “plásticos” son objeto de rechazo y burla por parte de los metaleros, y son desacreditados y expulsados del grupo. *Popero*, generalmente, es todo aquel que no escuche metal.

Los metaleros, igual que muchas tribus urbanas, mantienen un estrecho círculo: una forma de fijar nuevas fronteras frente a las que han ido desapareciendo con la globalización. Los nuevos límites territoriales o subjetivos buscan ser una protesta en contra de los atentados a la personificación y a la identidad. De esta forma, otorgan un nuevo significado y revalorizan los espacios de socialización, lo comunal, lo afectivo. La importancia de los lazos grupales es muy fuerte dentro de esta tribu. Los metaleros sobrevaloran los lazos comunitarios y le otorgan importancia fundamental a la solidaridad entre ellos, sobre todo cuando se trata de apoyar a un metalero en problemas con la ley.

Así, cuando la policía intenta arrestar a algún miembro el resto no huye, al menos la mayoría permanece vociferando en contra del acto. Por la serie de abusos cometidos por la policía, un grupo de metaleros creó en Quito hace varios años el llamado “Colectivo anti represión”, apoyados además por el comité “Pro libertad artística juvenil”, otra organización que apoya a los rockeros.

Las demostraciones de solidaridad pueden ir entonces desde el apoyo incondicional a las bandas metaleras, hasta la defensa de un miembro en problemas. Y aunque la fuerza de su unión radica más en su posición de rechazados del resto de la sociedad, la solidaridad y la importancia de la lealtad a la movida contribuyen también de forma decisiva a la cohesión del grupo.

2 Una canción de la banda española “Barón Rojo”, que se ha vuelto un himno para los *metaleros*, (y que incluso ha dado el nombre al más popular programa de radio de este estilo), se titula “Breakthoven”, en alusión al músico clásico. Una de sus estrofas dice:

“Camina por ahí, un tipo original / que dice ser genial. / Y quiere profanar con música de rock el templo del real. / Tiene talento creador pero le tachan de vulgar / porque defiende que en el rock hay un mensaje cultural. / Dice que el gran Beethoven hoy, tocaría rock / y aunque le ataquen mantendrá su opinión. / Hay que romper falsos mitos ...”



Las violentas llegadas de la policía en un concierto son recibidas con igual violencia por parte de los asistentes al show. Luego de algunas bombas lacrimógenas, el concierto se da por terminado, y muchos jóvenes son llevados detenidos (algunos perderán sus melenas). Si la policía no llega, el concierto terminará a las 6.

Autoridad igual represión

La presencia de estos personajes extraños en los barrios donde se dan lugar los conciertos atemoriza a los vecinos, por su imagen un tanto “tétrica” para el gusto “normal”. El fuerte estilo de la música produce que se acabe de una vez con todas con la paciencia de los moradores, que acuden a la policía para que ponga fin al espectáculo.

Las violentas llegadas de la policía en un concierto son recibidas con igual violencia por parte de los asistentes al show; sin embargo, luego de algunas bombas lacrimógenas, el concierto se da por terminado, y muchos jóvenes son llevados detenidos.

Pero la detención no se queda ahí: las largas cabelleras de los metaleros son rapadas en prisión, y hasta en ocasiones la rudeza policial ha generado escándalos, como el tristemente célebre concierto de Solanda, durante la administración de Bucaram, donde un grupo de metaleros fueron obligados a ingerir sus propios cabellos.

Estas agresiones contra uno de sus más importantes símbolos identitarios han hecho que los metaleros, si bien siempre se han opuesto a la autoridad, se hallen cada vez más distantes y contrarios a ella. El estigma del pelo largo, relacionado con drogadicción, delincuencia u homosexualismo, ha causado a los metaleros muchos problemas con la policía y el ejército.

“En Ambato, a mí me cogieron en ‘los tres juanes’, nos acosaron, nos llevaron y nos cortaron el pelo, pero nos tuvieron dos días, y al tercer día nos soltaron, pero ya cortados el pelo. Y si te cortan el cabello es como si te cortaran una segunda parte de tu vida, por eso yo creo que si no hubiera derechos humanos ¿qué sería de nosotros con la policía?,

a cada rato nos reprimieran. A la autoridad hay que respetarla, pero siempre y cuando nos respeten.”

La estigmatización provocada por la diferencia es producto del temor al que Cohen ha denominado “pánico moral”. Este efecto es generado por los prejuicios existentes en el pensamiento de la gente “normal”, para quienes el uso de ropa negra, cadenas, adornos con símbolos de muerte y cabello largo significa delincuencia, y causa miedos y conflictos.

El pánico moral es reforzado por la difusión errónea de los medios de comunicación cuando informan sobre cualquier tribu urbana o grupo diferente a la sociedad de “normales”. El sensacionalismo de la televisión, con reportajes sobre sectas satánicas y bailes violentos ha producido que los metaleros sean relacionados directamente con estos grupos de dudosa existencia en el país. La idea del rock como música de libertinaje también ha ayudado a que la imagen del metalero se distorsione.

Como consecuencia de esta estigmatización, el rechazo hacia este grupo se ha generalizado incluso en grupos juveniles, quienes hacen burla de la imagen del metalero. La presencia de un miembro de esta tribu en un barrio adinerado producirá más de una burla, por el hecho de no hallarse a la moda o “bien vestido”. Si el desafortunado miembro se halla solo, probablemente le toque enfrentarse para librar su honor de metalero. Por ello, es casi inexistente la presencia de metaleros en barrios de estratos altos: no es su medio.

“Mis vecinas me ven mal, llego a mi casa y me quedan viendo mal, dicen “ya llegó el borracho, drogadicto, con el pelo hasta la cintura”, y peor porque uno rompe el esquema, se sube en un árbol, grita, entonces empieza

la lucha entre los demás y con uno mismo. Pero ya no me importa, porque llega un momento que uno empieza a sentirse tan bien que uno dice "ojalá que tenga el pelo hasta los pies". Mido el tiempo con el largo de mi pelo, y digo "voy a medir el tiempo que voy a soportar que los demás se rían de mí."

Uno de los metaleros entrevistados señala que se enorgullece de su cabellera larga, pese a que no encuentra trabajo, porque "por ejemplo para un trabajo siempre tienes que ir de pelo corto y ternito, sino no eres bueno". Este estigma ha aumentado la marginación del grupo, al cual se le niegan acceso a diversos sitios y oportunidades, aun cuando no constituye un grupo violento o vandálico. Se hace palpable el estigma de la diferencia.

La marginación, aunque en un principio surge de la voluntad del grupo, también es una decisión del mundo de "afuera". Las funciones de vigilancia y juicio han permitido que los metaleros sean vistos como un grupo peligroso y anormal:

"En la calle te ven con el pelo largo, y te dicen ladrón, marihuanero, te menosprecian, cuando me subo a un bus me subo con mis mechchas, mis pantalones apretados, mis botas, hasta que una vez una tipa dice "este tiene que ser ladrón". Y yo le dije "yo le respeto, pero sabe que la ignorancia que usted acaba de hablar no le respeto, ya dice el dicho que al ignorante hay que dejarle con su ignorancia". La tipa me quiso pegar porque le dije la verdad."

Las relaciones entre metaleros, autoridad y sociedad adulta no pueden manejarse como cordiales. Un metalero, protestando por la represión propone que:

"La sociedad nos reprime a los de pelo largo. Y ¿por qué los de pelo largo no podemos reprimirlas a ellos?"

Mucho del sentido de protesta se perdería si un metalero obedece, o un policía no reprime, o un padre gusta de la música que su hijo escucha. El ser metalero implica hallarse en

confrontación con la sociedad en general, como una fuente de inspiración para la creación musical y el fortalecimiento de su identidad.

Bibliografía

- Acosta, Adrián, 1997, "El rock: ¿movimiento social o nuevo espacio público?", en *Ecuador Debate*, No. 42, CAAP, Quito.
- Agustín, José, 2001, *La contracultura en México*, Grijalbo Mondadori, México.
- Atali, Ruidos, 1995, *Ensayo sobre la economía política de la música*, Siglo XXI Editores, México.
- Berger, Peter y Thomas Luckman, 1979, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Costa, Pere Oriol, José Manuel Pérez y Fabio Tropea, 1997, *Tribus urbanas, el ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, Paidós, Barcelona.
- Elbaum, Jorge, 1997, "Los estilos de la calle: tribalización y emblemas urbanos", en *Apuntes del CECYP*, No. 1, Centro de estudios de cultura y política, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 1984, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI Ed., Madrid.
- , 1979, *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid.
- , 1987, *El orden del discurso*, Tusquets Ed., Barcelona.
- Freud, Sigmund, 1948, "El malestar en la cultura", en *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Fromm, Erich, 1983, *La condición humana actual*, Paidós Ed., Barcelona.
- Goffman, Erving, 1963, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- , 1961, *Estigma, la identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- <http://www.kassandra.org/kontrak.htm>
- Ibarra, Hernán, 1998, *La otra cultura*, Marka-Abya Yala, Quito.
- Maffesoli, Michel, 1990, *El tiempo de las tribus*, Icaria, Madrid.
- Margulis, Mario, 1997, *La cultura de la noche*, Biblos, Buenos Aires.
- Sánchez Parga, José, 1999, *Identidades y violencias adolescentes*, Congreso de Antropología.
- Simmel, Georg, 1977, *Estudios sobre las formas de socialización*, Revista de occidente, Madrid.
- Undiks, Andrés, 1991, *Juventud urbana y exclusión social*, Ed. Humanitas, Buenos Aires.

Rock, identidad e interculturalidad

Breves reflexiones en torno
al movimiento rockero ecuatoriano¹

Daniel González Guzmán²

En Ecuador, la lucha social y política de los pueblos indígenas por el reconocimiento de la diversidad étnica y la autodeterminación de sus culturas se ha convertido en el mayor referente de la demanda de interculturalidad. Por ello, a nivel general e incluso en el ámbito de las ciencias sociales, es común pensar en la interculturalidad como un proceso que se limita a cierto tipo de relaciones interétnicas.

En efecto, la interculturalidad no ha sido entendida como un proceso de mayor complejidad que involucra a muchos otros actores y que se desenvuelve en varios niveles. Por esta razón, hablar sobre rock, identidad e interculturalidad puede resultar un tanto extraño para ciertas personas.

Sin embargo, si asumimos que el rock nació como una expresión de vanguardia que, tras medio siglo de historia, ha generado un sinnúmero de valores, tradiciones y prácticas

culturales, y con ello ha configurado una matriz de singulares identidades socio-culturales, lo que a su vez, le ha valido la definición de contracultura, entonces debemos considerar que al igual que otros estudios sobre identidades de grupos subalternos o minoritarios, el estudio de las identidades de los jóvenes rockeros se vincula a una demanda de reconocimiento que debe discutirse en el marco de las políticas del multiculturalismo.

Por ello, precisamente, desde el análisis de un caso particular de acción colectiva protagonizado por el movimiento rockero ecuatoriano, queremos contribuir al debate y reflexión en torno a las prácticas de la interculturalidad dentro de las ciencias sociales en particular, y en el conjunto de la sociedad ecuatoriana en general.

Los rockeros en el Ecuador: la historia de una lucha

El rock en Ecuador nunca ha sido visto con buenos ojos. Y es que desde su llegada al país a mediados de los 60s (época de dictaduras militares), esta expresión cultural que propagaba valores revolucionarios para la juventud, ha sido catalogada de varias maneras: primero como un movimiento peligrosamente sedicioso, posteriormente como una moda alienante y más recientemente como aberrante música satánica.

González, Daniel, 2004, "Rock, identidad e interculturalidad. Breves reflexiones en torno al movimiento rockero ecuatoriano", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 33-42.

- 1 El presente artículo está basado en la ponencia presentada en el Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología Jurídica y Pluralismo Legal, en el panel titulado "Ciudad, interculturalidad y relaciones de poder", Quito, agosto 2003.
- 2 Historiador. Mtr. (c) Ciencias Sociales, Flacso-Ecuador. Comentarios son bienvenidos: dgonzalez@flacso.org.ec



Gonzalo Vargas

Sin embargo, el rock llegó al Ecuador para quedarse, y en las cuatro décadas de su permanencia ha conseguido un creciente número de seguidores. Como es de suponer, también han crecido, de una forma directamente proporcional, los prejuicios, la estigmatización y la represión contra los rockeros.

Tarea muy difícil sería hacer un recuento de los conflictos sociales que ha vivido el camino hacia la tolerancia del rock. No obstante, uno de los principales acontecimientos, grabado dolorosamente en el imaginario de los jóvenes rockeros, se refiere al desencadenado por la represión en el año 1996. En aquel entonces, el Presidente Abdalá Bucaram, en declaraciones vertidas en una cadena mexicana de televisión pretendió vincular al rock y el pelo largo con la droga y la descomposición social. En efecto, Abdalá Bucaram afirmó que:

“...los ecuatorianos no inventaron las motos, ni las chompas de cuero, ni el pelo hippie, menos aún el consumo de drogas como la marihuana y la cocaína. Frente a la música rock explicó que alrededor de ella, en el Ecuador, podría haber un proceso de descomposición de

las costumbres de la sociedad. Para él, la música rockera enturbia la mente de los jóvenes. Por tanto, es partidario de reexportarla a donde vino. Los ecuatorianos deben, según dijo, reivindicar el pasillo ‘como la música auténtica del país’ y que esa es la que tiene que influenciar realmente en la mente de la juventud”³.

Bajo esta misma perspectiva, la Iglesia católica ecuatoriana se pronunció en torno a los peligros que generaba entre los jóvenes escuchar este tipo de música, puesto que el rock, según la Iglesia, era el mejor vehículo del satanismo. No bastando con esto, la Policía Nacional asumió que las declaraciones del Presidente y las pronunciaciones de la Iglesia debían convertirse en una política de Gobierno.

Como consecuencia de ello, en varias ciudades del país se inició un proceso sistemático de represiones contra los jóvenes rockeros. Entre las más tenaces se encuentran las manifestadas en los conciertos de la ciudadela San Cayetano en Ambato y en el concierto del barrio Solanda, en la ciudad de Quito.

3 “Pelo largo: ¿un mero pretexto?”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2, énfasis agregado.

El infortunado concierto de Ambato⁴

El sábado 23 de marzo de 1996, el metal ecuatoriano sufrió una de las agresiones más tenaces registradas en la historia de este movimiento. En aquel día, en Ambato, tuvo lugar uno de los conciertos más importantes del calendario rockero ecuatoriano.

Pese a que el lugar del concierto se había cambiado (debido a una petición que los moradores del barrio “Los Tres Juanes” hicieran al Intendente de Policía para que se suspenda el permiso respectivo), la cartelera para esa tarde anunciaba la presentación de Incarnatus, Demolición, Cry, Sacrificio Punk, y prometía una buena función.

Alrededor de las 17h00 cientos de rockeros llegaron a la ciudadela San Cayetano, lugar donde se había decidido trasladar al evento. Sin embargo, un operativo conjunto entre policías y militares se había preparado para “prevenir” cualquier “desmán” que la masa de “antisociales” congregada en torno a aquella “música diabólica” podía efectuar. Sin motivo alguno, los uniformados suspendieron el concierto e iniciaron una redada entre los asistentes. Los roces entre los rockeros y los “chapas” no se pudieron contener y éstos últimos comenzaron a repartir toletazos, golpes e insultos y, pese a la protesta de los rockeros, arremetieron con toda la fuerza represiva de la que son capaces.

La violencia llegó a extremos tan reprochables como lo cuenta Juan Vásconez, (uno de los organizadores del infortunado concierto):

“estaban separando a los que tenían el pelo largo y a los que no. Les requisaban todo:

4 La reconstrucción de esta historia está basada en dos fuentes. Por una parte, en una entrevista personal realizada con Juan Vásconez, organizador del concierto del 23 de marzo de 1996 en la ciudad de Ambato y uno de los promotores del movimiento de protesta nacional contra la intolerancia, la represión policial y el fundamentalismo religioso que amenazaba los derechos individuales y colectivos de los rockeros ecuatorianos. Por otra parte, se retoma información de reportajes publicados en la prensa nacional, específicamente en el diario “El Comercio” en varias entregas de 1996.

plata, casetes, discos compactos... y a los que les encontraban papeles que tenían que ver con el rock les hacían comer, a uno le hicieron comer hasta un condón. Además se llevaron toda la plata de la taquilla”⁵.

En el incidente resultaron decenas de jóvenes maltratados. También hubo varios detenidos a los que les esperaba un deplorable destino en los centros de detención, donde los uniformados les propinarían las consabidas palizas. Sin embargo, eso no sería lo peor, puesto que una vez allí, los efectivos del orden aprovecharon para raparles el cabello.

El movimiento de protesta

Una vez que aquellos lamentables incidentes se dieron a conocer, las reacciones en todo el país no se hicieron esperar. El movimiento de rockeros en el Ecuador buscó la manera de organizarse localmente para posteriormente juntar fuerzas en lo que sería el movimiento de protesta nacional contra la violencia, la represión y la intolerancia en contra del rock.

Un primer acto fue la organización de un sinnúmero de conciertos simultáneos en Quito, Ambato, Ibarra, Cuenca y Guayaquil, donde el movimiento rockero era más fuerte. Sin embargo, ante este hecho, las suspensiones de conciertos y persecuciones fueron sistemáticas. Más aún, los organizadores del primer concierto reprimido en Ambato recibieron amenazas mediante llamadas anónimas.

Parecía que la represión y la violencia no sólo física sino psicológica se había incrementando y la policía estaba ganando la batalla. Incluso, en la ciudad de Ibarra, 4 jóvenes fueron apresados bajo la acusación de satanismo, simplemente por llevar el pelo largo y porque uno de ellos llevaba una cruz invertida con la imagen de una calavera en el centro, guardada en uno de sus bolsillos. A ellos les levantaron un juicio por asociación ilícita.

5 “Las denuncias crecen: golpes por el pelo largo”, en *El Comercio*, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.

No obstante, en Quito se empezaron a organizar nuevamente más conciertos. Todos los sábados se llevaban a cabo nuevos conciertos en el sur de la ciudad, hasta que el infortunado hecho ocurrido en Ambato tuvo que volver a suceder: en el concierto de Solanda se alistaban bandas como P.P. Tilde, Mortal Decision, Enemigo Público y Disturbio Urbano; además, se iba a realizar el lanzamiento de la revista underground *Fango*. El concierto estaba por terminar cuando, según un testimonio recogido por la prensa, “de repente se fue la luz, nos quedamos viendo las caras, luego sonó una sirena. En seguida llegó una patrulla con tres policías, pero el concierto ya se había acabado, la gente ya se estaba yendo”⁶.

Según las versiones de varios moradores, los policías hicieron algunos disparos al aire. Cundió el pánico y la gente se dispersó. Algunos reaccionaron con piedras y rompieron el vidrio posterior de la patrulla. Esa fue la causa para que los uniformados pidieran un refuerzo del GOE (Grupo de Operaciones Especiales). El resultado: 49 rockeros detenidos. Entre ellos, 10 menores que salieron libres al día siguiente.

“Los testimonios dan cuenta de algunos atropellos de la fuerza pública: ‘a los punk y algunos melenudos les cortaron el pelo a la fuerza, ahí mismo’, dice William Campaña, integrante de la banda Mortal Decision”⁷.

Esta vez la reacción del movimiento rockero se volvió a sentir, pero de una manera más organizada. Los integrantes del movimiento hicieron un llamado a los jóvenes para que denuncien atentados contra sus derechos en el SERPAJ (Servicio de Paz y Justicia). En cuestión de días, en todo el país, cientos de casos por violencia policial o represión colectiva fueron presentados no sólo a dicha institución sino en medios de comunicación y organismos de Derechos Humanos.

En Ambato se organizaron protestas, marchas, foros y como fruto de ello, el intendente de policía fue destituido de su cargo. En Quito se organizó un gran concierto llamado “Rock sin camuflaje”, haciendo alusión al uniforme camuflado de la policía, y se efectuó sin ningún incidente en la Plaza de Toros Belmonte. Para esta cita musical se invitó a la prensa internacional como miembros observadores de la protesta pacífica. Reporteros de la conocida cadena internacional MTV, y de otros medios conocidos se hicieron presentes y realizaron una completa cobertura del concierto y las manifestaciones

De igual manera, desde días anteriores, se había estado organizando “la semana del rock”, evento que se llevó a cabo en la Casa de la Cultura Ecuatoriana con exposiciones y conversatorios sobre los acontecimientos represivos de fechas anteriores. Al respecto la prensa manifestó: “son rockeros preocupados por las agresiones policiales, por el rechazo de su música y su forma de vestir y, últimamente por las declaraciones del presidente. ‘Nuestra respuesta podría ser que él se afeite ese bigote de Hitler. ¿Hay algo más satánico que el nazismo?’, dice uno de ellos”⁸.

El movimiento de protesta de los rockeros, continuó presionando a la opinión pública y al gobierno, tal es así que el jueves 30 de agosto frente al palacio de Gobierno, en la Plaza Grande, varios manifestantes se concentraron para cantar y protestar a favor de la liberación de los 39 detenidos en el concierto de Solanda que todavía continuaban en prisión. Uno de los mentalizadores de esta protesta era “el chamo”, como le conoce comúnmente la gente al rockero de cepa y “protector de oficio” Jaime Guevara, quien afirmaba que a él ya desde 1974 le habían detenido y cortado el pelo en la época de la dictadura militar de Guillermo Rodríguez Lara⁹.

6 “La Represión en el Barrio Solanda”, en *El Comercio*, martes 27 de agosto de 1996, Pág. A8.

7 *Ibíd.*

8 “Jóvenes: no al esnobismo”, en *El Comercio*, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.

9 “Protesta de Rock en Carondelet”, en *El Comercio*, viernes 30 de agosto de 1996, Pág. A2.



Si bien 1996 marcó una ruptura con un pasado de invisibilidad del movimiento, las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock, todavía continúa. Por ello, la beligerancia identitaria de los rockeros se manifiesta constantemente.

La manifestación pública y pacífica frente al palacio de gobierno tuvo sus resultados: los 39 detenidos salieron en libertad ese mismo día, y el Presidente tuvo que retractarse en lo dicho; además, desautorizó a la policía, señalando que él nunca dio la orden de perseguir, amenazar, reprimir y peor encarcelar a los jóvenes por tener el pelo largo o escuchar rock¹⁰.

La acción colectiva

¿Se puede catalogar el sinnúmero de hechos anteriores como componentes de una acción colectiva rockera? Para responder a esta cuestión consideramos necesario definir primero qué es la acción colectiva.

Según Charles Tilly, la mayoría de acciones colectivas realmente consisten en episodios de conflicto o de cooperación, dichos episodios comprometen a participantes que no actúan juntos de modo rutinario y/o emplean medios de acción distintos a los que adoptan para la interacción cotidiana. En este sentido, la acción colectiva se parece a una protesta, rebelión o disturbio (Tilly 2000:9).

Pues bien, según esta definición, en un primer momento las acciones del movimiento rockero cayeron en un evidente episodio de conflicto y cooperación. No obstante, su accionar no distaba de los modos rutinarios. Recordemos que la primera manifestación de protesta fue organizar otros conciertos, en estricto sentido, esto se enmarcaba en la interacción cotidiana. Sin embargo, el segundo momento de la protesta, cuando se hace manifiesta la cooperación de muchos miembros

del movimiento, participando en las marchas, las protestas, los foros, etc., ahí es justamente donde se vislumbra la acción colectiva.

Por otra parte, para el mismo autor, “la acción colectiva requiere recursos combinados con intereses compartidos” (Tilly 2000:9). Pues eso fue precisamente lo que le tocó hacer al movimiento rockero ecuatoriano: utilizar el mayor contingente que se podía movilizar para las protestas a nivel local, para manifestar el descontento nacional de este movimiento por las actitudes policiales, eclesiásticas y presidenciales en torno al rock.

La acción colectiva de este movimiento se ilustra de mejor manera, en cuanto una de las premisas importantes para que exista acción colectiva es la amenaza seria y simultánea sobre la supervivencia del grupo. En el caso del movimiento rockero, no sólo estaban en riesgo la integridad del grupo, sino aún la de cada uno de los individuos que lo conforman.

Así, utilizando la noción de repertorio de Tilly (2000) y de Steimberg (1999), podemos evidenciar que en los repertorios discursivos que se manejaron durante la época de protesta, el movimiento rockero desarrolló regularidades en sus demandas y en su accionar, articulando además colectivamente la calidad de sus reclamos y de las soluciones, así como su visión más amplia de la equidad social (Cfr. Steimberg 1999:203).

Equidad social, en este caso, significa -para el movimiento rockero- impedir las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock.

¹⁰ “La tolerancia puesta a prueba”, en *El Comercio*, domingo 1 de septiembre de 1996. Pág. C2.

Identidades beligerantes

Al hablar de la identidad de los rockeros, tenemos que referirnos a una articulación de la visión del mundo que este grupo concibe desde un espacio simbólico, cargado de una memoria y una identidad particular, configurados mediante ciertas prácticas culturales que son recreadas cotidianamente en torno a la música.

Sin embargo, la beligerancia identitaria del movimiento rockero se puede analizar bajo dos nociones que nos proporcionan Brubaker y Cooper (2001) sobre el concepto identidad, en el contexto de la acción colectiva: por una parte, una noción débil del concepto identidad, “entendido como un fenómeno específicamente colectivo, que denota una igualdad fundamental y consecuente entre los miembros de un grupo o categoría” (Brubaker y Cooper 2001:36). En efecto, podemos advertir entre los rockeros (y sobre todo en espacios socialmente compartidos como lo son los conciertos) un proceso llamado por Turner como “comunidades”, entendido éste como “un estado edénico, paradisíaco, utópico o milenarista, para cuya consecución se debería dirigir la acción religiosa o política, personal o colectiva. El grupo se ve como una comunidad de compañeros libres e iguales” (Turner 1993:521). Así como en los conciertos, la identificación en la protesta denotaba un sentimiento de igualdad y hermandad entre los miembros del grupo, pero en una actitud de lucha y de oposición frente las instituciones represoras y estigmatizadoras, es decir, frente a la policía, la iglesia e incluso el gobierno.

Por otra parte, bajo la noción “fuerte” de identidad colectiva, lo cual implica “nociones fuertes de límite y homogeneidad grupales, [lo que a su vez] implica un alto grado de grupalidad, una ‘identidad’ o igualdad entre los miembros del grupo, una marcada distinción de los no miembros, un claro límite entre adentro y afuera” (Brubaker y Cooper 2001:39).

Es muy claro que este grupo comparte signos, símbolos, representaciones, imaginarios

y otros componentes que lo identifica de cualquier otro y que a su vez lo homogeniza grupalmente, sobre todo porque estos componentes comparten una historia particular. En efecto, al rastrear la identidad colectiva de los rockeros, y al remitirnos a la misma historia del rock’n roll, encontramos elementos identitarios interesantes.

Así por ejemplo, luego de los 50’s y del fenómeno musical de Elvis Presley en los 60’s, el rock’n roll, el movimiento hippie y especialmente The Beatles sacudieron a la juventud. Este sacudón es reproducido con el rock en las generaciones venideras, no importando su origen, sino lo que produce. Al respecto, Adrián Acosta (1999) manifiesta que si bien este sonido (el rock), hijo bastardo del blues, del folk, del jazz y del soul, vino del norte y del trans-atlántico, se ha convertido en un género popular de amplia circulación y arraigo en todo el mundo. Así pues, en todas partes, la identidad en torno al rock surgió con las expresiones urbanas populares de esta música; expresiones que denotaban aspiraciones de libertad total, experiencia total, amor y paz (sobre todo en el contexto de Vietnam) y afecto mutuo, contrastadas con una especie de sinestesia, una sensación comprendida por lo visual, auditivo, táctil, espacial, visceral y otras formas de percepción bajo la influencia de estímulos variados procedentes de la música, el baile y las drogas (Acosta 1999:224). “Sexo, drogas y rock’n roll” fue por ello el lema legendario de la juventud de aquel entonces.

En este sentido, el rock fue visto como un fenómeno tribal y, al mismo tiempo, como una forma de vida casi universal que no podía ser parada, silenciada o controlada por la gente estereotipada. El rock se vio como un agente vital para acabar con las distinciones absolutas y arbitrarias, puesto que estaba desarrollando configuraciones “homo gestalt esturionescas”, refiriéndose con ello a un autor norteamericano de ciencia ficción muy popular entre los hippies, quien había escrito sobre un grupo de gente que constituía una *gestalt humana* “el paso siguiente en la evolución humana” (Turner 1993:538).

Sin embargo, la identidad que se comparte actualmente entre los rockeros y, sobre todo, entre los metaleros¹¹ está conformada por nuevas expresiones y símbolos, si bien refuncionalizados de aquellos de antaño. En un contexto ritual, la vestidura negra representa el perpetuo duelo ante la sociedad consumida, los cabellos largos simbolizan banderas que flamean en el continuo agitar de las cabezas ante los acordes estridentes de las guitarras, el mosh -como baile- representa una especie de ritualidad de participación comunal en los conciertos de rock y es la vez un catalizador de la fuerza, la furia y la energía de la música.

En un contexto cotidiano, el uso de vestimenta negra, los cabellos largos, y el escuchar rock a un “volumen brutal”, son expresiones de la protesta o insatisfacción frente al entorno cultural existente, y forman parte del inconformismo propio a la ideología de éste género.

En el contexto de la acción colectiva, los símbolos representan elementos que aglutinan al grupo en torno a la lucha de una identidad, reconocida y digna de ser vivida. La protesta por el respeto de estos símbolos, por el derecho a manifestarlos públicamente y a reproducirlos en espacios socialmente compartidos, como en los conciertos, era en definitiva la lucha del movimiento rockero. En algunos momentos, la lucha se tornaba violenta, en otros, pacífica, sin embargo en todo

momento se jugaba el honor, el reconocimiento individual y colectivo, el respeto a sus particularidades y la tolerancia en torno a sus prácticas.

No hay duda que la lucha por la tolerancia todavía es muy latente para los rockeros. Y es que si bien los acontecimientos de 1996 marcaron una ruptura con un pasado caracterizado por la invisibilidad de este movimiento, las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock, todavía continúa. Por ello, la beligerancia identitaria de los rockeros se manifiesta constantemente.

El ambiente al que se ven abocados los rockeros, tanto en los espacios educativos, laborales como en las relaciones cotidianas, implica que se vaya forjando una “personalidad fuerte”, una personalidad que sea contestataria y que sepa asumir los retos que se presenta ante la discriminación y los prejuicios. Esta “personalidad fuerte” también se interpreta como un escudo que haga tolerable la discriminación y los prejuicios sociales: es una estrategia adaptativa ante las relaciones cotidianas, es una forma de vivir la vida desde otra perspectiva. En relación a ello, para los rockeros, su actitud y su personalidad se enmarcan en el contexto de una militancia, entendida ésta como una actitud diaria y comprometida con la forma de vida de los rockeros. Como bien lo expresa una persona entrevistada:

11 En el mundo del rock, el término metal nace a fines de los 70's en el Reino Unido, y designa lo que se llamaría “la respuesta británica” al fenómeno popular norteamericano del rock'n roll. En ese entonces lo que originalmente se denominó como el New Wave of British Heavy Metal (la nueva ola del metal pesado británico), nació como una propuesta innovadora frente a posturas románticas como el movimiento hippie y a posturas nihilistas como el punk. La fuerza del Heavy Metal, basada en un ritmo que simula la maquinaria industrial, pronto se convirtió en un referente identitario muy fuerte y en una plataforma para las tendencias expresivas concebidas por las nuevas generaciones. En el Ecuador, la militancia mas dura del movimiento rockero proviene precisamente del metal, sin embargo, en este artículo, hemos hecho referencia a los rockeros en general, puesto que si bien, fueron mayoritariamente metaleros quienes sufrieron la represión del año 96, fue el movimiento rockero en su conjunto el que se movilizó en los repertorios de la acción colectiva.

“...una militancia ante uno mismo y ante el mundo, ante el mundo y ante la cuestión de los prejuicios que se manejan mucho, es una lucha... a mí siempre cuando me preguntan ‘¿cómo estas?’, yo siempre digo: ‘aquí en la lucha’, porque para mí es eso, una forma de ser metalero es una forma de no ser conformista, de no renunciar a lo que uno quiere a lo que uno es, por la demás gente, ¿no? Entonces, claro que para mi es una militancia, una lucha diaria”¹².

12 Informante: Mayarí Granda Luna, integrante de la banda de Doom Metal “Procesión”.



Si hablamos del rock como un espacio o un ámbito y no como un movimiento, estamos subestimando su capacidad movilizadora, entendiendo a ésta como la posibilidad de generar estrategias de organización, lucha y acción colectiva, pero, sobre todo, entendiéndola como la capacidad de desarrollarse, tal cual una cultura viva.

El rock en Ecuador: ¿movimiento social?

Al reflexionar sobre la lucha de los jóvenes rockeros en nuestro país, surge la duda: el rock es simplemente una contracultura, es una matriz de tribus urbanas o, acaso, ¿es posible hablar del rock como movimiento social? Al respecto existen diversas posiciones que intentaremos analizar brevemente y, con ello, más que vislumbrar una respuesta, pretendemos contribuir a su debate.

Hoy en día, todas las culturas, en especial las culturas juveniles, se ven envueltas en un proceso dialéctico marcado por el contexto de la globalización. Así, por ejemplo, los efectos de los mass media alimentan -por una parte- un proceso de homogenización de ciertos patrones culturales que se comparten en todo el mundo. No obstante, al mismo tiempo fortalecen el desarrollo de un proceso de “tribalización”, que se origina en el desencanto hacia la masificación. En este sentido, el proceso de “tribalización” supone toda una apropiación de símbolos irreverentes que reafirman la pertenencia grupal. Estos patrones suponen la trasgresión a las reglas socialmente instituidas y, al mismo tiempo, marcan una ruptura con todo aquello que represente los modos tradicionales de la vida social (Zarzuri y Ganter 1999). Entre las culturas juveniles, las tribus urbanas y evidentemente entre los jóvenes rockeros, se manifiesta la noción de “fragmentación” que “hace referencia a la creciente ‘desapropiación’ de tradiciones y elementos culturales transferidos por las generaciones anteriores” (Salman y Kingman 1999:29), pues ellos se caracterizan como jóvenes que están “en otra onda”, reflejando con ello un espacio determinado que tiene características propias, diferente del de los adultos, de sus

sistemas de vida, y sus formas de autoridad.

El proceso de tribalización, los símbolos irreverentes y la noción de ruptura o fragmentación generan una serie de prácticas, imaginarios e identidades diferenciadas. Son todas estas características en su dimensión conflictiva, lo que comúnmente conllevan a definir una contracultura.

Entonces, al hablar de los jóvenes rockeros, es posible hacerlo desde las culturas juveniles, desde las tribus urbanas y desde la noción de contracultura. Pero, ¿también es posible hacerlo desde los movimientos sociales? Adrián Acosta afirma que no es posible considerar al rock como un movimiento social, puesto que

“Ello supone identidades y prácticas sociales compartidas por un grupo más o menos amplio ubicado en zonas específicas de la sociedad, generando demandas que terminan por unir o, en caso extremo, por desintegrar al grupo. Supone, además, una ideología propia, claramente diferenciada de otras, que intenta argumentar la validez de su existencia y aspira a la conquista de un poder específico sobre algún espacio de la vida social, que le permita el reconocimiento público de su status y de la legitimidad de sus demandas” (Acosta 1999:225)

A nuestro parecer, el movimiento rockero claramente comparte identidades y prácticas sociales que generan la integración del grupo y la articulación de una ideología propia -claramente diferenciada de otras-, las mismas que se manifiestan en una demanda por el reconocimiento público. Sin embargo, según Acosta, el rock no parece responder a esas definiciones de movimiento. Por ello, más adelante afirma que “el rock, como la música en general, es

una construcción social que refleja y produce códigos simbólicos que representan imágenes del mundo o ‘mundos de vida’... *Es un ambiente, un espacio, más que un movimiento*” (Acosta 1999:226, énfasis agregado).

Para encarar tales afirmaciones desde otra perspectiva, consideramos necesario retomar la noción de movimiento social que Alain Touraine nos proporciona. Así, en su obra *La sociedad Post-industrial* este autor propone una noción de movimiento social “basada en la toma de conciencia de la alienación y dependencia, *asociada a la voluntad de ruptura* y de un desarrollo independiente de una colectividad en la sociedad programada” (Touraine 1969:12).

Como hemos evidenciado anteriormente, los rockeros como sujetos y como colectividad, están determinados por la noción de “fragmentación”, la cual se encuentra asociada a la “voluntad de ruptura” a la que alude Touraine para los movimientos sociales. Asimismo, en *¿Podremos Vivir Juntos? Iguales y diferentes*, Touraine propone hablar de 3 categorías de movimientos sociales: movimientos societales, movimientos culturales y movimientos históricos.

De la distinción que realiza el autor, el movimiento rockero puede ser caracterizado como un movimiento cultural, en cuanto los movimientos culturales generan

“acciones colectivas tendientes a defender o transformar una figura del Sujeto y una reconstrucción de la identidad... son movimientos de afirmación aún más que de oposición. Llevan en sí mismos un trabajo de subjetivación, y son movimientos de liberación, aún cuando estén animados por una imagen pesimista de la humanidad... La noción de movimiento social sólo es útil si permite poner en evidencia la existencia de un tipo muy específico de acción colectiva, aquel por el cual una categoría social, siempre particular, cuestiona una forma de dominación social” (Touraine 1997:115).

Si abandonamos aquella imagen tradicional del movimiento social, a menudo reflejada en

los movimientos revolucionarios europeos de los siglos XVII y XVIII, o en el movimiento obrero, y consideramos que el movimiento social es mucho más que un grupo de interés o un instrumento de presión política, puesto que cuestiona sobre todo modelos culturales, entonces, es posible hablar del movimiento rockero como un nuevo movimiento social con amplias implicaciones culturales.

Y aunque el movimiento rockero no se ha presentado bajo una estructuración específica, ni ha manifestado una organización institucional o una agenda con fines explícitos, su accionar a favor de la construcción de identidades nuevas, o la reivindicación de antiguas identidades, o el refuerzo de identidades en resistencia, es una dimensión clave de una lucha política más amplia para transformar la sociedad.

Así como otros movimientos sociales, la demanda de reconocimiento del movimiento rockero ecuatoriano se perfila paralelamente a una concepción alternativa de ciudadanía, con la cual “los esfuerzos por el ordenamiento democrático se extenderían para aplicarse no sólo al sistema político sino también al futuro del ‘desarrollo’ y la erradicación de las inequidades sociales tales como las raciales y de género, profundamente configuradas por las prácticas sociales y culturales” (Álvarez, Dagnino y Escobar 1998:6).

Es necesario decir que la lucha por el reconocimiento y el respeto a la identidad de los



Gonzalo Vargas

rockeros no es la única, ni es paradigmática. En realidad, va de la mano con otras demandas de reconocimiento. El respeto a valores reivindicados desde las propias culturas juveniles o desde las llamadas identidades sexuales alternativas, son muestra de una necesidad de interculturalidad real, así como también de un pluralismo legal que responda a una realidad diversa, no sólo en lo étnico-cultural, sino también en lo socio-cultural.

Para finalizar, es importante reconocer que si hablamos del rock como un espacio o un ámbito y no como un movimiento, estamos subestimando la capacidad movilizadora del rock, entendiendo esta movilidad como la posibilidad de generar estrategias de organización, lucha y acción colectiva (como hemos analizado a lo largo de este artículo), pero, sobre todo, entendiendo dicha movilidad como la capacidad de desarrollarse, tal cual una cultura viva.

Fuentes:

- “Jóvenes: no al esnobismo”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.
- “Pelo largo: ¿un mero pretexto?”, en: El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.
- “Las denuncias crecen: golpes por el pelo largo”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996.
- “La Represión en el Barrio Solanda”, en El comercio, martes 27 de agosto de 1996, Pág. A8.
- “Protesta de Rock en Carondelet”, en El Comercio, viernes 30 de agosto de 1996., Pág. A2.
- “La tolerancia puesta a prueba”, en: El Comercio, domingo 1 de septiembre de 1996, Pág. C2.

Bibliografía:

- Acosta S., Adrián, 1999, “El rock: ¿un movimiento social o nuevo espacio público?”, en *Ecuador Debate* No. 42, Quito, Centro Andino de Acción Popular.
- Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino, Arturo Escobar, 1998, “The Cultural and the Political in Latin

American Social Movements”, en *Cultures of Politics, Politics of Culture*, West view Press, Colorado.

- Brubaker, Royers y Frederick Cooper, 2001, “Más allá de la ‘identidad’”, en *Apuntes de Investigación* No. 7, CECYP, Argentina.
- Calhoun, Craig, 1999, “El problema de la identidad en la acción colectiva”, en Javier Auyero, editor, *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Universidad Nacional de Quilmas, Argentina, pp. 77-114.
- Kingman, Salman y Van Dam, 1999, “Las culturas urbanas en América Latina y los Andes: lo culto y lo popular, lo local y lo global, lo híbrido y lo mestizo”, en Salman, Tom y Eduardo Kingman, editores, *Antigua Modernidad y Memoria del presente. Culturas Urbanas e Identidad*, FLACSO-Ecuador, Quito.
- Kymlicka, Hill, 1996, “La tolerancia y sus límites”, en *Ciudadanía Multicultural*, Paidós, Barcelona, pp. 211-238.
- Steimberg, Marc, 1999, “El rugir de la multitud: repertorios discursivos y repertorios de acción colectiva de los hiladores de seda de Spitalfields, en el Londres del Siglo XIX”, en Javier Auyero, editor, *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Universidad Nacional de Quilmas, Argentina, pp. 199-236.
- Taylor, Charles, 2001, “El multiculturalismo y la ‘política del reconocimiento’”, en Taylor, Charles, et al, *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, Fondo de Cultura Económica, México, 1º reimpresión, pp. 43-107.
- Tilly, Charles, 2000, “Acción Colectiva”, en *Apuntes de Investigación* No. 6, CECYP, Argentina.
- Touraine, Alain, 1969, “La Sociedad Programada y su sociología”, en *La Sociedad Post-industrial*, Editorial Ariel, Barcelona, pp. 5-30.
- , 1997, “Los Movimientos Sociales”, en *¿Podremos Vivir Juntos? Iguales y diferentes*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 99-133.
- Turner, Víctor, 1993, “Pasos, márgenes y pobreza: símbolos religiosos de la comunitas”, en *Antropología Lecturas*, McGraw Hill, España.
- Zarzuri, Raúl y Rodrigo Ganter, 1999, “Tribus Urbanas: por el devenir cultural de nuevas sociabilidades juveniles”, en *Perspectivas* No. 8, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile.

Consumos culturales urbanos:

el caso de la tecnocumbia en Quito*

Alfredo Santillán¹ y Jacques Ramírez²

Para Sara y los futuros ritmos...

Este artículo indaga el campo de la tecnocumbia desde una perspectiva antropológica analizando los vínculos entre la producción, circulación y consumo de este género musical. No se pretende abordar la tecnocumbia desde una perspectiva musicológica -aunque necesariamente se incluyen algunos elementos- sino que se trata de dar insumos para comprender un “fenómeno” que ha tenido gran aceptación en la región en los últimos tiempos.

En efecto, cada género musical en determinada época y contexto ha tenido su apogeo y ha logrado capturar a un sinnúmero de seguidores, la mayoría de éstos impulsados por los masivos medios de comunicación. Sin embargo, algunos géneros se han convertido

en mucho más que modas musicales y se han conformado grupos de seguidores alrededor de los diferentes géneros (heavy metal, punk, hip hop, entre otros). Estudios etnográficos³ que trabajan en esta línea indican de manera clara la radicalización de identidades fuertemente segmentadas, y donde el término “tribal” remite a las características propuestas por Maffesoli (1990) como propia de una sociedad posmoderna.

Si bien la formación de estas “tribus urbanas”⁴ ha captado la atención de ciertas acade-

Santillán, Alfredo y Jacques Ramírez, 2004, “Consumos culturales urbanos: el caso de la tecnocumbia en Quito”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 43-52.

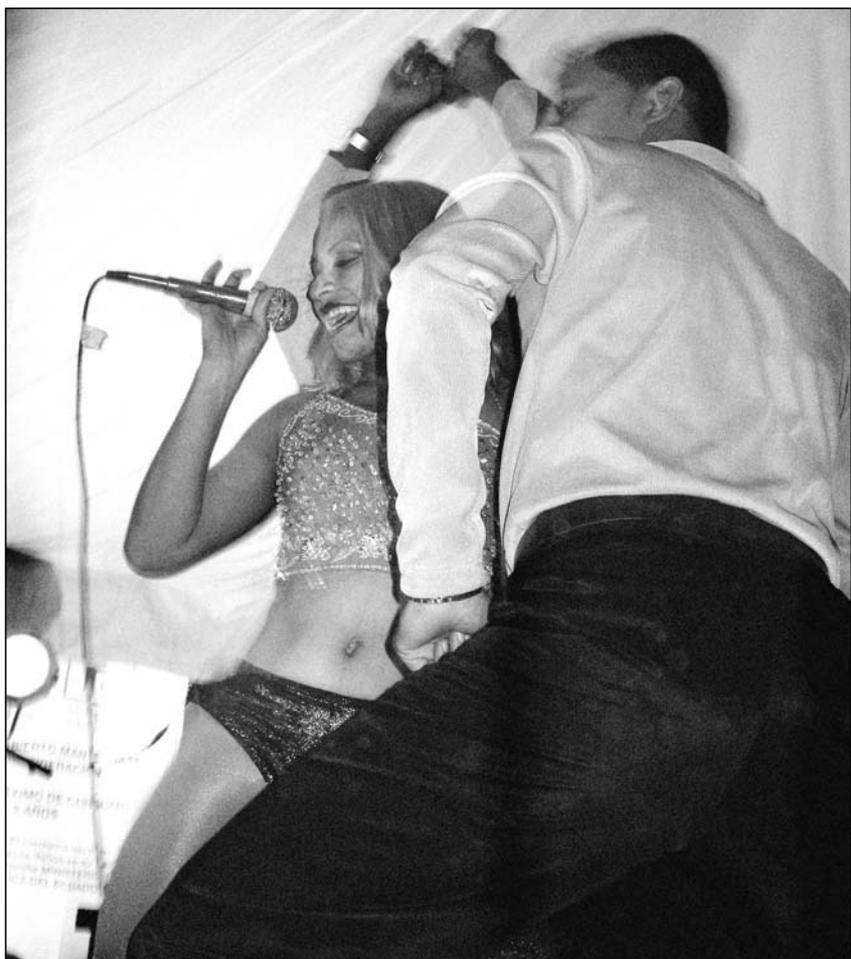
* El presente texto es producto de un estudio de más largo alcance realizado para el Museo de la Ciudad.

1 Sociólogo. Estudiante de la Maestría en Antropología de Flacso-Ecuador.

2 Antropólogo. Centro de Investigaciones CIUDAD. Estudiante de la Maestría en Comunicación de Flacso-Ecuador.

3 Ver Margulis, et. al (1998) o Alabarces (1996), entre otros.

4 El uso de este término es mucho más temprano en la antropología francesa, en donde sirve para caracteri-



mias latinoamericanas, y pese a ser un espacio fundamental en el proceso de construcción de identidades urbanas en las últimas décadas -marcadas por los procesos de modernización y actualmente de globalización-, en nuestro medio no ha llegado a constituirse en un campo legítimo de análisis. De ahí que el propósito del presente texto sea abrir un campo de reflexión y estudio hacia objetos disímiles, socialmente pertinentes y poco tratados dentro de la academia ecuatoriana, como es el caso de la tecnocumbia⁵. Pasaremos revista a los orígenes y regionalización de esta música y concretamente trataremos de indagar por qué este género ha logrado impactar en el ámbito local constituyéndose en un consumo cultural -popular y masivo-.

Factores multicausales han hecho que este género tenga gran aceptación en el público, entre los que enumeramos: el aspecto musical, visual, artístico, el contenido de las letras y el mercado (cada día más radios no solo de AM sino de FM y canales de TV impulsan esta música, la producción masiva de discos, cassetes -gracias también a la piratería- y la realización semanal de conciertos).

¿Qué es la tecnocumbia? Orígenes y regionalización

Es necesario precisar que el término “tecnocumbia” es una fusión de membrete de los géneros *cumbia* (baile y ritmo de la costa atlántica de Colombia) y el *tecno* (corriente musical de inicio de los 70 que se caracteriza por los instrumentos electrónicos y ritmos secuenciados). En términos musicales no constituye una fusión entre ambos sino que se utiliza la palabra para señalar un ritmo que incita al baile mediante la utilización intensiva de

lo electrónico. Dentro del campo de la música popular es visto como síntoma de “modernización” de lo tradicional, de su acoplamiento a las “sonoridades” actuales. Sin embargo, es importante mencionar el hecho de que tanto la cumbia como el tecno son músicas que incitan al baile, y de ahí se puede entender su asociación.

La tecnocumbia no es un género musical del todo homogéneo. Existen diferentes formatos en torno a la instrumentación y, sobre todo, a los arreglos musicales, pero es la base rítmica la que de alguna forma define el agrupamiento de las canciones compuestas bajo este formato. Es decir, es sobre los cimientos de la cumbia clásica más la incorporación de instrumentos como el sintetizador, tumba y batería electrónicas, de donde surge este híbrido conocido actualmente como tecnocumbia. Además, este género se ha apoyado en otros ritmos de la región para su masificación y aceptación.

Así, la tecnocumbia ha tenido gran aceptación en todo el continente. Desde México hasta Argentina, esta música ha logrado introducirse y fusionarse con otros géneros propios de la región como el tex-mex (algunos plantean que la fusión de la cumbia con este género dio origen a la tecnocumbia), la música chicha, la música rocolera, entre otros.

La tecnocumbia es un “fenómeno”⁶ que está enmarcado principalmente en una estética de las clases populares. Tal estética se caracteriza por presentar en el escenario un show en vivo con baile incluido, en donde los y las artistas se presentan acompañados/acompañadas de coreografías -realizadas sobre todo por mujeres- basadas en el uso de un vestuario predeterminado que posibilita la exaltación de ciertos atributos corporales. Muchos de estos artistas se han convertido en verdaderos “ídolos populares”, como el caso de María

zar la formación de agrupaciones ligadas sobre todo a la música y al deporte.

5 Es sólo a partir del Proyecto inconcluso “Divas de la Tecnocumbia”, realizado parcialmente en agosto de 2003, que los intelectuales y académicos se han puesto a reflexionar sobre el tema. Al respecto ver Ramírez (2003).

6 El término “fenómeno” conlleva la idea de un hecho aislado o coyuntural y, como analizaremos más adelante, la tecnocumbia responde a un proceso de negociaciones culturales de mayor alcance que se asienta en el espacio de producción y consumo musical que desarrolló la música rocolera desde los años 70.



La producción de tecnocumbia se basa en una innovación por imitación. Se incorporan elementos de otros mercados que han tenido éxito en aceptación y se recicla canciones conocidas que son arregladas en versión tecnocumbia y que originalmente fueron compuestas como baladas, tonadas, albazos, huaynos, sanjuanitos, etc.

de los Ángeles, Widinson, Hipatia Balseca, Azucena Aymara, entre otros.

De la investigación realizada sabemos que la tecnocumbia en el Ecuador tendría sus orígenes en los primeros cambios en el formato musical de los géneros considerados típicamente ecuatorianos como el albazo, el sanjuanito y sobre todo la bomba proveniente del Valle del Chota (que en sí es una música sincrética entre la música andina y el aporte musical africano de los pobladores de dicho Valle), y que fueron recogidos por cantantes populares muy vinculados al estilo propiamente rocolero.

De esta forma, dentro del show de los festivales rocoleros, los artistas recurrían frecuentemente a estas “canciones más alegres” que los clásicos vales, pasillos y boleros, característicos de la música rocolera, para “hacer bailar” al público, lo que tenía gran acogida entre los asistentes y le daba al espectáculo mayor atractivo como espacio que se prestaba también para el baile y la fiesta⁷. Como señala Ibarra (1998), los festivales rocoleros brindaban un espacio de catarsis al lograr la participación del público no sólo como oyente pasivo sino también como “bailador”, y se convirtieron en un espectáculo “familiar” al convocar la presencia de mujeres y niños de todas las edades.

En la década de los noventa, el mercado de música ecuatoriana en versiones más “alegres” se había desarrollado ampliamente. Este

desarrollo se produjo gracias al éxito de los conciertos con tinte bailable y a la influencia de la música popular peruana en los medios de comunicación locales, especialmente de la música chicha⁸ que mostraba la aceptación masiva de la combinación del formato de música tropical con el carácter andino del huayno, pero que a su vez adquiría un estigma social al ser asociada con el consumo de alcohol. La música chicha alcanzó gran popularidad y aceptación en todos los estratos sociales como expresión de cultura urbana en Lima y, a finales de la década pasada, tuvo importantes innovaciones en cuanto a su presentación en escenarios: se incluyeron una serie de elementos “extramusicales” como los vestuarios y el manejo de la sensualidad de las cantantes, el uso de bailarinas que dan mayor presencia al show hasta llegar a suplantar a los músicos en vivo, de tal forma que la música se interpreta casi exclusivamente con pistas pregrabadas.

Estas características musicales y extramusicales han definido lo que hoy se conoce como tecnocumbia. Claro está que en este proceso se han incorporado nuevas fusiones que responden a una diversidad de impulsos como la necesidad de buscar la “novedad” para abrir mercados o la adaptación de los elementos “importados” a las músicas más locales. De ahí que algunas personas vinculadas a la producción de tecnocumbia hablan de importantes variaciones como la “tecno chicha” o el “tecno san juan”. Dichas fusiones señalan que la tecnocumbia ha generado un intercambio de flujos translocales en el cual el in-

7 De estos primeros arreglos surgen canciones emblemáticas como “El Carpuela”, o “Pasito Tun tun”. Es en este momento en donde aparece el estilo innovador de incluir al formato de canciones ‘tradicionales’ arreglos musicales que incluían un refuerzo percusivo en los sintetizadores junto al acompañamiento de instrumentos de géneros tropicales como el guiro de metal.

8 Para un análisis detallado de la música chicha y la tecnocumbia en Perú ver: Bailón (2003) y Quispe (2002).

grediente esencial y común de todos es el baile. Montiel (2003), al hablar de los caminos laberínticos de la cultura popular en relación con esta música, plantea que existen equivalentes en toda la región: la cachaca en Paraguay, la bailanta en Argentina, la chicha en el Perú, la cumbia andina en Bolivia y la cumbia norteña de México, en las cuales se incorpora ciertos códigos de la modernidad al utilizar instrumentos electrónicos. Así, al regionalizarse esta música, las influencias melódicas no son unidireccionales, sino que proviene de varias vías (caribeña, ecuatoriana, andina, etc.), pero con arreglos locales.

Lo importante de este proceso es que perfila la manera en que se dinamiza la producción actual de tecnocumbia en el Ecuador. Esta producción se basa en una innovación por imitación. Por un lado, la innovación adopta la fórmula de incorporar elementos de otros mercados -sobre todo fronterizos- que han tenido éxito en aceptación con sus públicos y, por otro lado, recicla constantemente canciones conocidas que son arregladas en versión tecnocumbia y que originalmente fueron compuestas en géneros muy distintos tales como baladas, tonadas, albazos, huaynos, san juanitos, etc.,. Como señala Hipatia Balseca:

“Yo empecé cantando Yaravíes, que es muy complejo porque se requiere de altos y bajos. Después empezaron las fusiones. Tomamos temas peruanos y ellos temas nuestros, pero a su manera. Escogimos unos huaynos peruanos pero con arreglos locales... Uno de estos fue “Veneno para olvidarte” que salió en el primer CD. Es todo un éxito, la gente lo pide siempre en los conciertos y hay que repetirlo, pero también tenemos temas inéditos”

El “fenómeno” tecnocumbiero como consumo cultural

Entendemos la noción de consumo cultural como una práctica socialmente condicionada en la que los individuos actúan selectivamen-

te al apropiarse y “hacer suyos” determinados bienes y prácticas, dándoles usos y sentidos sociales locales. Así, el consumo va más allá de la satisfacción de necesidades que puedan generar la utilidad pragmática de los objetos consumidos. A través del consumo se accede a distintos niveles de status; es decir, el consumo se convierte en una práctica social que determina la pertenencia de los individuos a determinados grupos, clases, o subclases sociales, y es por tanto una forma de distinción.

Esta entrada, desarrollada por Bourdieu y retomada en el contexto latinoamericano por autores como Canclini, Sunkel, Mato, entre otros, permite hacer una “sociología del consumo cultural” a partir de las formas de apropiación de los bienes culturales, en el cual no sólo es valioso el objeto como tal, sino también y sobre todo el dónde -espacios- y cómo -formas- se consume. Es a partir de estas características específicas que el consumo funciona como principio de pertenencia.

Para entender estos planteamientos desde el objeto de la tecnocumbia, y ver la forma en que responde a una estética “popular” en contraposición frente a la estética “cultura”, pero que a su vez incorpora y adapta las formas de tecnificación de las industrias culturales dominantes, es necesario situar a la tecnocumbia en un marco de producción, circulación y consumo más amplio: el campo de la música rocolera. Tomamos la idea de “campo” de Bourdieu como un espacio o red en el que se desenvuelven las relaciones sociales y en donde los individuos actúan de acuerdo a su ubicación en dicho campo.

Así, el circuito de relaciones entre actores del movimiento de la tecnocumbia tales como públicos, artistas, productores, locutores de radio y televisión, e instituciones como son las empresas y medios de comunicación que difunden este género, permite ver el marco en el que estas relaciones se integran, ya que lejos de funcionar como relaciones aisladas se entrecruzan al interior del espacio de producción musical previamente construido por la música rocolera. Y es que la música rocolera, en los últimos treinta años, ha creado

formas de consumo sobre las cuales el “boom” de la tecnocumbia se ha asentado. No extraña, entonces, que el formato de espectáculo de la tecnocumbia responda en gran medida a las formas de interacción entre artistas, públicos, y productores que la música rocolera ha consolidado con anterioridad.⁹

En tal medida, nos alejamos de miradas evolucionistas que señalan el desplazamiento de un género musical sobre otro y, por el contrario, entendemos a estos dos -la música rocolera en su formato tradicional y la tecnocumbia como innovación- como parte del mismo circuito. Existen ciertas arenas significativas donde tal articulación (semejanzas y diferencias) se hace visible, aunque se trata de un registro sin duda caprichoso, los enumeramos a continuación:

a) Espacios y sabores de la tecnocumbia

El consumo de la tecnocumbia se puede dividir en tres esferas: circuitos masivos, circuito barrial y circuitos cerrados. Los *circuitos masivos* son eventos de gran alcance en cuanto público y cartelera artística. Por lo general, se presentan en promedio entre diez y quince artistas, se desarrollan en lugares como el Coliseo Julio Cesar Hidalgo, el Coliseo Rumiñahui, el Ágora de la Casa de la Cultura, y hay una asistencia mayor a 2000 personas.

Los *circuitos barriales* se realizan en lugares públicos como coliseos, plazas, canchas deportivas de diferentes zonas de la ciudad. Se presenta una cartelera de tres a cinco artistas con una asistencia entre 400 y 1500 personas, la mayoría perteneciente al barrio donde se realiza el espectáculo. Si bien estos eventos no son publicitados con mucha fuerza por los medios de comunicación, resultan fundamentales para la difusión de la tecnocumbia en la medida en que son de las pocas ofertas artísticas que llegan a los diferentes barrios: es un espectáculo que se inserta en el espacio cotidiano de las personas y que, de esta forma, produce y reproduce la interacción entre artistas y públicos en un lugar cercano y familiar.

Un nuevo sitio donde se desarrollan estos conciertos son los denominados *circuitos cerrados* o discotecas, espacios de consumo exclusivo en la medida en que la infraestructura de estos lugares cubre una capacidad no mayor a las 200 personas. El atractivo de estos lugares es la combinación entre las mezclas musicales de los disco-móviles y la actuación en vivo de dos o tres cantantes, que justamente son los intérpretes de muchas de las canciones que los “discjockey” utilizan en sus mezclas.

Por lo general, a estos espectáculos asisten personas de diferentes edades y ambos sexos para quienes las motivaciones principales para asistir a estos eventos son la música, el baile, los/las artistas y el consumo de alcohol (lo que denominan como “el ambiente” que se desarrolla en estos lugares). Algunas frases dadas por los asistentes a estos lugares dan cuenta de lo anotado:

“La tecnocumbia me gusta más que cualquier ritmo, sobre todo por el baile, la música y el ambiente que se arma”; “...me gusta poder tomar, ahí se arma un buen ambiente”

En cualquiera de los formatos señalados anteriormente, estos conciertos son espacios con una oferta musical variada. Es decir, no son lugares exclusivos donde se escucha música tecnocumbiera, sino que comparten escena varios artistas de distintos géneros (música rocolera, vallenato, alguna orquesta, entre otros).

b) Letras de canciones, género y el uso del espacio público

De los pocos trabajos periodísticos e interpretativos¹⁰ que se han escrito sobre este tema, la mayoría han señalado a las letras de las canciones como un factor nodal para explicar el fuerte impacto que esta música ha tenido -mayormente en las esferas populares-. Tratar

9 Sobre esta articulación ver Santillán (2002).

10 Ver los de Salgado (1998), Michelena (1999), Ibarra (1988) y los diferentes reportajes que han salido en EL Comercio, Tintaji y Opción.

temas amorosos –sobre todo decepciones e infidelidades- ha sido una constante dentro del campo rocolero. Esta estrategia ha tenido mucha eficacia y más aún al asociar estos temas con el consumo de alcohol. Varias letras señalan esta relación: “... tomo de esta botella trago que me envenena, yo tomo para olvidar...”; “..si soy un borracho, si soy un perdido, si soy un mujeriego, mi vida a nadie le importa ni el camino que llevo”; “...quiero tomar cerveza para pasar este dolor...”; “entre licor y licor conocí tu nombre”, etc.

Si bien estas temáticas también son tratados por la tecnocumbia (y por casi todos los géneros musicales, desde el tango hasta el rock), existen otros aspectos que se han redireccionado en la tecnocumbia tales como la desestructuración de la pareja y la familia por motivos de la migración o las relaciones entre hombres y mujeres dentro de la esfera pública. Con relación al primero, el problema de la migración, que se ha acentuado en el Ecuador en los últimos años a raíz de la crisis económica y política, ha consolidado redes hacia el exterior, dando paso a la formación de familias translocales. Esta problemática ha sido abordada por la tecnocumbia de una forma específica a partir de la creación de canciones que tratan de manera directa el tema de la migración y desmembramiento familiar:

“Por Internet todo mi cariño te lo mandaré, por Internet un millón de besos te los mandaré.

Que te llegue a cualquier parte del mundo, a España, a Europa, a Nueva York...”

(Azucena Aymara)

Y también se ha tratado este tema a partir de la resignificación que el público ha hecho de temas anteriores. Es decir, las canciones que anteriormente daban a entender la separación de las parejas o la soledad de uno de ellos por motivos de traición o fin de la relación, hoy se las entiende como producto del vacío que han dejado uno de ellos por tener que migrar al exterior, como señalaron algunos entrevistados:

“Me gusta ‘Inmigrante latino’ porque toda mi familia está lejos... ‘Sufro al no tenerte’... esta canción también me recuerda porque mi esposo está en España...”¹¹.

Este cambio nos daría ciertas pistas para entender el éxito que ha tenido la tecnocumbia en los últimos años, lo cual ha posibilitado incluso que algunos artistas viajen a Europa y Estados Unidos a realizar conciertos, sobre todo, en los lugares donde las colonias latinas son numerosas. Así, los artistas son una especie de puente entre el lugar de origen y el país en el cual actualmente residen, convirtiéndose en un vínculo entre migrantes y familiares.

Por otro lado, al analizar las relaciones entre géneros en la esfera pública encontramos que en la actualidad la mayoría de cantantes de tecnocumbia son mujeres. Al introducir en el espectáculo el baile y la coreografía, la presencia de artistas femeninas proliferó en la última década, no sólo como cantantes sino también como bailarinas. Este factor nos ha-



Grupo Tierra Canela. Foto: Gonzalo Vargas

11 Es común escuchar en los conciertos frases introductorias antes de las canciones en las cuales se recuerda a los familiares y amigos migrantes que están “lejos de mi patria...”. Es un momento en el cual los sentimientos afloran: llantos, abrazos, gritos y brindis por los ausentes se escuchan en los graderíos. Incluso los más tecnificados utilizan sus celulares para comunicarse con los que no están (diario de campo).

ce pensar que el incremento de artistas del sexo femenino ha producido una mayor visibilidad de las mujeres dentro del espacio público del campo rocolero, ya sea en el escenario así como en el público que consume esta música, la misma que en años atrás se escuchaba sobre todo en las cantinas, lugares de dominio masculino.

Pero no es sólo por su presencia física dentro del escenario lo que nos invita a plantear su mayor visibilidad, sino, y sobre todo, por convertirse en personajes públicos capaces de utilizar la tarima –y apoderarse del micrófono- para hablar desde el punto de vista de las mujeres. En efecto, es muy común escuchar frases como: “donde están las mujeres”, “donde están las que mandamos”, “donde están las mujeres que toman”, etc., a lo que en general el público femenino aplaude y grita en señal de aprobación.

Claro está que en este juego de relaciones y tensiones el tema del poder debería ser analizado con mayor detenimiento. De todos modos se puede afirmar que si bien ha existido una mayor visibilización de las mujeres, todavía la balanza dentro de este campo se inclina para el lado masculino. Sin embargo, es necesario aclarar que los conciertos o festivales tecnocumbieros no constituyen espacios de confrontación entre ambos sexos; las frases dichas por cantantes o animadores se utilizan como parte del *show* y se enmarcan dentro de la interacción del concierto a partir de lo cotidiano. De ahí que siempre se recurre a este tipo de frases como también a la confrontación de gente de acuerdo al equipo de fútbol de su predilección, a la provincia de nacimiento y/o barrio de residencia.

c) Los artistas como representantes de la música nacional y popular

La legitimidad de la tecnocumbia se construye a partir del discurso propio de la música rocolera al combinar las representaciones de lo popular y lo nacional. Así, la tecnocumbia mantiene el discurso rocolero de asumirse como música que expresa los sentimientos y las

vivencias del pueblo al tratar temas como los conflictos de pareja o la migración señalados anteriormente. Pero sobre todo existe una valoración muy fuerte sobre el origen del artista. El público no ve en el cantante una persona lejana o distante, sino alguien que pertenece a la misma clase social y por eso valoran el hecho que haya salido del “pueblo”:

“las personas que cantan esta música son del mismo medio económico que el pueblo”; “se iniciaron aquí, no son añados”; “expresan los sentimientos de la gente, de los desplazados, saben de nuestras vivencias”; “nacieron pobres y salieron adelante, no nacieron en cuna de oro”.

De igual manera, se pone de manifiesto la representación de “lo nacional”, aunque ésta se construye ya no tanto en relación con la valorización de la música “propia del Ecuador” y al rescate de la “ecuatorianidad” desde sus raíces musicales, sino a la importancia de que estos artistas “sean ecuatorianos” y por lo tanto merecen el elogio del público por el apoyo que se debe dar a todo representante nacional, en este caso los artistas. De esta forma, la tecnocumbia adquiere importancia como música ecuatoriana no por ser originaria del Ecuador sino por ser interpretada por cantantes ecuatorianos, quienes aportan con los contenidos locales para corroborar su definición como artistas ecuatorianos. Es en este sentido que la gente asume la tecnocumbia como música ecuatoriana. Este aspecto es de gran importancia porque, como señala Bailón(2003), la tecnocumbia ha demostrado su vitalidad y fuerza para competir con productos patrocinados por las grandes transnacionales de la música¹².

Cabría aquí señalar que mucha de la producción de relatos nacionalistas, de procesos y discursos de construcción nacional, se dan por fuera de las esferas o espacios convencionales (la tradición, la razón de Estado, la alta

12 En todos los países latinoamericanos, salvo Venezuela, entre el 50% y el 65% del público escucha músicas nacionales (cfr. Canclini, 2002).



Es necesario situar a la tecnocumbia en un marco de producción, circulación y consumo más amplio: el campo de la música rocolera. Atraviesan este campo unos temas comunes reflejados en las letras de canciones, unos espacios y formas de consumo propios y una legitimación que apela a lo popular y lo nacional.

cultura, etc.). Este es el caso de la música popular nacional. En este sentido, entendemos la música nacional como un artefacto cultural que forma parte de los diversos elementos con que se propicia y estimula la afirmación de las identidades nacionales y la pertenencia a ella (como también lo son el cine, el deporte, la comida, entre otros).

Esta combinación de lo nacional-popular se expresa en el discurso de los artistas para legitimar su oferta cultural -y acceder a mercados internacionales sobre todo donde hay colonias de ecuatorianos y latinos-. También constituye otro de los elementos claves que explicaría el gusto que está detrás del consumo de la tecnocumbia, en el que se apela al valor simbólico de consumir “lo propio” en la medida en que los artistas “por ser ecuatorianos” son representantes del sentir y de las vivencias de la gente y por lo tanto su música es vista como legítima expresión de las condiciones de vida del pueblo.

“...sí, porque así demostramos que los ecuatorianos hacemos muy buena música. Nos hacen quedar bien internacionalmente”;
 “Prefiero los artistas exclusivamente ecuatorianos, primero hay que valorizar lo nuestro”;
 “Si porque así apoyamos a nuestros artistas y nos damos a conocer por los otros países”;
 “Ellos conocen lo que somos y lo que nos duele”.

Este discurso de la valoración y reivindicación de lo nacional-popular aparece en todos los actores del campo. Es utilizado tanto por artistas y productores como por locutores de radio, presentadores de televisión, empresarios, animadores de conciertos y público en general. Por tanto, al atravesar el campo de la música rocolera, atraviesa también a la tecno-

cumbia, y es un elemento fundamental sobre el cual esta oferta cultural genera la interacción y aceptación del público, convirtiendo a los artistas en verdaderos “ídolos populares”.

A manera de cierre

La tecnocumbia puede entenderse como una innovación dentro del campo de la música rocolera, en la que se conservan muchos de sus rasgos característicos, pero que también conlleva elementos nuevos como el show en vivo y el baile en base a coreografías y a un vestuario predeterminado que posibilita la exaltación de ciertos atributos corporales. Estos nuevos elementos que se han incorporado si bien son importantes dentro del espectáculo, no constituyen factores esenciales para consumir este género musical. Factores como la voz, la forma de cantar, el sentimiento en el escenario, las letras de las canciones y las formas de relacionarse con el público -lo que definimos como “talento artístico”- fueron los elementos más rescatados por los entrevistados.

Por otro lado, la tecnocumbia ha logrado insertarse dentro de un circuito de difusión massmediático más amplio que la música rocolera, lo cual también explica el auge y el consumo masivo de este género. En efecto, mucha de esta música se inserta en circuitos antes vedados a los artistas populares como la frecuencia modulada (FM) y la televisión abierta¹³ con la presentación de vídeo clips de varios artistas.

13 La llegada a la pantalla de “10/10” conducido por Luis Ernesto Terán (programa que tiene dieciocho años de existencia; los últimos ocho ha estado en la TV) ha hecho más visible a este género ya sea para aceptarlo o rechazarlo como bien señala el animador: “Hoy nos miran todos, desde el humilde lustrabotas o el vendedor de periódicos hasta el político o el general más encoquetado” (cfr. Tintají, 2002).

Esto muestra no sólo las innovaciones de forma en la producción artística sino que conlleva la adopción de nuevas lógicas de producción cultural. En estas nuevas lógicas aparecen elementos que dinamizan la producción cultural de las industrias transnacionales de artistas (principalmente México y Colombia) como el consumo intensamente renovado, una creciente alternabilidad de los/las cantantes como “estrellas del momento” y la tecnificación de la producción musical (destaca el manejo de estrategias de marketing para masificar el consumo).

De esta forma, los productores y artistas de tecnocumbia –a diferencia de la mayoría de los artistas rocoleros- manejan un concepto de profesionalización basado en la especialización del trabajo artístico: compositores, intérpretes, productores, publicistas¹⁴, etc. Esta especialización demuestra la forma en que lo masivo atraviesa a lo popular, en la medida en que se utilizan formas probadas que garanticen la aceptación del público y que lleva a los y las cantantes de tecnocumbia a ser ídolos populares más “fabricados” que los tradicionales ídolos rocoleros.

Sin embargo, la incorporación de las lógicas de producción cultural, que caracterizan a los circuitos hegemónicos de producción artística, se adapta a los valores y prácticas propias del campo rocolero. Así, la tecnocumbia mantiene firme su adscripción a una localidad en tanto reconstruye como espectáculo aspectos de la vida cotidiana de las personas. A su vez, la tecnocumbia se convierte en un circuito de producción cultural que adopta e incorpora elementos y que genera conexiones no sólo con las industrias hegemónicas (encabezado por MTV), sino con producciones locales de otros países como el vallenato de Colombia, las bailantas en Argentina, la bachata caribeña, o la mencionada música chicha del Perú, como señalamos anteriormente.

Así la noción de campo permite ver el desarrollo de la tecnocumbia no como un “boom” aislado sino como una expresión de las “negociaciones culturales” entre las producciones locales. Un campo que tiene sus propios valores, estéticas, lógicas de funcionamiento y formas de representar las condiciones de vida de sus públicos. Dicha noción también permite ver las formas de producción artística que los circuitos de las industrias culturales hegemónicas “imponen” como norma cultural ligada al capitalismo de consumo. Nos referimos a la fabricación de ídolos que al volverse personajes públicos adquieren un reconocimiento en la opinión pública.

Estas negociaciones corresponden a los fenómenos de apropiación, incorporación y resignificación, categorías pertinentes para entender estos fenómenos y que mantienen en común la necesidad de reconstruir las relaciones de poder que atraviesan dichos procesos culturales.

Así, lo que permite a la tecnocumbia imponer sus valores o estéticas, como producción cultural subalterna, obedece en gran medida a la relativa autonomía que su circuito ha logrado al desplegar mercados a todo nivel, principalmente entrando en los micro espacios barriales (coliseos, canchas, casas comunales, discotecas) para festejar y celebrar eventos que resultan significativos para la comunidad como fechas cívicas locales, días festivos, eventos deportivos, entre otros, pero todavía vedado su ingreso a los lugares “cultos” u oficiales de la “alta sociedad” como son los museos.

En efecto, la imposibilidad de presentar en el Museo de la Ciudad –de Quito- una muestra artística y un concierto sobre este género dentro del Proyecto “Divas de la Tecnocumbia”, la postura de ciertos medios de comunicación y autoridades municipales que criticaron y se opusieron a que el proyecto concluya dentro del museo¹⁵, nos dan luces para entender los niveles de rechazo y estigma que la tecnocumbia genera en otros públicos.

14 Aunque esta profesionalización sigue siendo lenta y gradual en donde todavía la presencia de la familia ampliada es muy notoria (esposos-manager de las artistas, hermanos-productores, etc.).

15 La no inclusión del concierto y de la muestra plástica del mundo de la tecnocumbia provocó una polémica entre autoridades del museo y artistas que causó un fuerte debate en la opinión pública (cfr. Ramírez 2003).

Todo esto revela que más allá del gusto por este género, la sensibilidad estética en nuestro medio esta fuertemente impregnada de formas de racismo y conservadurismo.

Santy & Papo, Quito 2003

Bibliografía:

- Alabarces, Pablo, 2002, "Fútbol y patria: ciudadanía y nación en el fútbol argentino contemporáneo (y en su televisión)", ponencia presentada en el III Congreso Internacional *Fútbol, Globalización y Medios de Comunicación*, Montevideo, Uruguay.
- Alabarces, Pablo, 1996, *Cuestión de pelotas. Fútbol, deporte, sociedad, cultura*, Atuel, Buenos Aires.
- Broberger, Christian, avec la collaboration de Alain Hayoet et Jean-Marc Mariottini, 1995, *Le match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France Naples et Turin, Paris.
- Bourdieu, Pierre, 1991, *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- Bourdieu, Pierre, 1990, *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México.
- Cuche, Denys, 1999, *La noción de cultura en las Ciencias Sociales*, Nueva Visión, Argentina.
- García Canclini, Néstor, 1995, *Consumidores y ciudadanos*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ibarra, Hernán, 1998, "Que me perdonen las dos. El mundo de la canción rocolera" en *La Otra Cultura*, Abya yala, Quito.
- Ibarra, Hernán, 1997, "Negación, exaltación, y desencanto de las culturas populares en América Latina", en *Ecuador Debate* No. 41, CAAP, Quito.
- Maffesoli, Michel, 1990, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria.
- Margulis, Mario, Laverde Cristina, editores, 1996,

Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades, Siglo del Hombre Editores, Departamento de Investigaciones Universidad Central, Santa Fé de Bogotá.

- Montiel Edgar, 2003, *Hacia una mundialización humanista*, Ediciones UNESCO, Madrid.
- Michelena, Esteban, 1988, "El swing de la rocola" en *Revista Diners* No. 71, Quito.
- Morales, Juan, 2001, *Como voy a olvidarte. Las siete vidas de Segundo Rosero*, Ed. Pegasus, Ibarra.
- Moscoso, María E., 1999, *La canción de rocola*, Editorial El Conejo, Quito.
- Quispe, Arturo, 2002, "La tecnocumbia: ¿integración o discriminación solapada?", en *Revista Quehacer* No. 135, Lima.
- Ramírez, Jacques, 2003, "Divas de la tecnocumbia: crónica de un relato inconcluso", en *Revista Destiempo* No.7, Quito.
- Ramírez Jacques, Santillán Alfredo, 2003, "Consumos culturales en el centro histórico: el campo de la tecnocumbia", Museo de la Ciudad, Quito, mimeo.
- Salgado, Pablo, 1999, "Ecuador paraíso rockolero" en *Revista Vistazo* No. 771, Guayaquil.
- Santillán, Alfredo, 2002, "Cultura popular y globalización. El campo de la música rocolera: actores, instituciones y negociaciones culturales", PUCE, Quito (inédito).
- Zubieta, Ana María, directora, 2000, *Cultura popular y cultura de masas. Conceptos, recorridos y polémicas*, Paidós, Argentina.
- Prensa Escrita**
- El COMERCIO, 2001, "Tecnocumbia: la decepción con ritmoailable" (C7. 26 de agosto del 2001).
- El COMERCIO, 2001, "La tecnocumbia desplaza a la rockola" (C5. 19 de agosto del 2001).
- OPCION, 2002, "Azucena Aymara. La embajadora de la música nacional" (No.30 29 de julio al 12 de agosto del 2002).
- TINTAJI, 2002, "Tecnocumbia euforia popular" (No.5. Primera quincena de julio de 2002).

Vida, historia y milagros de la cumbia peruana

La **chicha** no muere ni se destruye, sólo se transforma

Jaime Bailón¹

El presente artículo es una crónica de la evolución de la chicha o cumbia peruana. La chicha es un género musical producto de una multiplicidad de agenciamientos y punto de encuentro de matrices culturales locales y globales; destacan entre los más importantes el huayno mestizo, la cumbia colombiana y ritmos cubanos diversos. Tal diversidad parece ser el secreto de la extraordinaria vitalidad de la chicha, característica que le ha permitido resistir los embates de la producción discográfica transnacional. Los “chichereros”, músicos y consumidores, tienen un origen muy popular (migrantes o hijos de migrantes de la sierra y selva del Perú); destacar sus estrategias y los nuevos juegos de identidades que vienen trazando, son también los objetivos del siguiente trabajo.

El Perú es reconocido desde hace un buen tiempo como un país chicha. Este adjetivo suele calificar alguno de nuestros múltiples rostros. “Chicha” puede significar incompetencia pero también creatividad, la quinta esencia del mal gusto o la búsqueda desespe-

Bailón, Jaime, 2004, “La chicha no muere ni se destruye, sólo se transforma. Vida, historia y milagros de la cumbia peruana”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 53-62.

¹ Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de Lima. Con estudios de postgrado en filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Profesor de la Escuela de Humanidades de la Universidad de Lima.



Gonzalo Vargas

rada de originalidad, la falta de preparación o un pragmatismo inquebrantable capaz de fabricar soluciones al minuto. Estas son las diversas acepciones del vocablo “chicha” y también algunas de las pautas de comportamiento de los pobladores del Perú. Pero originalmente el término “chicha” no tuvo inquietudes sociológicas o identitarias, simplemente servía para reconocer a un extraño ritmo musical, un híbrido entre la cumbia y el huayno. Chicha es un género musical difícil de digerir para el adocenado gusto musical de los limeños de principios de los 80s. Pero la historia creemos empezó un poco antes...

La cumbia se “achora”

En los años 70s la ciudad de Lima fue la sede de una movida tropical de raíces diversas. La



Originalmente el término "chicha" no tuvo inquietudes sociológicas o identitarias; servía para reconocer a un extraño ritmo musical, un híbrido entre la cumbia y el huayno. Posiblemente el término "chicha" proviene del título de una canción que causó furor por el año 1966: "La chichera" de los Demonios del Mantaro.

salsa de sempiterna estirpe portuaria descendió de los barcos en el puerto del Callao. Mientras tanto, en tierra firme, los tradicionales barrios de la capital seguían bailando al ritmo de bandas que reproducían ritmos cubanos y colombianos con guitarras eléctricas. Pero la fuerte migración andina hizo que muchos grupos empezaran a incluir tanto en letras como en la música de sus canciones elementos propios del folklore de la sierra del Perú.

Entre los primeros grupos que incursionaron en el ambiente tropical, "andinizando" la melodía, destacaron los Sanders de Ñaña, Los Orientales de Paramonga, Los Diablos Rojos de Marino Valencia y el Grupo Celeste. Fue este último el que tuvo como uno de sus vocalistas a Alfredo Escalante Quispe, "Chacal", uno de los primeros cantantes que le dio el tono "ahuaynado" a la cumbia.

"Siempre me ha gustado el huayno, ha nacido creo por mi viejita (Olimpia Quispe), porque ella ha sido cantante. Cantaba en el coliseo Bolívar, que quedaba frente al Nacional, su nombre artístico era la Huaytita. Yo escuchaba en radio continental boleros de Ramón Avilés, Pedrito Otiniano, Lucho Barrios y me gustó... Víctor Casahuamán me entregaba la música (cumbias) y me decía hágalo con quiebres (inflexión acelerada, dulce y graciosa de la voz) y salió el estilo de la cumbia andina" (Hurtado 1995a:16).

En 1972, Chacal grabó un disco 45 con Tito de la Cruz para el sello Dimaza y lo tituló *Noche de Invierno*. Ese fue su primer éxito y terminó de darle por completo una forma ahuaynada a la cumbia. Las composiciones de Tito y la particular voz de Chacal lograron sedimentar el nuevo estilo musical.

El laberinto de la choledad

En 1977, la estrella de Alfonso Escalante se apagaba. Un agujero negro compuesto por su afición a la bebida parecía absorberlo todo. El Grupo Celeste, con el que mantenía todavía una estrecha colaboración, decidió prescindir de sus servicios y abocarse a la búsqueda de un nuevo vocalista. No tuvieron que dar muchas vueltas por el laberinto. La nueva voz del sentimiento tropical estaba en la esquina, era el hermanastro de Escalante y como él tenía también un sobrenombre felino: "Chacalón".

El apelativo no fue producto de una estrategia de marketing. El apodo surgió en la infancia de Lorenzo Palacios Quispe (nombre completo de Chacalón), que transcurrió en las calles del viejo centro de Lima (los padres de Palacios eran migrantes de la sierra). De niños, Lorenzo Palacios y su hermanastro eran muy aficionados al catchascan y tenían como su ídolo a "Chacal" uno de los luchadores más agresivos del Coliseo del Puente del Ejército. Los muchachos del barrio empezaron a llamar a su hermano "Chacalito" y a Lorenzo como era de mayor contextura física le pusieron "Chacalón".

La agresividad y físico brutal que envuelven -en el plano de la apariencia- a los héroes de la lucha libre se hizo dramáticamente real cuando Chacalón irrumpió en la escena musical. Pablo Rado, conocido empresario chicheril, define las fiestas de Chacalón como una corrida de toros: "si el público no ve sangre en la arena no es buena faena".

Nace una estrella

Como su hermanastro, Chacalón carecía de formación musical; era cosmetólogo y sastre

de profesión². Los fines de semana Lorenzo se “cachueleaba” animando fiestas familiares y actividades sociales (polladas, festividades religiosas). Este primer vínculo con el público lo iría alentando para ir entrando de a pocos al mundo de la música.

Su carisma con el público y su voz ronca (parecía que hacía gárgaras con vidrio) hicieron que la cumbia ahuaynada adquiriera un tono más agresivo. A fines de 1977, Chacalón era reconocido como el “ídolo de los choros”. Los parroquianos iban a sus fiestas a desfogar penas y frustraciones. Ese desfogue los llevaba a ingerir licor en cantidades industriales. Con el alcohol en sus cabezas y el pico de una botella en la mano derecha, los asistentes eran capaces de transformar en cuestión de segundos un chichódromo en un verdadero campo de batalla.

Chacalón, animado por el guitarrista José Luis Carvallo, decidió fundar su propia agrupación: La Nueva Crema. Éste conjunto sería el representativo de un tipo de fiesta chicha: la “achorada costeña”, que estableció una distancia definitiva con la cumbia “elegante” (Destellos, Girasoles, etc.) de fuertes raíces colombianas.

La chicha achorada costeña fue creación de migrantes con un proceso de “aclimatación” de mayor tiempo de duración. Los integrantes de estas agrupaciones eran en su mayoría hijos de provincianos acostumbrados casi toda su vida a la ciudad. Muchos sólo tenían referencia del universo andino a través de los nostálgicos relatos de sus padres.

La empatía de la Nueva Crema con un sector de su público -el lumpen de extracción provinciana- se explica por las letras de sus canciones y por la presencia visual de Lorenzo Palacios.

Las letras de los *hits* de Chacalón están cargadas de un destino trágico, cercano al bolero cantinero (Iván Cruz, Guiller, Lucho Barrios). *Por ella, la botella, Lagrimas de amor,*

Sufrir llorar para qué, son discos representativos de esta vertiente. La otra línea temática de sus canciones esta compuesta por discos como *Soy obrero* y *Soy provinciano* que narran las peripecias del migrante que busca adaptarse a la gran ciudad. Este último tema, autoría de Juan Rebaza, es posiblemente una de las canciones más importantes del género tropical andino y fue grabado en el año 1978 para el sello Horóscopo:

*Soy muchacho provinciano
me levanto muy temprano
para ir con mis hermanos
ayayayay a trabajar*

*No tengo padre ni madre
Ni perro que a mi me ladre
sólo tengo la esperanza
ayayay de progresar.*

*Busco una nueva vida
en esta ciudad
donde todo es dinero
y hay maldad
con la ayuda de Dios
se que triunfaré
y junto a ti mi amor
que feliz seré.*

Con el correr de los años, esta canción se constituyó en el himno de los provincianos que liaron sus bártulos y se instalaron en la capital. Chacalón había logrado definitivamente imponer un estilo basado en su talento interpretativo, pero también en su peculiar manera de vestir.

La puesta en escena del show del “Faraón de la cumbia”, “el papá de la cantina” (sobrenombres con que también se conocía a Chacalón) se sustentaba en la vestimenta del propio Palacios, llena de reminiscencias del pop de los años setenta, que no abandono hasta el final: pantalón acampanado y ceñido a la cintura, camisa multicolor y pelo largo. Su ascendencia andina le marcó un estilo en su forma de cantar. Estas huellas se mezclaron con su contacto con la producción musical de la capital (pop y tropical) que determinaría

2 Chacalón se ufana de arreglarse él mismo su larga caballera y confeccionarse los trajes para sus presentaciones.

un tipo de instrumentalidad y la temática de sus letras.

Chacalón fue al mismo tiempo afirmación y negación de lo andino (su manera de vestir y sus ademanes eran netamente urbanos). A pesar de esto era uno de los artistas más solicitados para animar la celebración de las fiestas en pueblos y asociaciones serranas.

De alguna manera, Chacalón fue la síntesis de un nuevo tipo de limeño en los 70: el achorado, es decir, un serrano acriollado que hace una imitación grotesca de la vestimenta occidental. Esta “deformación” probablemente respondía en un inicio a un intento desesperado de adaptación, para posteriormente constituirse en una marca de diferencia. Otra característica que definiría al achorado es su particular manejo del lenguaje; el uso del chamullo (palabreo) debe adquirir en cualquier momento el poder de una “punta” (puñal corto).

Hasta el año de su desaparición (1994), Chacalón, con más de veinte años en el movimiento tropical y casi cincuenta años a cuestas, era todavía una de las personalidades más fuertes de la chicha. Para muchos resultaba inexplicable la popularidad y vigencia de su arte que no conocía de renovación pero sí de autentici-

dad. Su voz con sabor a pregón de mercado seguía desatando emociones primarias. Los chicheros “bravos” continuaban celebrando su llegada haciendo añicos botellas en las pista de baile de un chichódromo perdido entre los cerros de Lima. Algunas veces la vigencia de Chacalón se tornaba dramática. Pirañitas (niños de la calle) confiesan que algunos compañeros bajo el efecto del terokal y la música de Chacalón se “chucean” (cortan) el cuerpo.

“Es que a veces se está enamorado de una germa, escuchas a Chacalón y fua, fua, te chuceas. Cuando escuchas la canción *por ella, por ella, si tan sólo por ella yo reviente botellas y fua*” (Fredy 13 años).

El epicentro de la chicha se encuentra en Huancayo

Las manifestaciones de violencia en las fiestas chicha, peleas entre fanáticos de grupos rivales que terminaban la mayoría de las veces en batallas campales, fueron acontecimientos que determinaron que cierto sector de la capital estigmatizará a los chicheros como gente de mal vivir. Esto, según versión de José Irej -gerente general de radio Inca-, hizo que la chicha se refugie en Huancayo (sierra central). Coincide con esta opinión Jorge Chávez Malaver director del grupo Maravilla:

“Los momentos malos de la música tropical peruana empezaron cuando la gente de los cerros, de las barriadas y de la Parada asistió a los bailes. El público cambió; la forma de vestir y de comportarse no fue la misma. Era la época del cambio socioeconómico de Lima producto de la explosión demográfica, en 1978. En ese entonces apareció Chacalón, se hicieron presentes los rostros feos. La gente tomaba, se trompeaba, rompía cervezas. Entonces llegaba la policía y señalaba a los grupos como culpables” (Huarac 1987).

Pero hay otras razones que hicieron de esta región del país una zona particularmente importante en la expansión de este género



Gonzalo Vargas

musical en todo el país.

El valle del Mantaro y su adyacente, el valle de Yanamarca, se constituyeron desde principios de siglo en el espacio geográfico de encuentro entre los ritmos nativos de la zona con los géneros musicales occidentales.

La relativa riqueza económica de la región con respecto al resto del país, permitió su rápido ingreso a la modernidad, lo que significó una asimilación acelerada de sus actividades lúdicas a la industria cultural. La modernidad para el pueblo huanca estuvo signada por una reterritorialización de las corrientes musicales foráneas.

Raúl Romero, en su estudio de la música en el Perú, reseña que este clima de apertura a corrientes musicales foráneas fue consecuencia del surgimiento de la banda militar. En las primeras décadas del presente siglo, este tipo de orquesta compuesta por instrumentos de viento adquirió gran aceptación en toda la región andina del Perú:

“En la década del 30 la banda de Acolla (valle de Yanamarca) interpretaba géneros cosmopolitas de difusión internacional como el tango, el fox-trot y el one-step, y más tarde en la década del 60 introduce la cumbia en lo que viene a ser el antecedente de la posterior aceptación de la ‘cumbia andina’ o como más comúnmente se conoce en los medios capitalinos: la música ‘chicha’” (Romero 1991:250-251).

En los años sesenta, era común -según confesión de Berardo Hernández (líder de grupo Manzanita y conjunto)- que las bandas conocidas como “banda folklórica tropical” (denominadas actualmente como “banda show”) empezaran a interpretar música tropical al lado de los tradicionales huaynos. “En las retretas de provincias las bandas hacían su guarachita” (Hurtado 1991:11).

En 1963 un conjunto de la zona denominado Los Pacharacos, interpretaron el huayno *Río del mantaro*, que era inusualmente rápido para el gusto de la época, con el añadido inconfundible del uso del saxo y guitarras eléctricas. Este “huayno moderno” - según Rodri-

go Montoya- nos ofrece la pista para descubrir las particularidades específicas de la música chicha. Los nuevos instrumentos abrirían un abanico de nuevas posibilidades que alcanzarían su punto de mayor difusión 20 años después.

El boom de la chicha: Los Shapis

El boom de la música tropical andina se inició en 1981, para ser más exactos, el mes de junio, cuando un grupo procedente de Huancayo grabó su segundo 45 para el sello Horóscopo y lo tituló *El Aguajal*.

El conjunto debutó el 14 de febrero de 1981 animando un baile en la calle Loreto de Huancayo, en un local llamado Coliseo Regional que hoy no existe. Se pusieron “Shapis” porque ese vocablo designaba en el Perú precolombino a los bravos guerreros de Chupaca. Jaime Moreyra, líder y primera guitarra del grupo, se llama en realidad Ventura Moreyra Mercado. Nació en Juliaca (Puno), vino a Lima con su familia desde pequeño, instalándose en el barrio de Independencia. Desde pequeño se hizo fanático de la guitarra gracias a un regalo de su tío Paulino. En su barrio integró el grupo Los Elios con quienes viajó a mediados de los años 70 a Canta, Huancavelica y Huancayo. En 1976 regresó a Huancayo con el grupo Melodía que tenía como cantante a Vico. En esas circunstancias conoció a Julio Emundo Simeón, “Chapulín el dulce”, por ese entonces vocalista de los Ovnis.

En 1981, Moreyra propone a Chapulín formar la agrupación Los Shapis, teniendo como integrantes a músicos que provenían de Juliaca, Trujillo, Chupaca, Huancayo, Tarma y Junín. En 1982, Radio Moderna de Lima los premia con la Antena de Oro por *El Aguajal*. La génesis de éste, su disco éxito, resulta ilustrativo para comprender las características más importantes del texto musical chicha.

“Moreyra recuerda que se trató de un arreglo de la célebre composición -un evidente huayno andino- de Teodomiro Salazar. Pero la

composición de Salazar se llamaba *El alizal*. “Lo que sucedió -dice Moreyra- es que no analicé bien la palabra. Por mis viajes a la selva conocí la típica fruta llamada el aguaje y como el lugar en que se encuentran los aguajes se llama el aguajal, de ahí nació el título de la canción. Escuché el huayno lo vi bonito y tuve que acomodar los compases para el ritmo folktrropical. Salió másailable y cadencioso” (Hurtado 1995b).

En el nombre de la chicha

En los años 1985 y 1986 se desató la “fiebre chicha”. Por lo menos medio millón de peruanos bailaban este ritmo todos los fines de semana. Playas de estacionamiento, terrenos sin construir, y hasta carpas de circos abandonados se convirtieron de la noche a la mañana, merced a las inescrutables leyes del mercado, en chichódromos. Precisamente en 1986 ocurrió uno de los choques más sonados en el ambiente tropical, el encuentro entre Los Shapis y Alegría en el Estadio de Alianza Lima: alrededor de 7.000 personas acudieron a observar el primer “clásico musical” verdaderamente multitudinario. Sería sólo el prolegómeno de lo que vendría después. Ese mismo año se realizaría el “mano a mano” entre Los Shapis y la orquesta salsera de Aníbal López. Era la primera vez que los dos géneros rivales chocaban. Por esos años, Lima vivía también la efervescencia de la música salsa, sobre todo de la llamada salsa sensual o erótica. Se abrieron infinidad de salsódromos (las célebres “Máquinas del sabor”). Y se realizaban con cierta regularidad grandes conciertos (todavía son recordadas las históricas presentaciones de Héctor Lavoe, Oscar de León y Celia Cruz en la Feria del Hogar). El locutor Luis Delgado Aparicio (Sarava) organizaba caravanas callejeras donde bailaban miles de personas al ritmo de los salseros locales.

En ese contexto se organizó este concierto que tuvo el carácter de un enfrentamiento entre géneros rivales y completamente extraños. Por aquellos años no existía el eclecticismo

que hoy en día envuelve el gusto musical de los limeños. Cada género musical por separado conformaba una parte importante del capital cultural de un individuo:

“Para mí Chacalón es como mi padre, donde va él, voy yo. Yo no soy como esas rockeras que saltan como monas, yo soy chichera” (Bailón 1993).

En un clima de tensión propio de un enfrentamiento futbolístico “chocaron” la salsa y la chicha. Las huestes salsera y chichera se preferían insultos como si fueran las barras bravas de dos equipos rivales. Los “salseros” representaban a los sectores populares “criollos” de Lima. El estereotipo del salsero estaba signado territorialmente por espacios urbanos ubicados de preferencia cerca al mar (el puerto del Callao es reconocido como el lugar donde se realizaron las primeras audiciones de música salsa en el Perú). Y étnicamente ha sido importante la ascendencia afro, aunque la mayoría de los seguidores de este género eran hijos de migrantes andinos “acriollados”.

La música chicha era considerada básicamente como música de provincianos. A pesar de tener también una matriz tropical, los salseros no se sentían en absoluto como parte del movimiento tropical de Los Shapis o Vico. Cuando Los Shapis hicieron su aparición en el gramado del estadio Alianza Lima, sus seguidores izaron los colores del arco iris (la bandera del Tawantinsuyo) y lanzaron vivas por Los Shapis, pero fueron acallados por un grito todavía más ensordecedor: “¡lárguense chicheros!”, “¡chicheros regresen a su pueblo!”.

Por esa época el término “chicha” comenzó a masificarse, aunque los propios músicos e intérpretes de la rica música eran renuentes a utilizarlo por la fuerte carga peyorativa que los sectores criollos urbanos le otorgaron³. Para éstos la música chicha era un producto

3 Los grupos culturalmente hegemónicos de todas las tendencias en un principio condenaron a la chicha. Los folkloristas tradicionales -de fuerte raíz andina e ideología izquierdista- calificaron a la chicha como un producto que respondía a la enajenación de las capas más lumpenizadas de la población migrante.



La tecnocumbia y todos los actores involucrados en esta movida vienen dando una lección de un adecuado diálogo intercultural, generando un intercambio lúdico y creativo de las matrices culturales locales y globales: acabar con los purismos de todo cuño es un primer paso contra la exclusión.

fallido, mal hecho, y extrapolaron estas características a otros campos. Así, pues, existen políticos chicha (gente sin preparación, advenedizos), decoración chicha (huachafería), economía chicha (informalidad).

Sobre el origen del significante “chicha” para designar a esta cumbia andinizada y luego a todo el campo tropical peruano, existen diversas versiones, pero la más difundida sostiene que posiblemente el término “chicha” proviene del título de una canción que causó furor por el año 1966: “La chichera” de los Demonios del Mantaro. Este disco fue muy escuchado y bailado en los nacientes conos de la capital. Muchas orquestas de la época lo incluyeron en sus repertorios. Haciendo que el tema estuviera vigente por varios años.

A principios de los 70s hicieron su aparición Los Rumbaney de Chimbote con sus éxitos “El poncho” y “Cumbia andina”, pero aún no se hablaba de chicha, a pesar de que en el año 1973 la orquesta Dominó de Trujillo lanzó su “cumbia chola”. El término “chicha” se usaba para llamar despectivamente a los grupos costeños como el fabuloso Grupo Celeste de Víctor Casahuamán, Los Topacios de Guajirito Ortega, Los Pachas, Los Zíngaros, Los Ratonos de Paco Zambrano.

Pero recién en 1977 se oficializaría el nombre. Un año antes, Walter León, con Los Ilusionistas, impuso de su inspiración temas como “Las limeñas” y “Colegiala”, Los Zíngaros grabaron “Sueños” y el grupo América (después Maravilla) debutaba con “Linda muchachita”. El sello Caracol en coproducción con Infopesa decidió juntar estos grupos en un *long play* de antología. Era el primer larga duración que usaba la palabra “chicha”. El LP se llamó “Los Reyes de la chicha año 1977”.

La producción de la discografía chicha

“Quiero mandar saludos a todos mis amigos ambulantes de Ciudad de Dios, especialmente a mis amigos caseteros, gente sufriendo que soportando las inclemencias del tiempo, sol, frío, lluvia, allí están ellos haciendo que la rica música llegue a todos nuestros amigos” (Locutor de Radio Inca).

Este tipo de “saludos” son relativamente frecuentes en Radio Inca. En otras estaciones musicales (de salsa y rock) resultaría impensable un mensaje laudatorio a vendedores callejeros de casetes y discos piratas. Esto no sucede en el campo de la chicha, ya que sus agentes le han dado otro sentido al negocio de la industria discográfica.

Hasta la primera mitad de la década del 80, las disqueras tenían una fuerte influencia en el campo de la música chicha. Esta se fue diluyendo paulatinamente conforme los grupos fueron adquiriendo mayor poder económico y se abarataron los precios de los equipos de grabación y de las máquinas reproductoras de discos y casetes.

Se fueron formando en la capital sellos discográficos que desarrollaron desde la informalidad novedosas tácticas y estrategias de distribución y promoción de los músicos y cantantes chichas y folklóricos. Entre las más importantes por su nivel de ventas e infraestructura, destacaron a principios de los noventa Discos Universal, Producciones Elsi, Dalma, Lady Vanesa y Rosita Producciones. Todas ellas empresas familiares o individuales de responsabilidad limitada.

El *modus operandi* de estas compañías es el siguiente. Cada vez que el artista graba un nuevo material en sus estudios, la empresa le

otorga un lote variable de discos y casetes. Esta vendría a ser su regalía. El Chato Grados reseña su experiencia con Lady Vanesa:

“Sí, es una empresa pequeña pero me da mayores satisfacciones que las grandes. En el aspecto económico ellos me dicen ‘por cada casete que yo grabe, te voy a dar 150 casetes’. Y eso me sale a cuenta ya que en 100 casetes, no más vendiéndolos a 4 soles me dan 400 soles y en 150 gano 600 soles, o sea mucho más que las regalías. Y te dan los precios bajos (...)” (Bolaños, 1995:188).

Una vez que las promotoras o las disqueras obtienen la grabación original (matriz) en sus propios estudios de grabación a un costo aproximado de mil dólares, empieza el proceso de copiado y distribución del material discográfico. Los discos inmediatamente se distribuyen a sus vendedores mayoristas y minoristas de los mercados callejeros de Lima y provincias. El lanzamiento es “simultáneo” y se dejan entre 200 y 300 cds y casetes por lugar. Algunas promotoras grandes tienen sus propios puestos de venta en los mercados. Como los productores no pagan impuestos, los precios de los discos son ínfimos (un dólar en promedio).

¿Se aguló la chicha?

Con el efectivo control de los canales de distribución discográfica local y una radio dedicada íntegramente a propalar la “rica música”, el futuro de la chicha en las postrimerías de los años 80 parecía asegurado, pero no fue así. Los intérpretes y grupos saturaron el mercado con productos de escasa calidad, la chicha no abandonó su ritmo monocorde y una producción musical muy elemental. Entre 1990 y 1991, las transnacionales del disco inundaron el mercado latinoamericano con la salsa erótica y el pop mexicano. El movimiento chichero empezó a languidecer, reduciendo su radio de acción a los migrantes andinos más pobres de la ciudad. Si bien la chicha nunca captó el interés de otros públicos (los sectores medios y altos de la capital le tenían un absoluto rechazo), el paulatino abandono del sector mi-

grante y su descendencia, constituyó un duro golpe para el cual los *managers* de la chicha no tenían capacidad de respuesta.

La chicha se estaba diluyendo. Los intelectuales que habían creído ver en ella la síntesis de nuestra identidad nacional estaban también consternados y sólo se limitaron a redactar su partida de defunción, metáfora que se hizo triste realidad el año 1994, cuando dejó de existir Chacalón, el más grande ídolo del movimiento chichero peruano.

La chicha no estaba muerta... estaba de parranda

Pero toda la energía y vitalidad desplegada por los actores del movimiento chichero, surgido en las entrañas de la informalidad, no iba a desaparecer con tanta facilidad. Los grupos chicha habían enfrentado un régimen de exclusión mediático muy severo. La mayoría de medios de comunicación, a pesar de la enorme aceptación de la chicha en los sectores populares, se negaban a difundir su música y Radio Inca no fue la excepción. Los dueños de la radio no apostaron desinteresadamente por esta nueva corriente musical; los promotores de los grupos tenían que alquilar los espacios (una hora diaria tenía un costo aproximado de tres mil dólares mensuales).

Mientras que los intérpretes de otros géneros musicales, la música criolla y los novel rockeros nacionales se quejaban de la falta de apoyo de la radio y televisión, los chicheros se fueron masificando, creando novedosas estrategias para acercarse a su público. A pesar de la enorme arremetida de los grupos extranjeros, los chicheros sobrevivieron a través de sus canales alternativos de difusión. Pero esto no debe engañarnos. Los chicheros nunca buscaron ser un grupo de resistencia o contestatario. Su meta era entrar al mercado y tomarlo a cualquier precio. Comenzaron paulatinamente a variar sus recursos musicales y a realizar tímidas fusiones con los ritmos de moda. El grupo “Guinda, puriiita calidad”, empezó a jugar con los sintetizadores y sacó su cum-

bia rap. Pero la auténtica renovación del género tendría otros protagonistas.

Del infierno... su tecnocumbia

Desde la selva se estaba preparando otra arremetida musical, dispuesta a sacudir a todo el Perú. Rosa Guerra Morales, una joven nacida en Madre de Dios (localidad fronteriza con Brasil), migró a la capital y se presentó a una audición del grupo tropical Biochips. Su director, Tito Mauri, la escuchó y decidió contratarla de inmediato. Poco tiempo después emprendieron giras por el interior del país. En estos viajes, el sonido del grupo cambia. Mauri percibió el gusto por el pop mexicano y quiere ensayar nuevos sonidos con sus Biochips. La experiencia colectiva no duraría mucho tiempo. El talento de Rosa Guerra es aplastante y Mauri decide convertirla en solista y señora esposa. Allí empezó su transformación. La chica selvática adoptó nueva vestimenta, muy parecida a los artistas patrocinados por Televisa (sombbrero de vaquero, pantaloncitos cortos y botas altas) y además un nombre “gringo”, Rossy War. Con su apelativo de combate empezó a sitiar la capital por los conos (distritos populares alrededor del casco urbano tradicional de Lima), despacio, convencida que el terreno estaba ya preparado. Lima no era la ciudad de los años 70 y 80, de gustos musicales excluyentes y habitantes con marcas y territorios claramente diferenciados. Es otra ciudad y otro mundo, con identidades múltiples, que se atraviesan y traslapan todo el tiempo. Rossy War sería la expresión de esa nueva realidad. Con su marido y director musical hicieron del cruce y la fusión de géneros y estilos su marca de fábrica.

Tecnocumbia una manifestación local de la tecnocultura

Otros grupos de la movida tropical apostaron también por los radicales cruces de la War. Ruth Karina, Euforia, Ada y la Nueva Pasión, Agua

Bella, todas estas bandas tienen como protagonistas a mujeres jóvenes de agradable anatomía. No podía ser de otro modo. Un ingrediente esencial de la tecnocumbia es el baile, complejas coreografías donde las cantantes y sus coristas se mueven a un ritmo frenético, simulando en algunos casos complejas danzas brasileñas (las lideresas del movimiento provienen en su mayoría de zonas fronterizas con Brasil).

Para 1999, como si se tratara de un hechizo amazónico, todo el país se mueve a ritmo de tecnocumbia. Rossy War y sus huestes consiguieron algo que los héroes de chicha ochentera nunca alcanzaron: penetrar en el gusto de los sectores medios y altos de la población.

Si bien esto es mérito de las protagonistas, existió un contexto internacional que favoreció esta aceptación. Argentina desarrolló un movimiento tropical que tuvo el empuje de músicos y productores peruanos que emigraron a ese país a principios de los 90 (huyendo de la crisis económica y la caída de la chicha local). Asimismo, muchos músicos viajaron y clonaron bandas en ese país. Aparecieron grupos como Maravilla, Karicia, Malagata que animaron las noches de bailanta en lares gauchos. La poderosa industria musical argentina exportaría luego sus propios cantantes chicha al Perú, pero acondicionados a los estándares de calidad internacional -no olvidemos que la música chicha peruana tenía una producción artesanal, muy descuidada-. Esta retroalimentación empezó a generar un gusto en sectores que no escuchaban a los chicheros locales. Otro punto importante es que a partir de la década del 90 los purismos en el campo musical, y en la producción simbólica en general, comenzaron a desaparecer. Vivimos la era del eclecticismo y la mediatización, es decir, la articulación de todas las instituciones sociales con los medios de comunicación. Todo el orden social se impregna a niveles hiperbólicos de dispositivos maquínicos de estetización o culturalización de la realidad; a esto el filósofo brasileño Muniz Sodré va denominar “tecnocultura”.

Dentro de este campo, la identidad deja de señalar lo idéntico, para transformarse en un concepto más bien móvil, que acompaña

procesos de transformación. El cuerpo humano forma parte de estos procesos. No es casualidad que los iconos mediáticos de los 90 sean la encarnación de este nuevo concepto de identidad.

“Baudrillard designa tres modelos tecnoculturales : 1) Cicciolina -los largos cabellos platinados, los senos modelados, las formas ideales de una muñeca inflable, el erotismo liofilizado de historieta o de ciencia ficción y, principalmente, la exageración en el discurso sexual (nunca perverso, nunca libertino)... ; 2) Madonna -virgen producto del aerobismo y de una estética glacial, sin ningún encanto o sensualidad , androide musculosa... ; 3) Michael Jackson -mutante solitario, andrógino y frankensteiniano, precursor de un mestizaje perfecto por ser universal, la nueva raza posrazas” (Sodré, 1998:77).

En el Perú, la prensa chicha y los artistas de la tecnocumbia son los que mejor vienen articulando esta nueva noción de identidad. Los primeros utilizan imágenes de cuerpos femeninos contruidos con siliconas como recurso para captar lectores. Las modelos preferidas son las rubias cosméticas (pelo teñido y ojos azules con lentes de contacto). Un proceso de transformación similar ocurrió con las cantantes de tecnocumbia: ostentan cabelleras (rubio, rojo, rosado) y ojos de diversos colores. Aquí no existe la preocupación porque el cambio pase desapercibido; por el contrario, se busca que la transformación sea notoria (un implante de senos o glúteos puede ser noticia de primera plana).

Al finalizar el siglo pasado, una encuestadora señaló a la Chola Chabuca, un travesti animador imbuido de la estética tecnocumbiera, como la mujer más popular del Perú. Y Carlos Cacho, conductor gay de televisión, fue declarado “el cuero” (hombre apuesto en el sociolecto limeño) del año. Estos son nuestros iconos tecnoculturales más célebres.

Anécdotas aparte, la tecnocumbia y todos los actores involucrados en esta movida vienen dando una lección de un adecuado diálogo intercultural, generando un intercambio

lúdico y creativo de las matrices culturales locales y globales.

Además, la tecnocumbia ha demostrado su vitalidad y fuerza para competir con productos patrocinados por las grandes transnacionales de la música. Queda evaluar si estos agenciamientos propuestos por el fenómeno de la tecnocumbia pueden converger y traslaparse con las propuestas de otros movimientos sociales. Pero nuestra apuesta por la tecnocumbia es incondicional: acabar con los purismos de todo cuño es un primer paso contra la exclusión. Los músicos chicha y su inmenso auditorio nos están enseñando que no existen fronteras ni límites para nuestros deseos de ser los mismos y otros.

Bibliografía

- Bailón, Jaime, 1993, “Consu-mis-ma Chicha”, en *Perfiles* N°3, Universidad de Lima, Perú.
- Bailón, Jaime, 1999, *La distinción de la chicha. Análisis estético de la producción musical chicha en la ciudad de Lima*. Tesis de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Lima.
- Bolaños, César, 1995, *La música nacional en los medios de comunicación electrónica de Lima metropolitana*, Facultad de Comunicaciones, Universidad de Lima.
- Fuezalida, Fernando, 1993, *La cuestión del mestizaje cultural y la educación en el Perú de nuestros días*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Hevia, Julio, 1988, *El limeño como estereotipo*, Universidad de Lima, Facultad de Comunicaciones, Lima.
- Hevia, Julio, 2002, *Lenguas y devenires en pugna. En torno a la postmodernidad*, Fondo de desarrollo Editorial de la Universidad de Lima, Perú.
- Hurtado, Wilfredo, 1995a, *Chicha Peruana. Música de los nuevos migrantes*, Grupo de Investigaciones económica, Lima.
- Hurtado, Wilfredo, 1995b, “La música chicha en los 90”, en *Márgenes* N°13-14, Lima.
- Huarac, Nilber, 1987, “Los precursores de la chicha”, en *La Tercera* (suplemento “Rica Chicha” del 6 de mayo), Lima.
- Sodre, Muñiz, 1998, *Reiventando la cultura. La comunicación y sus productos*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Vergara, Antonio, 1992, *Ike y la chicha*, Editorial Tahuantinsuyo, Lima.

El pasillo ecuatoriano:

noción de identidad sonora¹

Wilma Granda²

El pasillo, texto poético-musical arraigado a una gestión personal de sentimientos de los ecuatorianos, es una manifestación cultural tan nuestra pero, a la vez, tan extraña, por omitida o desvalorizada. Tanto que incluso es común la incongruencia para referirse a él, o quien lo usa se atiene a una ambivalencia de sensaciones y juicios de valoración tan distintos como contrapuestos. Experimentar con un pasillo el “placer que duele” o la simbiosis de lo bello y de lo triste significa muchas veces arriesgarse a una luminosidad de catarsis o a una sonoridad opaca sin voz constituida, ni memoria reconocida o pública.

En lo público, y bajo prejuicio, el pasillo se adjudica a una estética de la “tercera edad” o de “chusma irredimible”. En la intimidad, en cambio, su alto y mayoritario consumo evidencia la fuerte carga de clandestinidad y vergüenza social con que se lo usa. Efectivamente, esa pedrería lujosa de versos y acordes de un pasillo poético tradicional es recurrentemente celebrada por caballeros y damas del

Granda, Wilma, 2004, “El pasillo ecuatoriano: noción de identidad sonora”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 63-70.

1 Este artículo es parte de mi libro *El pasillo ecuatoriano: noción de identidad sonora*, CONMUSICA, Quito, en prensa. La versión que se publica aquí ha sido ligeramente revisada.

2 Socióloga. Investigadora Cinemateca Nacional del Ecuador. Responsable de la documentación del Cine Ecuatoriano.

común, es decir, por una “plebe” marginada de los cánones quienes, con un pasillo, intentan ocultar su duelo real, ese que necesariamente refiere a condiciones materiales específicas y a relaciones ideológicas de clase. Asumido como una máscara de elegancia, el pasillo persiste y disfraza a la mayoría de ecuatorianos durante el siglo XX y, aún, es complejo reconocerlo.

Acercarse a un tema que, por obvio y desconocido, se vuelve casi mítico, y sobre el que millones de personas tienen su particular versión, constituye un reto ineludible. El objetivo sería recuperar una memoria para quien se halle dispuesto a re-construir un sentido para el pasillo nacional, importante legado de la cultura urbana y elemento fundamental en la



Antonio Mena

noción de identidad sonora de los ecuatorianos, al menos para generaciones que concluyen el siglo XX.

Definir al pasillo como parte de la cultura popular conjuga valores, estrategias y símbolos que sectores urbanos del país expresaron al iniciar y concluir el siglo XX. Es ahí donde las crisis económico-políticas de contundentes y similares efectos producen traumas que llegan a verbalizarse mediante un poema musical llamado pasillo; un pasillo que se está gestionado como un discurso de “sentimientos de pérdida”; pérdidas indistintas que llegarían a simbolizarse como una idealización amorosa.

En las primeras décadas del siglo XX, la grabación de discos y el establecimiento de la radio socializan un similar referente de pasillo, una suerte de confesión existencial que prologa y prolonga una inviolable adhesión a la tristeza (tristeza que, además, tendrá razón de estar en casi toda la música popular latinoamericana).

La simbiosis música-sentimientos presente en el pasillo, como filón sugerente y rico de una sensibilidad moderna o civilizada de fines del siglo XIX y principios del XX, permitiría recuperar el sentido del “instante trascendente” en generaciones tan lejanas que, aparentemente, tendrían en común sólo un rito de anacrónica expresión por el pasillo. Es decir, la a veces solitaria manera de recrear su interioridad y personalizarse.

Los antiguos valsecitos del gran país latinoamericano -llámense hoy tangos, vallenatos, boleros, guapangos o pasillos de rocolapodrían inscribirse en un proyecto de vigencia musical si se los incluyese en una especie de arqueología y terapia cultural (que aliviane el extrañamiento social que sufren quienes usan una música que les es útil o amada). Sin embargo, no pueden superar el delirio individual y la crisis social de desmemoria que descontextualiza su práctica.

Volver desde dentro a la autoestima y a la valoración de lo que nos es propio se vuelve necesario, hoy más que nunca, frente a una nueva modernidad que prefiere que las cosas sigan como están y, con ella, nuestra degrada-

ción estética y mental en un proceso irreversible. Sólo reencontrándonos cuestionaríamos a un devastador y no tan nuevo proceso de disciplinamiento social que requiere homogenizarnos para anular nuestras particularidades múltiples y nuestra compleja vivencia de mestizaje cultural. Un mestizaje en el que música y textos de pasillos constituyen el anclaje de mayor referencia para los ecuatorianos mestizos: un anclaje entre la realidad más profunda del mestizo y una pretendida máscara de ambigüedad que nos hemos impuesto, tal vez, para evitar el trance de legitimar nuestra voz.

El pasillo ha sido marginado por una autodenominada “sapiencia musical” que lo desvaloriza, y ha sido eludido por una “vanguardia” que asume lo popular sólo como práctica de contenidos políticos o como confrontación al estatus de lo *culto*. Obviado en el canto de barricada o en los cenáculos del buen gusto, el pasillo logra, sin embargo, sobrevivir más de un siglo, como huérfano de esas referencias de elite, evocado eso sí en el registro inconsciente de memoria de miles de ecuatorianos que lo usan todavía para expresar sentimientos y motivarse introspección y catarsis: espacio subjetivo que se ha vuelto -desafortunadamente- útil en épocas de aguda crisis económico-política.

Asimismo, el pasillo ha sido asumido como chivo expiatorio de la vergüenza propia, oído casi clandestinamente o como “fin de fiesta”. Vinculado generalmente al rito alcohólico y, en particulares ocasiones, recuperado públicamente por detentadores del poder y la política, quienes manipulan sentimientos en contra del interés de quien lo crea, interpreta y consume, el pasillo precisa de enfoques multidisciplinarios.

Gestado desde hace siglos, en medio de innumerables crisis de valoración estética, el pasillo vincula en tanto mecanismo del orden social y contradice las pautas requeridas por diferentes modelos de modernidad en nuestra larga historia de dependencia económico-política. El hilo conductor del análisis presume, entonces, la pervivencia de una antinomia colonial: *civilización-barbarie*, cuya vigencia

permite desagregar los distintos procesos de descalificación cultural que le atañen al pasillo como prejuicio ideológico.

El objeto de estudio es el *pasillo clásico* -pasillo canción o poético- que fuera grabado en disco a inicios del siglo XX, porque éste aún circula en boca de generaciones actuales. Y, porque al comenzar el siglo XX y al concluirlo, se suceden similares crisis económico-políticas e innovaciones tecnológicas que provocan cambios en la sensibilidad y en el imaginario de los ecuatorianos. Como excepción, se recurre también al *pasillo de baile* -no poético y alegre- y a otros ritmos nacionales que derivan con decisiva influencia en la creación del *pasillo-canción*. Asimismo, se mencionan los actuales *pasillos de rocola* o música *chicha* que accede al gusto mayoritario de sectores empobrecidos. Pasilleros y pasillos que, sin permiso de la cultura oficial y sin requerir de los *mass media*, han mantenido el único referente de continuidad histórica para la creación. Entiéndase esto no como propuesta de innovación estética sino como una reiteración de los mismos contenidos del pasillo anterior, sólo que con un lenguaje no cristalizado o poético y que, en lo musical, extrañarían también a una técnica y estética reconocidas.

Pasillo mestizo: saca-muertos, mete-muertos

Como traducción del vals europeo, el pasillo se introduce a América en la segunda mitad del siglo XIX -como un vals justamente al revés- que se populariza en las voces de soldados venezolanos y colombianos protagonistas de las luchas libertarias y de un trashumante desarraigo convertido en exilio poético y melódico. El pasillo asimila -como danza- una modalidad popular de fácil acceso al *zarao* o *fandango* mestizo y preconizador del desorden.

Como texto-canción, el pasillo hereda de la conquista la tendencia personalista del español y del mestizo la fe y la poesía que lo salvan individualmente. Con un lenguaje etéreo o con residuos de bascosidad, el pasillo niega

y afirma lo que de indígena tenemos en cada uno: conciencia oculta de general humillación, extrañamiento que hay que disimular con versos de pedrería de lujo o de crudo homenaje a la muerte. Así se mediatiza un ancestral complejo de culpa frente a desposeídos indígenas y el esforzado intento de movilidad social hacia el ascenso, condición esencial de la vivencia mestiza.

Desde su nacimiento a tientas hasta cuando emerge con forma propia, luego readecuado en épocas de crisis, al pasillo le es posible coexistir en el doloroso proceso del mestizaje aportando una presencia poético musical contradictoria -a veces- pero viva y plural que registra en lo vivido su trasfondo de esencia y en el que la individualidad no admite masas. Allí radica su fuerza trágica de aislamiento o evasión. Pasillo que, sobre todo, deberá convalidarse o negarse socialmente sólo cuando su entorno y el introvertido individual que lo utiliza ya no lo necesite para expresar un desajuste social que, por no resolverse, lo obliga a abrirse el pecho y a exhibir el corazón dando un salto mortal entre dos vidas: la propia conflictuada y la del objeto amado que no se pudo tener, pero se puede mentar-mentir, en una suerte de *chulla levita*, con postizos y corbatín superpuestos a una existencia que se desgarrar.

Creado en el acento propio de la música latinoamericana, donde un inviolable voto de tristeza y la reiteración de contenidos nos identifican en una similar textura anímica de vergüenzas y muertes cercanas, el pasillo acompaña, igualmente, las más disímiles y remotas influencias: vales de emulación cortesana, sanjuanés y yaravíes lentos-quejosos, habaneras y zarzuelas en corrales-lecherías a los que se llama teatros, tonos ágiles de capitán charretero y retrechero, lamentos leves de vencidos pájaros virachué, música de pianistas con el oficio en la calle, tanguistas de nostalgia sin lunfardos, guitarras de oscuridad, cantantes de lagartera o juglares de cafés, ventanales y gramófonos.

Pese a su diferente ritmo y composición musical, el pasillo tiene un lenguaje de símbolos que encuentra similares resonancias



El pasillo conjuga valores, estrategias y símbolos que sectores urbanos expresaron al iniciar y concluir el siglo XX. Si hay comunidades rurales de característica musical ruidosa, alegre y colectiva, también hay mestizos de la urbe que con un pasillo expresan su subjetividad de hombres solos, introvertidos e insatisfechos afectivamente.

afectivas con la generalidad de la música popular latinoamericana -el vínculo amoroso y la ruptura de ese vínculo-, develando la vida emotiva profunda de un mestizo y su ambigüedad. Aproximarnos a su poesía y música asume lo subjetivo en su interrelación social, pues, el pasillo y su sinfín de cruzamientos ubica cuadros recónditos de un contexto donde aún sobrevive el absurdo: lo bello y lo triste juntos como iconografía neocolonial de nuestra América.

“Al morir de las tardes, en el huerto del vecino/ hay un ave que canta con extraño amargor/ Yo no sé si la pobre ha perdido su camino/ o tal vez va rimando su tristeza y mi dolor/ Avecilla del huerto que lloráis en tu canto/ una pena tan honda/ como el cielo y el mar/ Yo también en mis noches de angustia y de llanto/ he rimado la pena de sufrir y amar!”. *Al morir de las tardes*, Pasillo de 1929;

Texto: Amado Nervo; Música: José Ignacio Canelos.

En el pasillo, idealizar lo idealizado es una forma de descifrar la realidad social desde el sujeto, una suerte de religión que soslaya, pero que al mismo tiempo recrea el conflicto y entorno de quienes lo usan para verbalizar un drama o un delirio que los personaliza y trasciende.

El ecuatoriano mestizo, inhabilitado para asumir su condición ambivalente, adquiere en ocasiones niveles patológicos de desubicación social. Confrontado a negarse y por no perderse a sí mismo, adopta -en principio- una ideología de clase alta que permite no insistir en la escisión, pero persiste ahondándolo en su confusión y llevándolo a un último reducto: su miedo y atracción por la muerte, tema recurrente en los textos de pasillos.

Jalonado entre lo indio y lo blanco, subya-

cente e introyectado, el pasillo confiesa la ambigüedad cultural y un exilio en tierra propia que hay que aparentar con la compleja noción de haber perdido algo, la identidad o alma. “Teoría general del perdedor”, uno sólo y gran pasillo, expresaría la más grande colección de situaciones de pérdida: el amor, la pareja, la madre, la propia tierra, los amigos, el orgullo, la maldita suerte y, a veces, hasta la propia vida.

Dando cuenta de una confusión de valores del ser íntimo que remite irremediabilmente a la fatalidad, el pasillo se convierte en un canto entonado “para adentro” por una legión de hermanos “sin bandera” que se acostumbran a perder guerras propias o inventadas. Todo por imaginar ficticiamente un retorno a aquello que les era propio, su identidad o alma.

Desde cantinas de desamor o manicomios de soledades más lúcidas, la actitud gestual de quien consume un pasillo luce un cuerpo comprometido con la emoción individual: sólo, con su frente y su detrás, fetal y sin la madre, con la espalda como única posada, reelaborando una música y un texto lo más parecido a *nada* y lo más diferente a *todo*. Discurso del imposible, relega otras escuchas de alerta como las contradicciones que habría que dilucidar o los sentimientos indecibles que habría que decantar. Ello, porque un pasillero sólo está enfermo si no encuentra su raíz u origen, esto es, su naturaleza y su cultura que fue y es el escenario de sus vínculos.

Si a principios del siglo XX, la moda pasillera deviene en una implicación disciplinadora de sentimientos estimulada por las primeras grabaciones de discos, al recurrir a una sola versión de pasillo-canción o pasillo poético tenemos el inicio de una ruptura con el antiguo pasillo de baile. Sería dable sostener

entonces que esa anterior versatilidad rítmica se transmuta para anular su aporte trasgresor de hombres y mujeres bailando, mirándose a la cara y rozándose el cuerpo. Si aquel hubiera pervivido, el pasillo habría encontrado derroteros diferentes frente a la represión social de sentimientos. Pero, también, habría perdido una vigente potencialidad de introspección que, aunque normada, expresa también asociaciones trascendentes con la realidad. Revestirse de barroquismo y ambigüedad a favor de una homologación de sentimientos fue la premisa de un incipiente mercado discográfico a inicios de siglo y parecería serlo hasta la actualidad.

El pasillo-canción llegaría a ser lo que ahora es, tal como lo conocemos, gracias a que instancias encargadas de normar sentimientos (como la Iglesia, la escuela, las leyes, la salud pública, etc.) habrían vislumbrado el peligro de su presión subjetiva y social. Se requería entonces normarlo para evitar que los sentimientos se desborden o existan individuos “sin control”, dispuestos a rebasar el laberinto de soledad individualista que acuña al pasillo. Esta hipótesis asiste de hecho a la evidencia de un uso diferente e impugnador del pasillo que prevalece en su silencio, en su posición secreta, en el significado que aflora sólo cuando desenterramos su raíz, y no sólo cuando asistimos miméticos a la grandilocuencia de su voz o desgarradora vena. Cabe entonces no inmiscuirse inerme a la reiteración de aquel universo poético-musical.

Una generalizada aceptación del pasillo poético tradicional sigue siendo la opción de una mayoría de ecuatorianos que cabalgan el siglo XX con arquetipos de un modernismo que alejaría o desvanecería lo insoportable de la cotidianidad a través de metáforas acústicas y sugerentes; con sensibilidad “refinada”, disfrazada de “elegante”. Un pasillo es un acto de fe poética que no concluye y al que lo apremian todavía a transitar hacia una nueva modernidad del siglo XXI donde, los modernos son ahora quienes, a diferencia de hace un siglo, pregonan la masificación a favor de un mercado global que los seguirá marginando.

La pasillomanía y la teatralización disciplinada de los sentimientos

La pasillomanía es un estilo de vida o una manera de querer morir como se canta: en la templanza decimonónica de quien asume que un romántico es aquel que corteja a la muerte o se suicida, quien usa la bohemia y recompone metáforas ideales que lo alejan de un entorno empobrecido subjetiva y objetivamente. Apropiado de lo triste, un pasillómano transcribe entonces su expresión como si fuese su estado de ánimo.

“En las horas dolientes de mi vida/ en las que mi alma parece que agoniza/ evoco tu recuerdo y él alivia/ el dolor que en mi pecho martiriza...”. *Si pudiera decirte*. Letra y Música: Víctor Manuel Carrera, Quito, 1925. Intérprete: Lidia Noboa Irigoyen, 1998 .

El pasillo, inserto en la música popular romántica, se apropia de un cariz de folletín o de melodrama romántico de siglo XIX, orientando su expresión de sentimientos normados o por normar. Los primeros pasillos grabados logran construir e irradiar una sensibilidad dramatizadora o teatralizadora que, a la vez que expresa sentimientos, encubre vacíos y fisuras de nuevas relaciones en las incipientes ciudades del siglo anterior.

Caminando al filo del abismo, pasilleros y pasillos discurren sin matices, entre lo blanco y lo negro, entre la vida y la muerte. Pese a la ambigüedad poética, en sus textos prima la tristeza, cargando un peso de desadaptación social pero también de desahogo o compensación social donde, muchas veces, el rito alcohólico profundiza la rumia interior de un drama cantado o la mimesis de permanencia e inmovilidad emocional. Y ello, tanto a nivel de contenidos y formas, cuanto en la disposición subjetiva de potenciales pasilleros.

No se debería afirmar que un consumidor de pasillos sea un sumiso. Al contrario, el límite de exacerbación pasillera lleva, muchas veces, a la realización de actos “libertarios” como el suicidio que atenta contra todo or-

den. La reiteración de la muerte por propia mano en el mundo pasillero pone sobre la mesa una forma de rebeldía de su obsesionado consumo, lo que se plantea como un pensamiento escéptico o acción paralógica de desenlace trágico. ¿Acaso las protestas colectivas son las únicas que afectan al poder y no aquellos silenciosos atentados de pasilleros que reclaman mejores condiciones de vida material y un derecho terapéutico a la imaginación y a la salud mental? En distintas épocas del consumo pasillero, especialmente durante las crisis de principio y fines de siglo XX, el aumento de suicidas parecería no provocar apremios en quienes deben proyectar alternativas de salud pública a la desadaptación social vislumbrada en una pasillomanía.

“Me rompieron el cráneo a golpes lentos / y vieron los doctores admirados que al morir/ mis postreros pensamientos a ella sola estuvieron consagrados/ Levantaron mi párpado caído y en mi pupila mustia y apagada/ encontraron cual ave entre su nido/ su imagen adorable retratada/ De mi pecho escapose como un eco/ y el corazón buscaron enseguida/ Solo encontraron sin calor el hueco/ me había robado el corazón en vida/ Siguieron los doctores otra huella/ y fueron tras la sangre de mis venas/ ni una gota encontraron pues con ella/ formé la tinta que escribió mi pena/

Dissección. Texto: Julio Esaú Delgado, 1914, Diario El Comercio. Música: Bolívar Ortiz .

El hombre del pasillo

Convertido en una metafísica o en una psicología, el pasillo engloba a un ecuatoriano singular que no sólo canta o compone pasillos, sino también que asume el amor como una tragedia. Si en el país existen comunidades rurales de característica musical ruidosa, alegre y colectiva, existen también mestizos de la urbe que con un pasillo expresan su subjetividad de hombres solos, introvertidos e insatisfechos afectivamente. Rinden culto al amor imposible y ejercen una retórica que les impi-

de descubrir su pena real, así la expongan cantando. Su interpretación del mundo sólo atina a la realidad pensada y no a la actuada; su introspección íntima con la culpa y la vergüenza, donde su noción del “imposible” equipara al “más allá” religioso que coarta su posibilidad de pisar en suelo firme.

“La noche el cielo cubre/ de inmensidad del viento/ el mar sin movimiento/ también en calma está/ tu palidez de ondina ¡oh! reina de los mares/ dulcísimos cantares/ mi amor te cantará / De conchas y corales de nácar/ de nácar reluciente/ guirnaldas, guirnaldas en tu pelo/ mi bien, mi bien, te seguiré / No olvides mi bien las horas que felices/ pasábamos, pasábamos, pasábamos los dos/ Y cuando ya me vaya/ llevaré por guía/ tu nombre como estrella que alumbre mi ser”. *De conchas y corales.*

Autor: José Leopoldo Noboa Saa (Luis Sánchez) 1935.

El pasillo, música entre individuos solos, distintos e intransferibles, debe su pervivencia justamente a esa aparente posibilidad de expresar el “sentir de cada uno”, de ese ser irreductible que no admite voces colectivas. Esa noción importante en su apasionado consumo es, también, su opuesto límite. Pues, hoy más que nunca, se cumple aquella premonición de los iniciales modernistas creadores de textos de pasillos que se atrincheraban en defensa de la belleza y arte, cuando vislumbraban lo que hoy es una realidad irreversible: el triunfo del pragmatismo capitalista sobre “el espíritu”, un mercado global que impone, con mayor asiduidad, músicas opuestas a la introversión original del pasillo y las concibe como formas homogenizadoras de igualar desde fuera a los individuos, en la rítmica facilona y monótona y en la metalurgia de sonidos electrónicos. Extrovertidos y masificados, los nuevos sujetos estarían inhábiles para asumir las diferencias musicales: ya no se reconocerían socialmente con una estética subjetiva del pasillo antiguo o moderno.

El hombre del pasillo antiguo pierde vigencia social. Creador de mitos o imágenes

subjetivas, enfrenta realidades difíciles y distintas. Ante ello, inculca fantasía a su pequeño e intenso mundo interior para amurallarse, sin asumir al mundo real porque le es ajeno. Esa disociación, aparte de excluirlo, le estimula a regodearse en su pasado y a permanecer hostil con el presente. Así, “lo que fue” constituye su defensa psicológica. Tal como ocurre a los primeros protagonistas del pasillo.

“He sentido en mi pecho una alondra de oro/ ilusión ahora vuelves a nacer en mi pecho/ déjame que descanse ya la vida no tiene para mí / más que brumas, soledad y silencio/ Pobre alondra de oro/ que en mi pecho has nacido/ deja triste tus alas/ que tu onírico intento de volverme a la vida/ será vano lo sabes/ que la vida no vuelve cuando el alma se ha muerto. / *He sentido en mi pecho*, 1928.

Autor: Francisco Paredes Herrera. Intérpretes: Margarita Cueto y Juan Pulido. Discos Víctor 46525. Este pasillo se convirtió en parodia del colombiano Tartarín Moreira, en *Rosario de Besos*.

La diferencia principal entre el actual hombre moderno y el hombre de pasillo antiguo radicaría en que al primero lo marcan pautas colectivas o masificadas que lo condicionan a reacciones y escuchas determinadas por circunstancias externas y no de intimidad consigo mismo. Es el hombre tipo, homologado y uniforme que pretende ser original, por su capacidad de consumo, eludiendo cuán homogenizada se halla su estética musical por el mercado. El hombre del pasillo antiguo, en cambio, interpone su subjetividad entre él y el mundo real, con la íntima certeza de su interioridad diferenciada y singular.

“La cantina es el oasis del que tiene sed de besos/ del que tiene sed de abrazos/ del que tiene sed de amor/ el que pide entre sus rezos una luz que guíe sus pasos/ una mano que lo lleve a donde no hay dolor.../El trago va matando lentamente el recuerdo y la total desilusión.../ *La cantina*. Autor e intérprete: Daniel Santos-Julio Jaramillo.

Fuente: “El Conejo”, Diario Hoy, 1985.

Por otra parte, aquellos pasillos modernos llamados de rocola, usados en la colectividad del espectáculo, anulan el placer o goce privados pero mantienen una misma función social de personalización que los pasillos antiguos. Pese a su comercialización relativamente exitosa, esa creación y consumo corresponde a aquellos a quienes la cultura oficial no reconoce. Su interpretación heterogénea y carnal opone a la homogeneidad de la gran urbe, su heterogeneidad echa de pasiones todavía prohibidas y expresadas sin subterfugio poético. “Así, sin entenderlo bien, su nostalgia es una desordenada y contradictoria resistencia a perder su libertad hecha de cosas materiales y concretas” (El Conejo, 1985:2).

“Yo guardaba un día el pañuelo blanco que secó tus lágrimas, secas y marchitas como el sentimiento. ...Por qué no me dijiste que no me querías/ para no adorarte/ Por qué no me dijiste que no me querías/ para así olvidarte!”. *Pañuelo blanco*.

Autor: Fausto Galarza. Intérprete: Héctor Jaramillo, Comisión Municipal Fiestas de Quito 1987.

Excepto por la profunda catarsis de los usuarios cuando emulan la voz cantante, e identifican para sí, la música y texto de pasillos “rocoleros” en el escenario público, la tipología de ese pasillo involucra, más que nada, la severa rigidez del escenario en soledad. Así exista el eco del público, con voz desgarrada y mimética, no está su cuerpo o corporeidad pues fue reprimido aquel pasillo de baile que pudo haber predispuerto a sus ejecutantes a una mejor comunicación corporal con el público. Aunque el baile del pasillo antiguo, con un ligero toque de manos sobre cintura y hombros de la pareja, aprehendió la forma disciplinada de no sucumbir a la corporeidad, pasilleros antiguos y modernos reprimen sus sentidos corpóreos. Aquel paso tambaleante de las cosechas, todavía presentes en Sanjuanitos alegres, tampoco se integran a una coreografía pasillera. Es más, ya no existe una coreografía pasillera que estuvo presente hasta la década del cincuenta del siglo XX. Ella

logró ser un trance volátil de giros sin acercamiento físico o abrazo afectivo y sensual entre parejas, un cuerpo sonoro sin sexo que repliega y ladea la sorpresa del frenesí en giros imprevisibles que aturden o amortiguan el cuerpo no predispuesto; una entrega comunicante con el otro sino consigo mismo³.

Un “pasillo-lugar” es el principio o territorio intermedio que diferencia ambientes físicos de la casa. Un pasillo, en lenguaje coloquial, es también la ruta que nos lleva hacia adentro, a lo empezado, a lo angosto y acortado. Entre rejas deslizantes, nos llevaría hacia afuera de nosotros mismos: de abajo a arriba o de lejos hacia el interior; hasta lo que se dejaría ver y se presiente -aunque oculte- quiénes y cómo se encuentran al final de un espacio todavía invisible.

Como canción de culto o de sector excluido, el pasillo es la experiencia inequívoca de estar al margen o al principio de algo diferente. Partir por escucharlo y luego rechazarlo o asumirlo para referir su diferenciada forma de llegar a cada uno, es un placer o gozo individualizado que bien podría aportar al develamiento de razones para su crisis de valoración: lo único que talvez podría remover la indiferencia con que se lo maneja en cenáculos del “buen gusto” y del poder. Ello, con intenciones de contradecir aquello de que las razones del “fracaso social” del pasillo estarían en el contenido. La constatación es paradójica: el pasillo no necesitó renovar su forma poético-musical para sobrevivir entre dos mundos absolutamente distintos, la época de sus iniciales grabaciones y las relativamente escasas interpretaciones y creaciones de fin de siglo. El consumo mayoritario del pasillo evidencia que esos mismos contenidos se han permeado como necesidades subjetivas de anteriores y presentes generaciones; se han adaptado a la recurrente metamorfosis de una

selección introyectada por consumidores actuales, y sobre la que se habrán podido añadir nuevos usos que atañen al sempiterno y aún latente sentido de lo omitido, de lo que no se dijo y no se dice todavía con el pasillo. Es como si la personalización que se otorga al inicial consumidor pasillero fuera todavía una sombra o un fantasma que no precisa el permiso de doctos ni de profanadores de la intimidad para continuar o para desaparecer, para comprobar que no necesita necesitarse, para decir por fin que un pasillo no fracasa socialmente, si su uso subjetivo y social sigue siendo expresión de sujetos en reconocimiento de su identidad. El pasillo es eso que, en un sentido optimista, mantiene diferencias y resiste cuando se somete a los mecanismos de un control social de los sentimientos, pero es también lo que subvierte⁴.

Estar dispuestos a identificar los contenidos más profundos del pasillo aportaría talvez a una creación de resonancia vigente o actualizada. Sin embargo, aún sin ella -todavía-, el *self* o alma de la patria podría actualizarse en un pasillo, por identidad y por memoria, como un canto que nos ha sido común y equivalente en casi toda América Latina y que asumió procesos históricos recreados con una lírica instalada en la metafísica, pero que ha logrado transmutar, de alguna manera, el ambiente social de dependencias impuestas y que hemos podido enfrentar con reflexión y sufrimiento, a través de canciones como el pasillo.

No asumir esto podría retrasar la posibilidad de recuperar el tiempo de oponerse con creatividad al anquilosamiento, a la falta de vida y a la impudicia de un erotismo sin fe en lo que nos es propio, ahora y aquí. Pues el ahora y aquí pasillero no lo dicta una política cultural planificada por el Estado o un proyecto político en particular. Lo hará, si lo hace, el proceso social de sujetos conceptualmente distintos que asuman su capacidad de reelaborar su realidad con un sentido de futuro, esto es, a partir de su memoria.

3 *Retir llorando*, pasillo instrumental o de baile, 1928. Autor: Carlos Amable Ortiz. Intérprete: Segundo Bautista. Comisión Municipal Fiestas de Quito 1987 (XLVII); *Odio y amor o Pasillo Paredes*, pasillo instrumental o de baile, 1925. Autor: Víctor Aurelio Paredes. Intérpretes: Orquesta Luis Aníbal Granja (XLVIII).

4 *Espantapájaros*, pasillo instrumental. Autor: Gerardo Guevara, 1987 (XLIX).

Entre Marx, Clausewitz y Tucídides

Metamorfosis del imperio

Comentarios al dossier de Iconos 17

Marc Saint-Upéry¹

Uno puede estar en profundo desacuerdo tanto con el contenido del libro de Hardt y Negri como con su muy elíptica estrategia argumentativa -es mi caso- y reconocer que *Imperio* tiene el mérito de relanzar un debate transversal, dentro y fuera de la academia, que se había agotado un poco desde los tiempos heroicos de la teoría de la dependencia. Tal como lo plantean los autores del dossier de *Iconos 17*, este debate es tan denso y multifacético que el pedido que me hizo Franklin Ramírez de comentar este conjunto de contribuciones se presenta como una temible trampa y demostrará, sin lugar a dudas, que mis conocimientos no están a la altura de mi interés por el tema. Sin embargo, pediré la indulgencia de los autores por mi tratamiento muy fragmentario de sus análisis y me arriesgaré también a tratar de iluminar brevemente algunos aspectos que no han sido enfocados por ellos.

Muy meritorio es el esfuerzo de Pablo Ospina por enraizar el libro de Hardt y Negri en los debates macrosociológicos sobre el origen y el porvenir del sistema-mundo capitalista. Me parece que la cuestión de la pluralidad inicial de unidades políticas (una especificidad muy europea en su forma feudal y en su

evolución hacia el Estado-nación), mencionada por Ospina en referencia a Wallerstein, merecería un tratamiento que vaya más allá de la idea -en parte discutible- de la unidad de la clase dominante frente a la dispersión de los dominados. En realidad, como lo señala Jean Baechler, la no unificación del continente europeo en un imperio-mundo (al contrario de otras áreas civilizaciones) tuvo una serie de consecuencias clave para la posibilidad de un desarrollo capitalista temprano que, técnicamente y culturalmente, hubiese sido igualmente posible en China o en el mundo árabe-pérsico². Así que es cierto que el capitalismo tiene profundas raíces políticas, y no sólo técnico-culturales y sociales. Desde tal perspectiva, sería interesante analizar la relación entre el desarrollo capitalista y la historia de las formas de soberanía con un enfoque radicalmente diferente de la gran narración de política-ficción especulativa desplegada por *Imperio*. Ospina identifica una de las consecuencias de este “aparato conceptual que acentúa las rupturas con la soberanía moderna, sin resaltar las continuidades”, cuando escribe que “tal vez la ausencia más llamativa del estudio de Hardt y Negri no sea realmente la falta de un análisis de las empresas transnacionales, sino, por el contrario, la carencia una perspectiva propia sobre las relaciones inter-estatales luego del fin de la Guerra Fría”. Sin embargo, quizás por un exceso de respeto a un libro que encuentra “cautivante”, no se

Marc Saint-Upéry, 2004, “Entre Marx, Clausewitz y Tucídides. Metamorfosis del imperio”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 72-80.

1 Periodista, editor y traductor.

2 Jean Baechler, *Le capitalisme*, París, 1995.

permite cuestionar más a fondo la estrategia conceptual que subyace a esta carencia.

Como ejemplo de esta estrategia, notemos que en el torbellino de “name-dropping” que constituyen los varios capítulos de *Imperio* - caracterizados por la brevedad casi epigramática de los comentarios analíticos sobre cada autor mencionado y la ausencia conspicua de toda una serie de analistas canónicos del imperialismo-, Hardt y Negri le dedican a Wallerstein, si no me equivoco, un sólo parágrafo alusivo y una nota bibliográfica. En cuanto al capítulo sobre el debate marxista clásico (“Los límites del imperialismo”), es un tanto confuso y sobre todo anclado en los presupuestos teleológicos -el necesario devenir-imperio de la dominación capitalista- de una construcción teórica bastante autista que nunca enfrenta una pregunta básica: ¿han confirmado los indicadores económicos y la evolución histórica concreta los diagnósticos y pronósticos de Lenin, Kautsky, Luxemburg, Hilferding y sus sucesores?

Ospina, con la ayuda de Arrighi, entre otros, trata a la vez de dar algunas indicaciones sobre el tema y de rescatar un sentido racional de la distinción entre imperialismo e imperio. Eso no le impide observar el hecho curioso de que Hardt y Negri apenas mencionan fenómenos tan trascendentales como, por ejemplo, la existencia de la OMC y de su máquina de guerra político-jurídica. Ahí cabe decir que se puede estar o no estar de acuerdo con tal o cual análisis específico de Atilio Borón (o con su confianza -excesiva, en mi opinión- en las herramientas clásicas del materialismo histórico), pero que se debe reconocer que tiene toda la razón cuando afirma que “es imposible hacer buena filosofía social y política sin un sólido análisis económico”³.

Por lo demás, estoy totalmente de acuerdo con las observaciones de Ospina sobre la extrañeza de la “fuerza casi metafísica de la multitud” y sobre uno de sus corolarios, la teoría

un poco delirante de la migración como “éxodo” rebelde. También apruebo la idea de que, “aunque ciertamente una reacción de enclaustramiento nacionalista en el Tercer Mundo no es la mejor forma de enfrentar el orden transnacional de la globalización, no se puede olvidar su importancia decisiva en la posible formación de bloques regionales que tal vez sí tengan mayor impacto en la resistencia y en la formación de un orden multipolar alternativo [y que] caen fuera de un análisis cuyas únicas alternativas oscilan entre lo crudamente nacional y lo abiertamente mundial”. Sin em-



3 Atilio Borón, *Imperio e imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Buenos Aires, 2002.

bargo, para Hardt y Negri, hablar de eso significaría romper con la exaltación de la virginitad rebelde del “poder constituyente” y preocuparse seriamente de realidades tan triviales y aburridas como instituciones, mediaciones y -¡horror!- representaciones: o sea, dejar de oponer abstractamente el “gozo del ser”

a la “misericordia del poder” y de confundir objetivización y alienación, para retomar el léxico de Lukács.

El Catoblepas y la humanidad

No estoy seguro de entender muy bien las primeras páginas del artículo de Alejandro Moreano, que añaden a veces al “intricado tono discursivo” de Hardt y Negri una capa adicional de opacidad, como cuando habla del “no lugar del deseo” y del “no-lugar” de la explotación”.



Además, me parece que aludiendo al “fuerte hálito de fiesta y carnaval” que caracterizaría las rebeliones del ex-Tercer Mundo - como para decir a Hardt y Negri: “nosotros también tenemos contra-culturas alegres y subversivas”-, Moreano comete un contrasentido parcial sobre el “deseo” negriano. La fuente de este concepto en Negri es, supuestamente, la filosofía neo-spinozista de Gilles Deleuze, aquél que siempre insistió que el “deseo” no es la fiesta, aún menos el desahogo sexual (y que tampoco tiene que ver con instancias estructurales como la Ley o el objeto-a de Lacan)⁴. Sin embargo, es verdad que en *Imperio* hay una clara táctica retórica de

fomentar la ambivalencia de los conceptos; en términos de mercadeo intelectual, les conviene perfectamente a Hardt y Negri que parte de sus lectores -sobre todo estadounidenses- tiendan a confundir a Deleuze con Marcuse y a Foucault con un discípulo de Wilhelm Reich. Como lo señala François Zourabichvili, hay un deslizamiento semántico muy significativo en el uso que Negri hace de las categorías deleuzianas: “para Negri, la institución no juega ningún papel y está en exterioridad total frente al ‘poder constituyente’. [...] Para Deleuze, es cierto que la institución [...] desnaturaliza el deseo como momento creativo, pero es también positiva en cuanto lo actualiza. [...] Lo ‘molar’ (las ‘segmentariedades’ duras, y la escansión institucional de nuestras vidas) no es menos necesaria a la vida que lo ‘molecular’, dimensión en la que se produce y se inventa la vida: hace falta un mínimo de reproducción, aunque podamos sufrir de su omnipresencia”⁵.

Lo que parece claro es que Alejandro Moreano comulga más con la pulsión comunista del libro de Hardt y Negri y con su elogio de las potencialidades del trabajo viviente que con ciertos aspectos de su “teoría política liberal-anarquista” de las formas de soberanía. Al igual que Pablo Ospina, quien subraya “dos distintos énfasis en la polarización del capitalismo mundial” en *Imperio* y en los trabajos de Samir Amin y señala que “no es lo mismo escribir desde Dakar que desde París”, Moreano considera que “la equívoca generalización de la categoría [de subsunción real] a todo el orbe brota del eurocentrismo de Hardt y Negri que les impide ver la problemática del desarrollo desigual y la creciente polarización entre el capital multinacional y financiero dominante y el conjunto de la humanidad [...]”.

Me parece un poco ingenuo atribuir tal ingenuidad a Hardt y Negri: por una especie de sesgo cultural y geográfico inevitable, co-

4 G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, Valencia, 1980.

5 F. Zourabichvili: “Les deux pensées de Deleuze et Negri: une richesse et une chance”, *Multitudes*, n. 9, mayo-junio de 2002.

Sólo una especie de wishful thinking teleológico puede garantizar que la "contradicción entre el Catoblepas y la humanidad, entre la globalización y una mundialización auténtica", prevalecerá sobre las varias líneas de fractura que atraviesan el sistema-mundo. Necesitamos más sociología concreta y más empirismo descriptivo, no menos.

mo cualquier pequeño burgués euro-americano autosatisfecho, no serían capaces de *ver* la realidad del Tercer Mundo. En mi opinión, no es una déficit de visualización lo que les caracteriza, sino una elección teórica muy consciente y profundamente arraigada en toda la trayectoria del marxismo “operaísta” italiano⁶, en su lectura de Marx y en su lectura de los movimientos de rebelión proletaria post-68 (que tampoco se puede reducir a una genérica “fascinación por las contraculturas de los 60 y 70”, ya que hay ciertas diferencias entre los obreros calabreses emigrados a Turín y los hippies californianos). En realidad, desde los años 60, Negri y sus amigos siempre han reivindicado la pertinencia cognitiva y el potencial revolucionario del *análisis de tendencia* más extremado. Según ellos, se trata de construir un modelo teórico que permita anticipar el sentido de las cosas. Por eso, Mario Tronti defendía la necesidad de colocar a “Marx en Detroit” y estudiar los comportamientos del proletariado en el país más avanzado, donde el conflicto asumía la forma más pura⁷.

Desde este punto de vista, Hardt y Negri bien podrían reprochar a Moreano el mismo “empirismo descriptivo” y el mismo sociologismo que él reprocha a Atilio Borón u otros críticos de *Imperio*. Sería injusto y estéril, incluso porque algunas descripciones del “fenómeno” Catoblepas en el texto del autor ecuatoriano son más evocadoras e iluminadoras que la extrema indeterminación de las caracterizaciones del Imperio negriano. Sin embargo, tampoco en Moreano me parecen muy claros los criterios de control epistemológico que regulan, por un lado, el nexo entre categorías -por cierto pertinentes- como el “capital en general” o el “desarrollo desigual” y, por otro lado, el “movimiento browniano” y multifacético de la vulgar empiria (sin hablar del uso de conceptos como “plusvalía relativa” y

“plusvalía absoluta”, que supone que no hay ningún problema con la teoría del valor marxiano)⁸. En medio de los avatares del desarrollo desigual, sólo una especie de *wishful thinking* teleológico puede garantizarnos que la “contradicción entre el Catoblepas y la humanidad, entre la globalización y una mundialización auténtica”, prevalecerá sobre las varias líneas de fractura que atraviesan el sistema-mundo. Un sistema-mundo donde la “formación de la subjetividad revolucionaria [...] en la perspectiva de una guerra civil de clases a escala mundial” (suponiendo que esta última sea una perspectiva a la vez factible y deseable) se ve obstaculizada por un hecho masivo ya señalado por Joan Robinson: hay algo peor que ser explotado, es no ser explotado. Lo que tampoco vuelve muy factible -sin la concurrencia aleatoria de toda una serie de factores políticos, ideológicos, psicológicos y materiales- la “transformación tendencial” de la “resistencia de los excluidos” en “sublevación de los explotados”.

En este sentido, muchos de los millones de manifestantes contra la guerra del 15 de febrero 2003 estarían muy sorprendidos de aprender que su hazaña abre el horizonte de la “guerra civil de las masas contra el capital mundo”. Los mismos animadores del movimiento antiglobalización en Europa y EE.UU. confiesan que uno de sus mayores problemas estratégicos es su débil capacidad de atraer a los sectores populares más marginados y a los excluidos del propio Norte⁹. Uno podría muy bien defender la idea de que lo que se perfila es un mundo de muchas barbaries posibles -no todas funcionales al “capi-

6 La palabra italiana *operaismo* significa literalmente “obrerismo”, pero prefiero no traducirla ya que su contenido político y teórico no tiene mucho que ver en este caso con lo que, tradicionalmente, se califica con este término en el movimiento socialista.

7 M. Tronti, *Operai e Capitale*, Turín, 1966.

8 Hoy en día, no son sólo los economistas neoclásicos o los radicales post-marxistas como Castoriadis (ver su “Valeur, égalité, justice, politique. De Marx à Aristote et d’Aristote à nous”, en *Les Carrefours du Labyrinthe*, París, 1978) que cuestionan la pertinencia de la teoría del valor, sino teóricos oriundos de la más clásica tradición marxista-leninista. Ver, por ejemplo, G. La Grassa, “Per l’archiviazione della teoria del valore”, en *Fuori della corrente. Decostruzione-ricostruzione di una teoria critica del capitalismo*, Milán, 2002.

9 AA.VV., *Où va le mouvement altermondialisation?*, París, 2003.

tal en general”- y poco socialismo, o poca subjetividad comunista. Sin embargo, sin caer en anticipaciones prematuras de la universalidad concreta, creo que sí vale la pena explorar las potencialidades emancipadoras y cooperativas que encierran los mismos procesos más avanzados del capitalismo contemporáneo¹⁰. Uno descubriría tal vez que hay mucho más comunismo latente y “excedencia del trabajo viviente” en Silicon Valley que en La Habana o en Beijing (supongo que Negri estaría de acuerdo con esta hipótesis). Pero por favor, incluso para construir teorías de estas tendencias, necesitamos más sociología concreta y más empirismo descriptivo, no menos.

De la multitud constituyente a la guerra asimétrica

El texto de Aida Quinta y Perla Zusman presenta problemas parecidos a los que sublevan las observaciones conclusivas de Moreano. A partir de su descripción bastante pertinente de los nuevos movimientos sociales argentinos, ¿pueden hacerse extrapolaciones afines a las tesis de Negri o Paolo Virno? Es interesante observar que la relativa espontaneidad, la capilaridad, la molecularidad y el funcionamiento en redes son elementos que caracterizan no sólo el “argentínazo” de diciembre de 2001 y el nuevo protagonismo social en la república austral, sino otros conflictos urbanos latinoamericanos como la “guerra del agua” de Cochabamba en el 2000 y la revuelta de Arequipa en el 2002. Se trata de un fenómeno fascinante y digno de ser investigado. Aquí, más que en cualquier otro caso, la categoría de “multitud” parecería prestarse a la comprensión de estos movimientos¹¹. Sin em-

bargo, me temo mucho que la caracterización de estos nuevos espacios sociales en términos de “topologías inusuales” o de “rizomas subterráneos e incontenibles” favorezca la exaltación de una especie de estado de ingravidez sociológica que, además de su indeterminación cognitiva, puede desembocar en graves desilusiones políticas. Más confiable me parece el enfoque de los investigadores que, sin negar el potencial emancipador e innovador de los nuevos movimientos argentinos, exploran en toda su densidad la ambivalencia vital de sus estrategias y culturas, y en particular su relación muy compleja con las prácticas clientelistas del peronismo popular¹².

Con Alain Joxe estamos en otro terreno, “más bien en la zona de los vacíos del análisis de Hardt y Negri”, como se señala en la Introducción al Dossier de *Íconos 17*, y más cerca del mundo de Hobbes y Clausewitz. Se habla de ideología -incluso de teología- y de geoestrategia, de mesianismo y de dominio aerosatelital -y de la relación entre ambos aspectos¹³. El trabajo de Joxe plantea la necesidad de estudiar con más detenimiento el imaginario y las doctrinas político-militares de los ultra-conservadores estadounidenses y de explorar las tensiones entre estos dispositivos discursivos, las opciones estratégicas que favorecen y la resistencia de la realidad. Hace poco, desde el mismo campo conservador -y con el trasfondo del caos iraquí-, las graves

critica el carácter “demasiado genérico” del uso del concepto por Negri. Ver A. García *et al.*, *Tiempos de rebelión*, La Paz, 2001, y R. Gutiérrez, A. García *et al.*, *Democratizaciones plebeyas*, La Paz, 2002.

12 Ver por ejemplo J. Auyero, *La protesta. Retratos de la beligerancia popular en la Argentina democrática*, Buenos Aires, 2002, y el excelente libro de Sebastián Pereyra y Maristella Svampa, *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*, Buenos Aires, 2003. Los autores describen con mucha sutileza las tensiones y ambigüedades que se establecen entre la “productividad de la identidad piquetera” y el peso de la “matriz nacional-popular”.

13 Sobre el peso de las representaciones religiosas en la derecha estadounidense, ver I. Richet, “Quand la religion s’engage en politique”, *Mouvements*, nov.-dic. 2003, y J. Didion, “Mr Bush and the Divine”, *New York Review of Books*, 6-11-2003.

10 Para un análisis claro y circunstanciado de las tendencias “comunistas” inmanentes al capitalismo cognitivo post-fordista, ver A. Gorz, *L’immatériel. Connaissance, valeur et capital*, París, 2003.

11 En Bolivia, para diferenciar las nuevas formas de movilización de las rebeliones comunitarias andinas y del sindicalismo obrero, el sociólogo y activista Álvaro García Linera habla también de “multitud”, aunque

contradicciones internas de la famosa “Revolution in Military Affairs” (RMA) dieron lugar a una virulenta crítica de las fantasías de manejo tecno-virtual y neo-empresarial del poderío militar por Donald Rumsfeld¹⁴.

Un punto más débil del análisis de Joxe - incluso en su libro- es la articulación de las dimensiones económicas y militares de la dominación norteamericana. Él mismo reconoce que “esto es todavía un enigma ya que tal articulación está en plena mutación”. La débil sustentabilidad de una apuesta hegemónica unilateral asociada a un keynesianismo militar *sui generis* bajo la sombra de un endeudamiento creciente subsidiado por capitales euro-asiáticos es quizás un peligro más grande para el imperio que el terrorismo de Al Qaeda o las guerrillas afganas e iraquíes¹⁵. Sin lugar a dudas, este nexo no lineal entre lo militar y lo económico (otro tema crucial que brilla por su ausencia en el libro de Hardt y Negri) debería ser un objeto de investigación central para una macrosociología de la dominación neo-imperial.

Negri sobreexpuesto y desconocido

Uno de los problemas de la recepción del libro de Hardt y Negri y de su uso como instrumento de lectura de la realidad contemporánea es el sesgo producido por el general desconocimiento de los avatares de la trayectoria teórica y política de Toni Negri. Con la excepción de Italia y de algunas pequeñas excursales del “operaísmo” italiano en París, Barcelona y Berlín (no tanto en los países anglo-sajones donde la recepción de *Imperio* es casi puramente académica y mundana), es difícil para los nuevos lectores del filósofo italiano reconstituir los nexos genealógicos que relacionan conceptos como “multitud”, “bio-

política” o “éxodo” con elaboraciones teóricas de apariencia más clásicamente marxista que se remontan a los años 60 y 70 y pertenecen a textos y debates que casi nunca han sido traducidos¹⁶.

El problema se vuelve aún más complicado por el hecho de que el “operaísmo” italiano no es sólo un patrimonio teórico identificable en revistas pioneras como *Quaderni Rossi*, *Classe Operaia* o *Potere Operaio*, sino una verdadera “mentalidad” que funciona como forma de autoestilización comportamental y lexical de ciertas tribus de la izquierda radical italiana -en particular algunos segmentos del movimiento antiglobalización que se apoyan en redes territoriales de “centros sociales” más o menos autogestionados-. Como lo escribe Maria Turchetto, “algunas temáticas de fondo [...], el uso de ciertos textos de Marx

Imperio ofrece a nuevas generaciones una radicalidad un poco indeterminada, una nueva poesía revolucionaria que ya no mira al pasado, sino que adopta una retórica tajantemente futurista. Imperio da la impresión de ser el producto de una lectura adolescente de Deleuze bajo los efectos de un excesivo consumo de Prozac.



16 Las figuras más destacadas del “operaísmo” fueron Ranniero Panzieri, Mario Tronti y Antonio Negri, aunque pensadores más discretos y menos glamorosos que Negri, como Sergio Bologna, merecerían ser más conocidos. Sobre la historia de la izquierda radical italiana, ver: N. Balestrini y P. Moroni, *L'Orda d'Oro. 1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Milán, 1997; O. Scalzone y P. Persichetti, *La révolution et l'État. Insurrections et "contre-insurrection" dans l'Italie de l'après 68: la démocratie pénale, l'État d'urgence*, París, 2000; y M. Hardt y P. Virno, *Radical Thought in Italy*, Minneapolis, 1996. En castellano, se encuentra una reconstrucción útil en C. Bertani, “Las trampas de *Imperio*. Antonio Negri y la extraña trayectoria del obrerismo italiano”, http://alainet.org/active/show_text.php3?key=3202.

14 F. W. Kagan, “The art of war”, *The New Criterion*, Vol. 22, n. 3, nov. 2003.

15 Ver W- Greider, “The End of Empire”, *The Nation*, 23-09-2002, y E. Todd, *Après l'empire. Essai sur la décomposition du système américain*, París, 2002.

(el muy conocido fragmento sobre las máquinas de los *Grundrisse*, cita ahora ritual), algunas palabras claves (*general intellect*, composición de clase, autonomía) funcionan todavía como un fuerte dispositivo de reconocimiento. Dispositivo tal vez más lingüístico que teórico, más evocativo que realmente propositivo [...]”¹⁷.

Para Turchetto, y en esto concuerdo plenamente con ella, la propuesta de *Imperio* representa más un estadio de degeneración terminal del programa teórico operaísta que una innovación radical:

“[A los operaístas les] gustan, en general, las palabras que alimentan los nuevos mitos y sirven para imaginar futuros sujetos antagonistas que sucederán al ‘obrero profesional’, al ‘obrero-masa’ y al ‘obrero social’, [NdA: figura postfordista de la ‘fábrica difusa’] quien, desgraciadamente, nunca quiso manifestarse. [...] Este intento de evocar a fuerza de retórica nuevos sujetos salvadores que nunca tienen el buen gusto de existir concluye la parábola del operaísmo en los años 90. Del ‘intelectual-masa’ [...] al ‘trabajador immaterial’ y a los ‘*Immaterial Workers of the World*, que deberían fundar un nuevo ‘sindicalismo revolucionario’ y transformar los ‘centros sociales’ en ‘Cámaras del Trabajo postfordista’, el operaísmo naufraga en este perseguimiento de nuevos léxicos [...], víctima de las modas culturales y, con ellas, de la peores políticas neoliberales. [...] En esta trayectoria, el operaísmo se transformó en [...] un pensamiento bloqueado que no produce crítica ni ilumina los hechos, una ideología consolatoria y tal vez una verdadera alucinación que le impide ver lo que no se conforma a sus deseos”¹⁸.

Un diagnóstico feroz, pero que parece confirmado por algunas declaraciones recientes de Toni Negri. Así, cuando el maestro explica la

curiosa reacción arqueo-imperialista del post-11 de septiembre, tan contradictoria con las profecías de *Imperio* (“una contratendencia, un *backlash* imperialista dentro y en contra del Imperio, ligado a viejas estructuras de poder, viejos métodos de comando, a una concepción monocrática y substancialista de la soberanía que se contraponen al carácter molecular y relacional del biopoder imperial que hemos analizado”¹⁹) por la “pulsión regresiva” de gente que se “quedó afuera de la tercera revolución industrial y no la lleva adelante”²⁰. De igual manera, Negri tiende a confirmar el cortés escepticismo de Pablo Ospina a propósito de la forma en que se presenta en *Imperio* “la relación entre conciencia y acción de la multitud, entre espontaneidad y dirección consciente”, la que “no puede ser identificada con ninguna idea convencional de acción conscientemente dirigida a un fin”. Entrevistado por un semanario francés sobre el asunto de la violencia dentro del movimiento antiglobalización (tema táctico y estratégico candente desde los acontecimientos de Génova en el 2001), el filósofo italiano explicó que no hay que oponer dentro del movimiento “los malos y los buenos” (“es un discurso de poder”), sino “entender la potencia de la multitud hasta en sus contradicciones”²¹. No soy leninista, pero me parece que Lenin se revolvería en su tumba si supiera que eso es lo último en materia de dialéctica de los medios y de los fines.

¿Cómo explicar el éxito fenomenal de un libro²² que no sólo ofrece una teoría tan alusiva de la dominación imperial, sino que se sostiene en premisas filosóficas a la vez sumamente abstrusas y radicalmente simplificadoras (una proeza en sí mismo)? Para Hardt y Negri, el proceso histórico ya no es ni siquiera

17 M. Turchetto, “Dall’operaio massa’ all’imprenditorialità comune’: la sconcertante parabola dell’operaismo italiano”, www.intermarx.com/temi/operaismo.html (versión ampliada de un artículo publicado en francés en J. Bidet y E. Kouvélakis, *Dictionnaire Marx Contemporain*, París, 2001).

18 *Ibíd.*

19 “Entrevista a Toni Negri: Il backlash imperialista sull’Impero”, *Il Manifesto*, 14-09-2002.

20 *Ibíd.*

21 “A la vie, à la mort. Entretien avec Toni Negri”, en *Les Inrockuptibles* No. 301, 21 de agosto de 2001.

22 Sería muy interesante saber quién leyó realmente el libro entre los activistas que retoman su léxico.

ra el reflejo de la lucha de clases, sino un combate titánico entre las fuerzas perversas de la trascendencia y los paladines de la inmanencia, portavoces naturales del deseo de la multitud (que tiene siempre deseos “buenos”; no hay análisis de la relación entre “pasiones tristes” y “pasiones alegres” en el spinozismo *light* de Hardt y Negri). Además, se trata de un libro poco instructivo para quien ejerce una actividad política o ciudadana concreta. Los problemas clásicos de la relación entre táctica y estrategia, programa mínimo y programa máximo, alianzas sociales y coaliciones políticas, no están replanteados en un nuevo marco epistemológico, sino simplemente disueltos en el optimismo libidinal de los autores. El tejido biopolítico y el trabajo inmaterial producen en modo espontáneo el grado de acción y de conciencia adecuado. La idea subyacente -que tiene una larga historia en el pensamiento de Negri- sería que el capitalismo es sólo una superestructura casi parasitaria que bloquea los “impulsos de vida” de la multitud. A veces, *Imperio* da la impresión de ser el producto de una lectura adolescente de Deleuze bajo los efectos de un excesivo consumo de Prozac.

Sin embargo, es innegable que Hardt y Negri supieron hacer lo que Baudelaire aconsejaba a los promotores de revoluciones estéticas: *crear un tópico* (“créer un poncif”). En cuanto se trata de una forma de taquigrafía intelectual capaz de cristalizar ciertos humores e intuiciones del movimiento social, los tópicos -en el sentido baudelairiano, que no es peyorativo- pueden tener su utilidad. Con tal que no se alejen en modo extravagante de la realidad y no se sustenten en un derroche de *kitsch* conceptual. Este *kitsch* conceptual, estimulante del “extásis teórico” spinozo-franciscano de Hardt y Negri, es también un *kitsch* retórico, y tal vez por este lado se explica la relativa popularidad de *Imperio*: este texto no funciona para nada como la “teoría” de tal o cual sector del movimiento social, sino como su “poesía”.

Se trata del mismo tipo de fenómeno al que Marx aludía cuando hablaba de los peli-

gros de la “poesía del pasado” a propósito de los que querían hacer la revolución proletaria con el léxico de Robespierre, de igual manera que Robespierre usaba el vocabulario y la simbología de la virtud greco-romana. Con el cabal descrédito de octubre 1917 y de todo el imaginario que lo acompañaba, *Imperio* llega justo a tiempo para ofrecer a nuevas generaciones de aficionados una radicalidad un poco indeterminada, una nueva poesía revolucionaria que ya no mira al pasado, sino que adopta una retórica tajantemente futurista²³. En mi modesta opinión, se trata de mala poesía, y Toni Negri es el Gabriele d’Annunzio del neomarxismo, pero *de gustibus non est disputandum*.

El paralelograma de fuerzas del dominio imperial

Volvemos al imperio y al imperialismo (un término que Marx no conocía). El núcleo economicista de la versión leninista canónica del imperialismo (acceso a materias primas a bajo costo, apertura violenta de mercados reservados, exportación de capitales excedentarios, etc.) no tomaba en cuenta las lógicas culturales y políticas profundas del expansionismo imperial y colonial. Varios trabajos de historia económica demuestran que ninguno de los criterios propuestos por Lenin jugó un papel decisivo en el desarrollo económico del Norte y en la resolución de las contradicciones reales o imaginadas del capitalismo²⁴. Sin embargo, la teoría de Lenin tenía al menos el mérito de un cierto realismo y de un esfuerzo de coherencia conceptual ante la fábula libe-

23 En Italia, el lenguaje de algunas revistas neo-operaístas es muy parecido a la retórica futuroológica y tecnófila de ciertos ultraliberales californianos que mezclan Milton Friedman, Alvin Toffler y la *French Theory*.

24 Aunque sí bloquearon el desarrollo de la periferia. Ver P. Bairoch, *Economics and World History. Myth and Paradoxes*, New York/Londres, 1993; J. Cain y A. G. Hopkins, *British Imperialism*, Londres, 1993; J. Marseille, *Empire colonial et capitalisme français*, París, 1984; P.-N. Giraud, *L'inégalité du monde. Économie du monde contemporain*, París, 1996.

ral de las ventajas comparativas de la división internacional del trabajo. Por su lado, *Imperio* abre la posibilidad de relanzar el debate rompiendo con el antiamericanismo victimista y moralista que caracteriza gran parte del discurso “anti-imperialista” vigente, sobre todo en Latinoamérica. Pero Hardt y Negri se posicionan en un nivel de abstracción alusiva que no tiene mucho que ver con los siempre discutibles pero muy articulados análisis de Lenin, Kautsky, Luxemburg o Hilferding. Su discurso es “infalsable” (en el sentido de Popper) por falta de determinación.

En 1890, en una carta a J. Bloch²⁵, Friedrich Engels escribió que “la historia se realiza de tal modo que el resultado final se desprende siempre de los conflictos entre un gran número de voluntades individuales producidas por una gran cantidad de condiciones particulares de existencia: grupo infinito de paralelogramas de fuerzas donde sale una resultante, el evento histórico”. Tal vez, en el estudio de la dominación imperial, sería tiempo de aterrizar y de romper con las grandes abstracciones sistémicas y las teleologías marxistas o liberales para delimitar y construir dentro de este “grupo infinito de paralelogramas de fuerzas” una serie de configuraciones -de “tipos ideales” weberianos, si uno quiere- menos grandiosas pero más realistas que den su peso específico a varios factores motivacionales, ideológicos, geoestratégicos, demográficos y económicos.

En su panorama histórico de la política estadounidense hacia Latinoamérica, Lars Schoutz concluía que tres intereses fundamentales, combinados en proporciones diversas en función de los contextos, habían determinado la actuación de Washington frente al “patio trasero”: la necesidad de preservar la seguridad de EE.UU., las exigencias de política

interna y la promoción del capitalismo norteamericano²⁶. El caso cubano es una ilustración perfecta de como juegan las tensiones entre estos tres objetivos. Con la caída de la Unión Soviética, el supuesto problema de seguridad presentado por el régimen castrista ya no existe y no puede aliviar la contradicción entre el chantaje electoral e ideológico del lobby cubano-americano y los intereses de los capitalistas gringos, que se mueren de celos de ver sus rivales canadienses, españoles o mexicanos aprovecharse de la mano de obra baratísima, bien educada y sin protección sindical autónoma que ofrece la isla caribeña. Sería interesante saber si Schoutz se dio cuenta de que su triángulo de intereses coincide más o menos con una de las más antiguas teorías implícitas del imperialismo, la que expone el dignatario ateniense citado por Tucídides en la *Guerra del Peloponeso*: “No hemos hecho nada extraordinario, nada contrario a la práctica humana, cuando hemos aceptado el imperio que nos estaba ofrecido y nos hemos negado a abandonarlo. Tres poderosos motivos nos impidieron hacerlo: el honor, el miedo y el interés propio”²⁷. El honor, o sea las construcciones simbólicas e ideológicas de la identidad, el miedo, o sea las preocupaciones de seguridad y de equilibrio geoestratégico, y el interés propio, o sea el motivo económico. Tal vez no estamos en un mundo tan posmoderno, y ni siquiera tan moderno.

25 Publicada en 1895 en la revista *Sozialistische Akademiker* de Berlín.

26 L. Schoutz, *Beneath the United States. A History of US Policy towards Latin America*, Cambridge (Mass.), 1998.

27 Tucídides 1.76.2, citado en M. I. Finley, *Economy and Society in Ancient Greece*, Londres, 1981.

Sobre la guerra:

diálogo entre clásicos

Carlos Arcos Cabrera¹

¿Por qué llamar un arte a la guerra? Primero Sun-zi y luego Maquiavelo -siglos después- titularon a sus reflexiones de la misma forma: *El arte de la guerra*. Si es válido el criterio de Fernando Puell, editor de Sun-zi, Maquiavelo no conoció la obra del maestro chino, cuyo texto fue traducido al francés recién a mediados de 1700.² La coincidencia en el nombre de sus obras es sorprendente. Un hecho adicional: el pensamiento de Sun-zi se desliza en las narraciones de Cayo Julio César y en las reflexiones de Maquiavelo sin que, por cierto, ninguno de los dos sospechara de su existencia. No sólo es la genialidad del maestro chino, es como si la guerra tuviera leyes universales reconocidas más allá o más acá de las épocas y las culturas, y como que su dirección, ya en el terreno, implicara una tipo de inspiración que sólo se alcanza en el arte, ¿o sólo se alcanza en la guerra?

Arcos, Carlos, 2004, "Sobre la guerra: diálogo entre clásicos", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp.81-88.

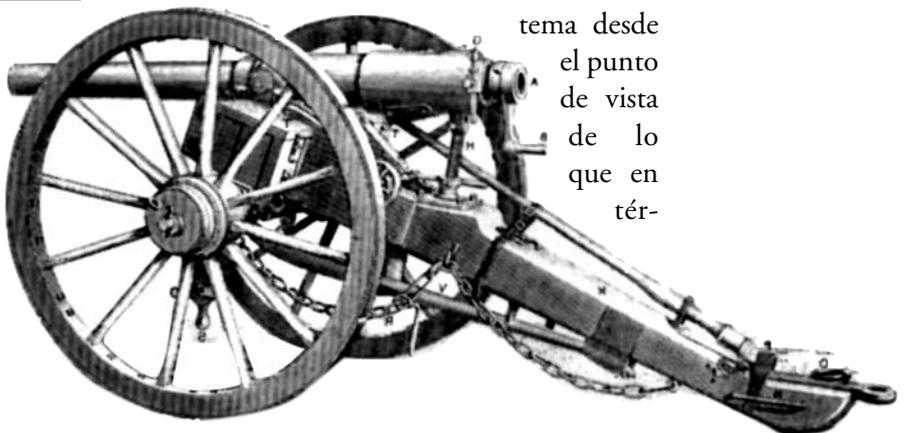
- 1 Profesor Investigador de Flacso-Ecuador.
- 2 Sun-Zi, 2000, *El arte de la guerra*, Biblioteca Nueva, Madrid. Se trata de una edición realizada por Fernando Puell basada en la transcripción de la versión descubierta en la necrópolis de Yin-que, de la época de la dinastía Han del Oeste, en 1972, pág. 16.
- 3 Habermas, Jürgen, 1999, "La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años" en *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona.

¿Un ciclo intelectual que une a dos pensadores de orígenes, épocas diversas y desconocidas entre ellas? La persistencia de un título, la guerra y las estrategias como puntos centrales de interés debe tener una explicación. Sun-zi y Maquiavelo, para tomar dos autores de algunos que se podría citar, en buena medida se inscriben en un contexto en que la constitución del Estado y en la que los Estados individualmente considerados. Se mueven en un mundo que, al decir de Habermas, en referencia a *La paz perpetua* de Kant, es "un estado de naturaleza entre los Estados belicistas"³.

Este artículo intenta, desde el presente, un diálogo sobre la justificación de la guerra a partir de estos dos autores, Sun-zi y Maquiavelo, e invitando a otros dos, Cayo Julio César y Juan Ginés de Sepúlveda, que también escribieron sobre la guerra.

Sun-zi o la supervivencia del Estado

En el único y clásico texto, *El arte de la guerra*, Sun-zi enfoca el tema desde el punto de vista de lo que en tér-



minos contemporáneos podemos llamar la eficiencia y eficacia de los ejércitos, sus mandos y su tropa, para alcanzar sus objetivos. Sus preceptos forman probablemente parte de todo proceso de formación militar. Sin embargo, existe un discurso que a pesar de su brevedad es crucial. Para Sun-Zi, “la guerra es cuestión de vital importancia para las naciones. Es el trance donde se decide la vida y la muerte de un país, la senda que marca su supervivencia o su ruina”⁴. La guerra se justifica en tanto garantiza la supervivencia de un país, de un Estado. No sólo es una justificación práctica, es ante todo una justificación moral. Pero esta tiene un límite planteado como la preeminencia de un principio que reza: lo ideal es “preservar al propio país”, dejando como “una segunda opción” aniquilar al enemigo. “Lo ideal -continúa- es conservar íntegro el propio ejército (...) cualquier batallón, cualquier compañía, incluso una pequeña escuadra de cinco hombres; destruir el ejército contrario (...) es sólo una segunda opción”. Sun-zi va más allá y afirma que “vencer cien batallas no es lo óptimo; lo óptimo sería dominar al enemigo sin haber llegado a batallar contra su ejército”⁵. La guerra, incluso en la perspectiva de la supervivencia estatal, aparece como un último recurso. Sun-bin, otro escritor chino, un siglo después, señalará que “la victoria en la guerra es una forma de preservar las naciones que están a punto de perecer y de perpetuar las sociedades que van a morir”. Una guerra justa, moralmente justa, justificable, sería aquella que surge como una estrategia última para garantizar la supervivencia de un Estado.

Ahora bien, los postulados teóricos se contradicen con las narraciones históricas. De los breves e incompletos capítulos descubiertos en la necrópolis de Yin-que, es difícil concluir que el ataque del emperador Amarillo al emperador Rojo, luego al Verde, al Negro, al Blanco y así sucesivamente hasta aniquilar sus ejércitos y anexar sus territorios, tenía como

propósito central la supervivencia del reino. Sun-zi dice: “una vez derrotados los cuatro emperadores gobernó cuantas tierras existen bajo la bóveda celestial”⁶. El gran emperador cumplió con el “dao celestial”. La historia del emperador Amarillo demuestra la eficiencia y eficacia de la estrategia de guerra que inspira a Sun-zi; pero no es algo distinto a una guerra de aniquilación y conquista de otros reinos. Es inevitable preguntarse ¿qué entender por supervivencia de un Estado? ¿Cuál es el límite entre supervivencia y agresión? Para un Estado la supervivencia puede ser el acceso a un puerto amenazado por un adversario, en tanto que para otro puede ser el control del planeta.

Cayo Julio César o la perspectiva imperial

La lectura de los *Comentarios a la guerra de Las Galias* de Cayo Julio César, después de leer a Sun-zi, es una experiencia sorprendente⁷. En esta narración en la cual César es el principal personaje, Sun-zi podría reconocer en el romano al más aventajado de sus discípulos. En la destrucción y sometimiento de los diversos pueblos que habitaban la Galia, da cuenta del uso de cada una de las estrategias del maestro chino, al punto que existen maniobras que parecen sacadas de su texto⁸.

En la larga y detallada narración, en la que se intercala una etnografía de los pueblos de las Galias y de Germania, las razones de la guerra y el interés superior de Roma son la misma cosa. Un imperio no necesita justificar la guerra, ésta es parte de su propia naturaleza. El imperio no necesita razones⁹. Lo que es

4 Ibid, pág. 49.

5 Ibid, pág. 57.

6 Ibid, pág. 119.

7 Julio César, 1980, *Comentarios de la guerra de las Galias*, Espasa Calpe, Madrid.

8 Ibid., pág. 45, 52 y 65, entre otras.

9 Refiriéndose a la noticia dada a César que los helvecios marcharán al país de los secuanos y educos afirma: “Si tal sucediese, echaba de ver el gran riesgo de la provincia con la vecindad de hombres tan feroces y enemigos del pueblo romano en aquellas regiones abiertas y sumamente fértiles” Pág.17.

acto de barbarie en los otros, es en su propia visión un acto de heroísmo. Al respecto cabe recordar el siguiente relato:

“Muertos hasta cuatro mil, los demás fueron rebatidos a la plaza. Al otro día, rompiendo las puertas, sin haber quien resistiese, introducida nuestra tropa, César vendió en almoneda todos los moradores de este pueblo con sus haciendas. El número de personas vendidas (...) fue de cincuenta y tres mil”.

Son “naciones bárbaras y fieras”, un otro sobre el cual es posible el extremo de la violencia. Cuenta César:

“Ningún romano cuidaba del pillaje: encolezados todos (...) no perdonaban ni a viejo, ni a mujeres, ni a niños. Baste decir que de unas cuarenta mil personas se salvaron apenas ochocientas...”¹⁰.

La conquista es parte de la naturaleza del imperio. Para un imperio, preguntarse sobre la justicia de la guerra lleva inevitablemente a preguntarse sobre los derechos del otro. Esta es la razón de que no se formule tal pregunta puesto que la existencia del otro sólo es función de su subordinación a la lógica imperial.

Son los galos, en la voz de sus jefes, quienes deben argumentar sobre la justicia de sus actos. Escuchemos la voz de Dumnórix, cabecilla de los eduos, que se niega a embarcarse junto a César para ir a Bretaña. Según Cayo Julio César,

“reconvenido [Dumnórix] comenzó a resistir y a defenderse a mano armada y a implorar el favor de los suyos repitiendo a voces que ‘él era libre y ciudadano de república independiente’. Como quiera que fuera, es cercado, según la orden, y muerto”.

En el Libro Séptimo, en el relato de las insurrecciones en la Galia Transalpina cita lo que se decía entre los galos: “más vale morir en campaña que dejar de recobrar nuestra anti-

gua militar gloria y la libertad heredada de los mayores”¹¹. El argumento de la libertad es esgrimido por todos los jefes de los diversos pueblos galos a la hora de justificar la insurrección contra la ocupación romana¹².

Maquiavelo: guerra y razón de Estado

En el capítulo final de *El Príncipe*, Nicolás Bernardo Maquiavelo (1469 – 1527) expone lo que podría ser su teoría de la guerra justa: “aquí hay justicia grande -sostiene Maquiavelo- porque la guerra es justa cuando es necesaria, y las armas son piadosas allí donde no hay otra esperanza mas que en ellas”¹³. Este texto de 1513, que resume buena parte de sus reflexiones políticas, tiene como telón de fondo la referencia permanente sobre la violencia armada en manos del príncipe sea para mantenerse, sea para subordinar a otros príncipes. Un ejército fuerte y la guerra como estrategia es la oportunidad que tiene el nuevo príncipe (se refiere a Lorenzo di Piero de Medici) para unificar Italia y “expulsar a los bárbaros”.

La guerra es algo ineludible a la dominación de un Estado sobre otro, de un príncipe sobre otro, al poder del príncipe. La guerra no es justa, ni injusta, es necesaria y la necesidad la hace justa. En su concepción de la política, la guerra es una realidad ineludible, presente, inmanente¹⁴. Y si bien existe una compleja relación de las estrategias de política para vencer o mantenerse, el poder último radica en las armas; de ahí que “todos los profetas armados venzan y todos los desarmados se arruinen...”¹⁵.

La necesidad de la guerra como sustento de su justicia es, en última instancia, determinada por el príncipe. En su escrito *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina*, Maquiavelo había señalado que la declaración de guerra y especialmente el uso de la milicia era una atribución

12 Ibid, pág. 119, 161, 182, 201, 204, 212.

13 Maquiavelo, Nicolás Bernardo, 1976, *El Príncipe y Escritos Políticos*, Aguilar ediciones, México, pág. 193.

10 Ibid, pág. 176.

exclusiva del gobierno de la ciudad, metáfora del príncipe¹⁶. En *El Príncipe* reafirmará este principio¹⁷. Maquiavelo repetirá algo ya dicho por Sun-Zi: por un lado, el monopolio de la decisión de guerra es del príncipe, sea contra otro Estado u otro príncipe, o contra aquellos que se han rebelado contra su poder, siendo ciudadanos de la república o súbditos del príncipe. Se deduce que siendo declarada por el príncipe, es entonces necesaria, pues está en él determinar la necesidad de la misma y siendo necesaria es entonces justa. Recordemos que para Sun-Zi, la guerra era justa en tanto estaba en juego la supervivencia del Estado. Forzando el argumento de Sun-Zi, se podría pensar que la guerra justa es una guerra defensiva. En el caso de Maquiavelo, la razón del príncipe, en cuanto a la necesidad de la guerra hace de ésta una herramienta de la política, y no hay un límite moral para finalmente juzgar su justicia, que no sea el que establece la necesidad del Estado, del príncipe, del gobierno. De allí también la importancia que para Maquiavelo adquieren las milicias propias y aquella recomendación, entre las muchas que hace al príncipe: dominar lo que él también llamó, a la manera de Sun-zi, el arte de la guerra¹⁸.

El Príncipe fue escrito en la segunda mitad de 1513. Seis años después, en 1519, Maquiavelo inicia la redacción de su libro *Del Arte de la Guerra*¹⁹. Es, por decirlo de alguna manera, un texto que deja sin desarrollar las cuestiones básicas que se plantean en *El príncipe*, especialmente en la relación entre guerra y política. Es, más bien, en lo esencial, un detallado manual de organización de la milicia, teniendo como referencia la experiencia de “los antiguos”, el mundo greco romano, al que había que imitar. En tal sentido, es una obra que el tiempo ha convertido en obsoleta; basta ver su opinión sobre la poca importancia que tenía la artillería, que recién había hecho su debut en el campo de batalla. Ni las formaciones militares, ni las prescripciones tácticas, tienen un sentido ahora, aunque por cierto toca aspectos estratégicos de la guerra que hacen un dueto, separado por casi un milenio, con el pensamiento de Sun-zi²⁰. El pensamiento del maestro chino es más moderno en lo que se refiere a estrategia, el de Maquiavelo lo es más en cuanto a dejar librada la decisión de la guerra a la necesidad del Estado, no únicamente como guerra defensiva. En Maquiavelo la justificación de la guerra no aparece como un tema que requiere un tratamiento más amplio que el dado en *El príncipe*. Al paso, señala que

“una nación bien organizada reducirá la práctica militar durante la paz a simple ejercicio, se valdrá de ella en la guerra por necesidad y para su gloria, pero exclusivamente bajo la dirección del gobierno, como hizo Roma”.

14 En 1520, Maquiavelo publicó *El arte de la guerra*, antes había escrito *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina* (Aguilar ediciones, 1976). Este último define la normativa para organizar la infantería y la caballería de la República de Florencia, las normas de disciplina, las sanciones, la edad de reclutamiento y las sanciones.

15 Maquiavelo, op. cit., 1976, pág. 54.

16 Al respecto Maquiavelo prescribía: “Débese castigar con pena capital y de muerte a cualquiera de dichos inscritos que fuese el primero, en acción de guerra, en abandonar la bandera; y a cualquier capitán de bandera que llevase esta para cualquier acción privada o por cuenta de algún particular, así como a aquel que, aún sin bandera, reuniese algunos de dichos inscritos con fines de enemistad o de tomar bienes de alguien, o de otro modo para ejecutar alguna acción privada”, en *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina*, pág. 314.

17 “como las armas han de ser empleadas o por un príncipe o por una república, el príncipe debe en persona hacer en persona el oficio de capitán y la república debe designar para ello a sus ciudadanos”, Maquiavelo, Nicolás, 1976, op.cit. pág. 100.

18 “Debe, pues, un príncipe no tener otro objeto, ni otro pensamiento, ni ocuparse de otra cosa como arte propia que no sea la guerra y sus órdenes y disciplina, porque tal es el único arte que se espera de quién manda... La primera razón que lleva a perder... [el Estado] es deprecia el arte de la guerra, y la razón que conduce a conquistarlo es ser profeso en tal arte”, Maquiavelo, Nicolás, 1976, op.cit. pág. 114-115.

19 Maquiavelo, Nicolás, 1988 (1521), *Del arte de la guerra*, Tecnos, Madrid.

20 Ver al respecto parte del Libro Sexto y el Libro Séptimo, especialmente la “Reglas generales”, pág. 192 y ss.

Es evidente la reiteración del monopolio que tiene el príncipe sobre la guerra, de la violencia estatal contra otro Estado u otro príncipe²¹. El texto plantea otros temas significativos como la relación entre la naturaleza y la organización del orden militar que puede fortalecer o debilitar el poder del príncipe²², y lo que se podría denominar una teoría sobre la tendencia a la disminución de las guerras. La fundamenta en los siguientes términos:

“siendo, pues, indudable que el número de grandes hombres depende del número de Estados, forzosamente se deduce que si estos desaparecen irán disminuyendo aquellos, al faltar la causa que los produce”.

La teoría se la podría reformular en los siguientes términos: la disminución del número de Estados reduce el riesgo de guerras. Esta tendencia se habría visto fortalecida por la difusión de la religión cristiana, que reduce la natural tendencia de “defenderse que antiguamente existía”. También habían cambiado las prácticas de la guerra: ya no se mataba a los vencidos, no se los hacía esclavos, las ciudades no quedaban arrasadas y no se expulsaba o dispersaba a los habitantes. La guerra se había “civilizado”; por tal razón, “los hombres no quieren ni someterse a la disciplina militar ni sufrirla en aras de evitar un peligro que ya apenas temen”²³. Se podría decir que si bien el número absoluto de guerras disminuyó, su desenvolvimiento, alcance y consecuencias fueron crecientemente devastadores sobre la población civil y sobre los Estados, debido a un hecho al que Maquiavelo desestimó -en la forma de una mirada desdeñosa-: la inclusión de la tecnología en la guerra (la artillería en el campo de batalla) y el desarrollo de armas con una capacidad de destrucción inimaginable

21 Maquiavelo dirá: “corresponde su ejercicio a una república o a un reino”; más adelante reiterará “jamás una república o un reino bien ordenados permitieron que sus súbditos la ejerciesen por su cuenta”, op.cit., pág. 16, 18 y 19.

22 Este es el sentido de su crítica a los ejércitos mercenarios, o a los efectos perversos de ejércitos profesionales.

ble en el mundo antiguo -del que sacó sus principales argumentos para su reflexión sobre la guerra-. En este aspecto, crucial por cierto, Maquiavelo, aún miraba al pasado.

Maquiavelo escribió en defensa de la necesidad de que la república cuente con su propio ejército y que el príncipe conozca el arte de la guerra.

Era un momento en que se iniciaba el ciclo de conformación de los Estados nacionales: Italia se hallaba atravesada con relación a España, Francia y Alemania.

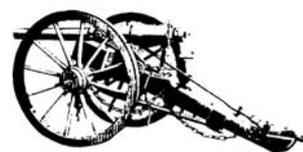
Juan Ginés de Sepúlveda o la guerra justificada

Pocos autores han sido tan explícitos en justificar una guerra como Juan Ginés de Sepúlveda, nacido 21 años después de Maquiavelo²⁴. Este teólogo español (Pozoblanco, Córdoba, 1490-1573) es un desconocido si se lo compara con la fama que alcanzó su principal adversario ideológico, Fray Bartolomé de Las Casas. Sin embargo, su obra, ya no en el marco del debate con Las Casas sino en el contexto internacional -y frente a los dilemas que plantea la guerra en Irak-, es de una actualidad inquietante. En el *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*, Ginés de Sepúlveda (a la manera de un diálogo entre Demócrates y Leopoldo, el mismo tipo de

23 Op.cit., pág. 77.

24 Ginés de Sepúlveda, Juan, 1979, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México.

Al pensar las razones de una guerra, es inevitable preguntarse ¿qué entender por supervivencia de un Estado? ¿Cuál es el límite entre supervivencia y agresión? Para un Estado la supervivencia puede ser el acceso a un puerto amenazado por un adversario, en tanto que para otro puede ser el control del planeta.



exposición renacentista a la que acude Maquiavelo en *El arte de la Guerra*) justifica la conquista de América que, para él, es una guerra. El diálogo se inicia con una afirmación de Leopoldo: “una y mil veces te diré, Oh Demócrates, que no hay razón que baste a convencerme de que sea lícita la guerra, y

mucho menos entre cristianos”²⁵. Leopoldo es lo que podríamos denominar “un pacifista radical”: la paz es el bien supremo. Desde su perspectiva no existe ninguna causa para una “guerra justa”. Sus argumentos se basan en una lectura pacifista de los textos sagrados del cristianismo. Demócrates concede, en una primera argumentación, que la paz es el bien más grande de todos. Desde su punto de vista: “la guerra

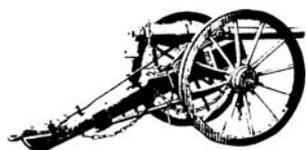
nunca se ha de apetecer por sí misma; [es] un medio para buscar la paz”. Fundamentará su argumentación en Aristóteles y en San Agustín. Parafraseando a este último afirmará que la guerra “debe ser una necesidad, para que de tal necesidad nos libre Dios y nos conserve, porque no se busca la paz para ejercitar la guerra, sino que se hace la guerra por adquirir la paz”. Es un argumento que recorrerá la historia política de Occidente, hasta la misma declaración de guerra contra Irak. La guerra es necesaria para la paz.

Leopoldo aceptará que existen guerras que no estarían prohibidas a los cristianos, como aquellas que se emprenden en defensa propia;

sin embargo, formulará tres cuestiones a Demócrates: 1) “si era conforme a la justicia el que los españoles hubiesen hecho la guerra a aquellos mortales inocentes” (se refiere a los habitantes de las tierras descubiertas y conquistadas), 2) qué pensaba sobre “ésta y otras guerras semejantes que se hacen sin ninguna necesidad ni propósito, sino por mero capricho y codicia”, y 3) que identifique “todas las causas que puede haber para una guerra”.

La conclusión a la que llega Juan Ginés de Sepúlveda es la siguiente: “la guerra no ha de hacerse más que por el bien público, que es el fin de todas las leyes constituidas, recta y naturalmente, en una república”²⁶. ¿Qué es el bien público y quién lo define?, debió preguntar Leopoldo, pero no lo hizo. Demócrates hubiera respondido que sólo el príncipe, bajo los parámetros del recto propósito y el recto proceder, podía definir lo que se entiende por bien público: desde la perspectiva de Sun-Zi el bien público por excelencia es la supervivencia del Estado; desde el punto de vista de Cayo Julio César era el interés de Roma; Maquiavelo opinaría algo muy parecido a Demócrates, es el Príncipe (el Estado, en forma de monarquía o de república) quién define el bien público.

Descritos los primeros requisitos para identificar que una guerra sea justa, Demócrates afronta el tema de las causas de las guerras justas. La primera, ya planteada, se inscri-



25 Op. cit., pág. 51. Leopoldo repetirá el mismo argumento mientras repetirá mientras avanza el diálogo.

26 En el discurso de Demócrates, la ley natural es un argumento básico. Demócrates afirmará que todo lo que se hace por ley natural se puede hacer por derecho divino y ley evangélica. El mandato cristiano de enseñar la otra mejilla tiene un límite: la legítima defensa. Los preceptos cristianos no son leyes en sentido obligatorio, sino consejos, exhortaciones. Las exhortaciones cristianas serían aplicables únicamente para aquellos que buscan la perfección, no necesariamente por el común de los mortales. Las leyes naturales tendrían en tal sentido una vigencia mayor. Ellas contendrían las suficientes normas de conducta como para garantizar la vida eterna. La ley natural es “la que tiene en todas partes la misma fuerza y no depende de que agrade o no. Es la “luz de la recta razón”, presente “no sólo en los cristianos, sino en todos aquellos que no han corrompido la recta naturaleza con malas costumbres”.

be dentro del principio de la legítima defensa, establecido por la ley natural: “repeler la fuerza por la fuerza, cuando no se puede proceder de otro modo”. La segunda es “recobrar las cosas injustamente arrebatadas”²⁷. La tercera causa es “imponer la merecida pena a los malhechores que no han sido castigados en su ciudad, o lo han sido con negligencia...”; esta es para Demócrito una causa frecuente de guerra justa. Una cuarta causa es “someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y rehúsan su imperio”²⁸. Esta última causa será la que avive la polémica con Leopoldo. Para éste, los hombres nacieron libres y la servidumbre es introducida contra la naturaleza y “por mero derecho de gentes”²⁹.

Ginés de Sepúlveda a través de Demócrito desarrolla dos justificaciones: por un lado, el que diferencia la naturaleza distinta de la servidumbre en tanto realidad jurídica y filosófica y, por otro, las realidades multifacéticas de la dominación. Sostiene que el concepto de servidumbre es entendido de manera distinta por los filósofos y los “jurisperitos”. Para éstos la servidumbre es “cosa adventicia y nacida de fuerza mayor”, en tanto que para

los filósofos ésta es “la torpeza de entendimiento” y las “costumbres inhumanas y bárbaras”. Reconoce además que el dominio es de muchos “géneros”: padre sobre los hijos, marido sobre la mujer, señor sobre siervos, magistrado sobre ciudadanos, etc. Cuando esta multiplicidad de dominios se fundan en la “recta razón tienen su base en el derecho natural”. Sin embargo un único principio fundamenta los diversos tipos de dominio: “...lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario”. Así como el alma domina el cuerpo. Esta es la causa por la cual los hombres dominan la naturaleza y existe un orden social (“el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y perfectos sobre los más débiles e imperfectos”). Por extensión, los civilizados deben sujetar o dominar a los bárbaros:

“Y será siempre justo y conforme al derecho natural -sentencia Demócrito- que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara”.

27 Basándose en la historia de Abraham afirmará que “es lícito, no sólo recobrar las cosas propias injustamente arrebatadas, sino también las de los amigos, y defenderlos y repeler sus injurias como las propias”, op.cit., pág. 76.

28 Op.cit., pág. 81.

29 Leopoldo expone los argumentos que mucho después utilizará J.J. Rousseau. Para el filósofo ginebrino existen dos tipos de desigualdad: 1) natural o física porque se halla “establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de edades, de la salud, de las fuerzas del cuerpo, de las cualidades del espíritu, o del alma”, y 2) moral o política que “depende de una especie de convención, y se halla establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Consiste ésta en los diferentes privilegios de que algunos gozan en perjuicio de otros, como el ser más ricos, respetados, más poderosos que ellos, e incluso el de hacerse obedecer”. También afirmará: “A diferencia de los animales el hombre es un agente libre, incluso en su estado natural”, Rousseau, J.J. 1974 (1754), *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, Ariel. Madrid, pág. 206 y 219.

Corolario

Sun-zi y Maquiavelo tienen mucho en común: fundamentan las causas de la guerra justa en la necesidad de supervivencia del Estado. Maquiavelo extremó el concepto en tanto que Sun-zi privilegió el de guerra defensiva.

Kant en su obra *La Paz Perpetua*, publicado en 1795 (una especie de *best seller* de la época de acuerdo al editor de la versión española de 1933) irrumpió en el monopolio de los discursos sobre la guerra.³⁰ Así enfrentaba una tradición de justificación de la guerra que abarca varios siglos de hegemonía del discurs-

so de la guerra, entre muchos otros a Sun-zi y Maquiavelo. Clausewitz (1780-1831) es posterior a la ruptura kantiana. Los seis “Artículos preliminares de una paz perpetua entre los Estados” constituyen una crítica radical a los argumentos básicos que justifican la guerra. Para Kant, la guerra era parte del estado de naturaleza, en consecuencia “la paz es algo que debe ser instaurado”.³¹ La paz debe ser una conquista. El filósofo propuso una política para la paz, apuntaba a la política práctica entre los Estados. El tratado para la paz perpetua suponía una constitución cosmopolita, una federación de Estados libres, un “derecho de ciudadanía mundial”.

La propuesta kantiana se desplegó en el llamado “orden internacional” no necesariamente en forma de instituciones, aunque una arqueología de aquel permitiría encontrar la huella de los conceptos kantianos, sino al convertir a la paz en parte de un proyecto político de relación entre Estados. Doscientos años después Habermas hizo un juicio crítico de la propuesta kantiana a la luz de lo que denomina “la arrogancia gratuita de los nacidos después”: más que nunca, la necesidad de un orden internacional orientado a la paz es un imperativo.

30 Kant Immanuel, 1933, *La paz perpetua*, Espasa Calpe Madrid.

31 Ibid. Pág. 19.

32 Parafraseo a Habermas que sostiene que “la Primera Guerra Mundial confrontó a las sociedades europeas con los horrores y espantos de una guerra geográfica y tecnológicamente ilimitada, y la Segunda Guerra Mundial con los crímenes masivos propios de una guerra ideológicamente ilimitada” *op. cit.* Pág. 161.

Cayo Julio César tiene la desnuda mirada imperial que no requiere de argumentos, en tanto que Ginés de Sepúlveda justifica la guerra como acto civilizador de unos, autoproclamados superiores, sobre otros, o de unos valores que se creen son mejores o superiores sobre otros. En el colonialismo europeo, en el que la guerra no es una relación entre Estados sino parte de un acto “civilizador”, las tesis de Ginés de Sepúlveda sobrevivieron.

Iniciado el siglo XXI el discurso sobre la lucha contra “el eje del mal”, hoy producido por Washington, para justificar la invasión de Irak, retoma en lo esencial al teólogo español otorgándole una contemporaneidad inquietante, más que a Sun-zi, finalmente convertido en fuente de estrategias del mundo empresarial, y de Maquiavelo, atrapado en la admiración del mundo clásico y en las razones del príncipe. Esta vez la guerra “civilizadora” se hace en nombre de los valores de la democracia occidental y de la libertad. Al ser esencialmente ideológicas son implacables por excelencia. La guerra de Irak no es una guerra en nombre de los intereses materiales de un Estado, su supervivencia, su consolidación (que por cierto no la hace de ninguna manera justa) sino de unos principios que deben ordenar la vida de los individuos y las sociedades; combina “los espantos de una guerra geográfica y tecnológicamente ilimitada” con los riesgos propios de “una guerra ideológicamente ilimitada”.³² La “guerra contra el mal” no sólo que no tiene límites, sino que la noción del mal, puede ser construida y reconstruida sin fin, reinventada hasta el infinito por quien cree representar el bien.

“Y el verbo se hizo cultura”: lingüística y antropología

Diálogo con Maurizio Gnerre¹

Emilia Ferraro²

Maurizio Gnerre (1949) es profesor de Etnolingüística en la Universidad de Estudios Orientales y Africanos de Nápoles (“L’Orientale”). Desde finales de los 60 lleva adelante investigaciones sobre las lenguas de las culturas Amazónicas; en Ecuador ha investigado en profundidad el idioma Shuar y Achuar. Maurizio ha publicado extensivamente en Europa, América Latina y Estados Unidos sobre temas de lingüística antropológica, así como tres libros. Su último libro, publicado en Italia, trata del proceso de “nombrar” ríos y personas en la región Amazónica. Paralelamente a la actividad académica, se desempeña como consultor de las Naciones Unidas en temas relacionados con los derechos de las minorías étnicas. Actualmente es miembro de los directorios de algunas fundaciones internacionales para la salvaguardia de los derechos de las minorías étnicas y lenguas en peligro de extinción.

Emilia Ferraro: Maurizio, cuéntanos algo de tu trayectoria. ¿Cómo y por qué llegaste a Ecuador?

Maurizio Gnerre: La primera vez que vine al Ecuador fue en 1968 cuando estaba en primer

año de universidad y empezando a estudiar lingüística. Por algunos meses estuve como voluntario entre los Shuar ya que tenía mucho interés -algo medio “romántico”- por las lenguas de la Amazonía, y allí empecé a aprender el idioma shuar. En los años siguientes, regresé con un antropólogo italiano -Antonino Colajanni- de quien aprendí mucho de antropología ya que él venía de la tradición de estudios de antropología social británica.

E.F.: ¿Qué te interesaba en esa época?

M.G.: En aquellos años mi interés iba hacia las formas del discurso, y me di cuenta que para entender un idioma y las maneras de utilizarlo, para poder entender los cambios que se daban y se siguen dando en las formas de comunicación de muchos idiomas indígenas de las Américas, había que mirar a los contextos históricos y culturales de un pueblo.

Fue en aquellos años, y gracias a mi acercamiento a la antropología, que empecé a entender que -contrariamente a lo que piensan muchos lingüistas- no se pueden estudiar las lenguas en sí mismas. De Saussure, el fundador reconocido de la lingüística estructural, decía que el objeto de la lingüística es el estudio de la lengua por sí misma y en sí misma, mientras que yo creo que esto es solamente un momento de abstracción necesario para entender aspectos técnicos, pero fundamentales, como el sistema de los sonidos (fonemas) de una lengua, su sistema morfológico, su sintaxis. Es sólo un momento, aunque largo y difícil. Y es un momento porque en la medida en que uno conoce más de una lengua, es necesario alejarse de las abstracciones y concentrarse en su uso cotidiano: quién la habla,

Ferraro, Emilia, 2004, “Y el verbo se hizo cultura”: lingüística y antropología. Diálogo con Maurizio Gnerre”, en *ICONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp.90-98.

1 Email: m_gnerre@hotmail.com

2 Ph.D. en Antropología. Profesora de Flacso-Ecuador, investigadora senior de CLACSO.
Email: eferraro@andinanet.net

cómo, para dirigirse a quién, diciendo qué, con qué finalidad. Aún más, en estos últimos años he introducido en mis análisis del discurso elementos que considero muy importantes, como el tipo de voz con que se habla, el ritmo, las modalidades comunicativas, etc.

E.F.: Luego fuiste a Brasil...

M.G.: Sí. Tuve una estadía de varios años en Brasil, como profesor en la Universidad de Sao Paulo en Campiñas. Esa estadía consolidó mi interés por el lenguaje en el contexto de la cultura, o por hacer un juego de palabras, por la cultura en el contexto del lenguaje. En esos años, aportó mucho a mi reflexión el contacto prolongado que tuve con las poblaciones afro-brasileñas que vivían en algunas regiones muy aisladas que yo visitaba con un amigo, un antropólogo inglés. Me interesaba estudiar no solamente el idioma bantu-portugués que hablaban, sino las condiciones discursivas y comunicativas en las que este idioma había subsistido. Ahí fue cuando descubrí, por ejemplo, que en algunos casos había unas formas comunicativas “originales”, es decir, cantos que conservaban palabras y frases del antiguo bantu-portugués -lengua que se había formado entre 1600 y 1700 cuando la mayoría de los esclavos africanos llegaron a Brasil- mientras que en la cotidianidad se hablaba solamente portugués...

E.F.: ¿Estas formas cantadas están ligadas a momentos rituales, ceremoniales, lúdicos?

M. G.: Difícil de decir. Seguramente son cantos que se escuchan durante el trabajo o en situaciones lúdicas y de juego. Era claro que cuando la gente los cantaba, repetía las palabras sin entender totalmente su significado, pues ya habían perdido la clave para entenderlos. Al estudiar estos casos vi que esto era resultado de la represión lingüística que había subsistido, por lo que en estas lenguas quedaban sólo algunas formas cantadas pero ya no formas habladas.

E.F.: ¿La estadía en Brasil te enseñó mucho?

M.G.: Sí, porque también visité las comunidades de campesinos de origen italiano que habían migrado del Norte de Italia hacia finales de 1800 y que mantenían también sus dialectos de origen, junto con unas variaciones locales del portugués, propias de las regiones donde vivían. Esto, por ejemplo, hace reflexionar sobre la continuidad intergeneracional de las formas del lenguaje y de comunicación.

Éste y el anterior son ejemplos de la necesidad de mirar a una lengua-cultura y no sólo al lenguaje. Estudiar el lenguaje, ver cómo está estructurado, sus sonidos, sus morfemas, su sintaxis, es básico. Pero para un lingüista-antropólogo eso es como estudiar las escalas cuando se quiere aprender a tocar el piano: quedarse en este nivel no permite ir más allá y analizar el contexto en el cual subsisten, o cambian, las condiciones comunicativas, cuáles son estas funciones comunicativas y cómo la lengua está integrada, cómo se adapta. El uso de la voz, el ritmo, el volumen, la interac-



ción cara a cara, la expresión de los ojos, los movimientos, todo esto expresa lo que el lenguaje comunica. Las lenguas en sí son, por lo general, necesariamente bastante limitadas. De ahí se deriva, por ejemplo, la importancia del uso que se hace hoy de las cámaras para estudiar las lenguas en su espacio comunicativo.

De Brasil pasé a Berkeley, en donde estudié

antropología mientras enseñaba lingüística. En ese tiempo, y en los años siguientes, entré en contacto con las reservas y las áreas indígenas de California y de otras partes del suroeste de Estados Unidos. Pero siempre mantuve mi interés por el Shuar. El tiempo en Berkeley también fue fundamental para mí porque era un centro de estudio de socio-lingüística y de lo que entonces se llamaba etno-ciencia, lo cual me ayudó a enmarcar mis experiencias de investigación en Ecuador y Brasil.

En los últimos diez años he venido estudiando, junto con Flavia Cuturi, la lengua de los Huaves en el estado de Oaxaca, en México.

E.F.: Empezaste a hablar del estudio de la lengua dentro de la cultura. ¿Cómo se establece la relación lengua-cultura?

M.G.: Se establece en muchos niveles distintos. Lo que parece más obvio, más directamente “observable”, son las dimensiones de tipo sociolingüístico, que son cuantitativas y cualitativas, pero por lo general a un nivel “macro”. Me refiero por ejemplo a quién habla, cuánta gente habla, cómo utilizan el idioma, en qué contexto (familiar, político, ceremonial, etc.). Esta atención propia de la sociolingüística ayuda a visualizar una dimensión que yo considero absolutamente central y que se encuentra a niveles micro: la actitud de la gente con su idioma, si la valoriza o no, lo que piensa que puede hacer con su idioma, y para qué, etc.

En otra perspectiva, la sociolingüística también contribuye al estudio de las relaciones entre lengua y cultura. Por ejemplo, el tema de la relación entre pensamiento y lenguaje: cuánto del lenguaje influye sobre el

pensamiento y cuánto influyen las condiciones culturales sobre el lenguaje.

Otra dimensión es la de la pragmática, que enfoca la manera cómo todos utilizamos el lenguaje. Y esto porque la lingüística antropológica no es sólo para el estudio de pueblos “raros” o “exóticos” que viven en lugares remotos del planeta; se aplica también a “nosotros”, al uso que hacemos de “nuestro” lenguaje.

E.F.: En este punto creo necesario ampliar y profundizar sobre lo que es la lingüística antropológica.

M. G.: La lingüística antropológica tiene su origen en los orígenes de la antropología misma y en su historia. Todos los primeros antropólogos dieron mucha importancia al lenguaje, desde Morgan hasta Malinowski, quien es considerado uno de los padres fundadores de la antropología británica. En 1922 Malinowski publicó en un libro de semántica (*El significado del significado*) un artículo fundamental para la antropología lingüística que se tituló “El problema del significado de las lenguas primitivas”, y en el cual escribe acerca del uso semántico de la lengua en las Islas Trobriand. Boas, reconocido como uno de los fundadores de la antropología americana, fue quien introdujo en la antropología norteamericana la cuádrupartición de la antropología en los sectores cultural, histórico, arqueológico y lingüístico. De manera que todavía los estudiantes de primer año de antropología, en las universidades Norteamericanas, tienen obligatoriamente que estudiar lingüística, porque, muy correctamente en mi opinión, no se concibe que se pueda llegar a ser antropólogo/a sin tener conocimientos sobre el lenguaje.

Con sólo reflexionar sobre el léxico podemos alcanzar una perspectiva sobre la complejidad de las relaciones entre lengua, cultura e historia. Así, sería suficiente mencionar el uso de palabras que llegaron a ser clave en Occidente (como "democracia" o "progreso"), para entender la historia del pensamiento occidental.



En antropología no se puede pensar el lenguaje como algo meramente instrumental, es decir, solamente como instrumento de comunicación con un grupo dado, y de los integrantes del grupo entre ellos, pues en las “otras” dimensiones de las que hablábamos antes pasan mensajes muy importantes para entender la cultura del grupo que usa ese idioma. Por esta razón la lingüística antropológica tiene fronteras poco definidas con la semiología, con la filosofía del lenguaje y con la sociolingüística. Yo diría que la lingüística antropológica es un área de interconexión entre distintas disciplinas.

E.F.: ¿Qué relación mantiene la lingüística antropológica con la antropología cognitiva?

M. G.: Una relación muy estrecha. Existe todo un sector de la lingüística -la lingüística cognitiva- que busca las bases cognitivas del pensamiento humano; estas bases tienen aspectos universales y otros culturalmente construidos, pero hay que ver sobre qué bases de conocimiento se construyen. Por ejemplo, a partir del famoso estudio que Berlin y Kay hicieron sobre los términos básicos de los colores en 1969, se desató un debate que todavía continúa, sobre las bases de la percepción humana de los colores. En este caso, se trata de un ejemplo bastante concreto, casi “medible”, ya que se puede medir en nuestro aparato visivo cómo percibimos los colores, y podemos medir cómo distintas culturas -y, por ende, nuestras lenguas- clasifican de maneras distintas a los colores, qué términos tienen para cubrir todo el espectro de los colores. Sabemos que difícilmente se encuentra una lengua con más de 20 palabras “primarias” distintas para indicar colores. Los seres humanos percibimos un número muy alto de distinciones en los colores, matices muy sutiles, pero las lenguas tienen entre 2 y 20 términos -según la cultura- para expresarlas.

Esto se da por el simple hecho de que el lenguaje es “limitado”; tiene que serlo, pues una lengua que cubra toda la experiencia humana en total no serviría en la práctica. La lengua tiene que ser una muestra muy limita-

da de las infinitas posibilidades existentes. De lo contrario, lo que tendríamos que aprender, lingüísticamente, sería tan grande que sería imposible expresarnos. Los diccionarios de lenguas que tienen una larguísima tradición escrita (como el castellano, el inglés, etc.) contienen muchos millares de palabras. Pero en el idioma hablado cotidianamente somos muy “económicos”; a no ser que necesitamos expresar conocimientos especializados, usamos sólo algunos millares de palabras. Es decir, más o menos el número de palabras que utiliza cualquier grupo indígena o campesino que vive en regiones remotas. Esto pasa porque todas las lenguas humanas son instrumentos que tratan de utilizar un mínimo de palabras a las que integran, como decíamos antes, otras formas comunicativas no verbales. El lenguaje es muy económico en relación a la inmensa complejidad de la experiencia humana.

Es obvio que en el mundo occidental desde hace siglos existe un proyecto lexical “totalizante” de elaboración de una nomenclatura total que, como el mapa del emperador de Borge, alcance a cubrir la naturaleza en una relación de 1:1. Para la botánica este proyecto tuvo mucho empuje con la obra de Linneo, hace 300 años. La idea de dar un nombre latín a todas las plantas es sólo un ejemplo del proyecto enciclopédico del cual somos portadores, en cuanto herederos de esa cultura; es el mismo proyecto que pretende tener almacenado en bibliotecas -y ahora en CDs- todo el conocimiento posible hasta ahora alcanzado.

Esta idea de nomenclatura totalizante se aplica solamente a una determinada especie de la naturaleza: la humana. Y aquí tocamos uno de los temas que más me están ocupando en los últimos años, el de los nombres propios de las personas. Es un tema que materializa, entre otros, el contacto directo que existe entre la lingüística antropológica y la filosofía del lenguaje. Solamente como indicador de la complejidad del tema menciono el hecho de que en el mundo hay poquísimos casos conocidos de sociedades donde existen (pocos) seres humanos que no tengan nombre. En todo el mundo, en todas las culturas, en todas las épocas, nos nombramos y de al-

guna manera tenemos un nombre individualizado. La pregunta es ¿por qué? ¿De dónde tomamos estos nombres?

E.F.: Las relaciones y formas de comunicaciones humanas son, entonces, inmensamente complejas y diversas.

M. G.: Sí. Cuando un novio dice a su novia “te quiero tanto que no encuentro las palabras para expresarlo”, está justamente expresando esta “imposibilidad” de verbalizar su sentimiento. Porque las palabras sirven para su uso “ordinario” y no “extra-ordinario”. Para esto existen los poetas, por ejemplo, o personas “especializadas” que utilizan el lenguaje de forma muy especial y fuera de lo cotidiano. En este sentido, me parece que la poesía tiene en parte la función de “forzar” y ampliar los límites y la cerca que el lenguaje nos impone. Y es un bien que hayan estos límites. No nos serviría aprender un millón de palabras, es suficiente con aprender cuatro o cinco mil y con eso nos arreglamos.

Claro que las experiencias son mucho más complicadas. Por esto es necesario entender cuáles experiencias humanas están más o menos bien representadas por el lenguaje de todos los días y cuáles “quedan afuera”.

E.F.: Tú insistes muchísimo sobre la necesidad fundamental -más que la importancia- de estudiar una lengua en su contexto cultural e histórico si se la quiere comprender realmente. Podrías ahondar un poco más sobre esto y dar algunos ejemplos.

M. G.: La diferencia realmente fundamental y básica entre la lingüística “pura” o “teórica” y la perspectiva lingüística antropológica está justamente en las condiciones en las que se estudia un idioma. Una vez adquirida la información necesaria sobre una lengua, sobre su estructura, hay que “dar el gran salto”: entrar a la utilización de esta lengua.

Te voy a dar un ejemplo muy concreto. Lo primero que podemos observar en un diccionario, lo más obvio, es que el léxico, que ya es en sí una abstracción, se encuentra ordenado

alfabéticamente. Obviamente es una convención que resulta de una herencia histórica milenaria. También es una manera arbitraria, como puede haber otras, de ordenar el léxico u otras informaciones (como los apellidos de los alumnos de un colegio). Este orden no existe en el mundo “real”. Nadie, por ejemplo, aprende el léxico de un idioma siguiendo un orden alfabético. Cuando de niños aprendimos a hablar, fuimos expuestos a las palabras más frecuentes, no aprendimos palabras raras.

Para los pueblos sin tradición escrita, la manera alfabética de ordenar las palabras es un “sin-sentido”, ya que pone una palabra detrás de otra con referentes tan distintos como, por ejemplo, el nombre de un pájaro y un verbo que expresa movimiento, sólo porque empiezan con la misma letra. Esta es una manera de pensar el idioma totalmente fuera de contexto, una abstracción útil. Sin embargo, ya se están elaborando diccionarios en muchas lenguas que agrupan las palabras por áreas semánticas, en los que, por ejemplo, todos los nombres de distintas aves, y sus subtipos, están juntos, así como todos los verbos que indican algún movimiento del cuerpo humano, etc.

Algo parecido pasa cuando un lingüista antropológico llega entre los hablantes de una determinada lengua y lleva consigo una gramática. Este es un instrumento sumamente útil para empezar a mirar a la lengua hablada en la cotidianidad, pero al mismo tiempo puede descubrir un montón de cosas. Volviendo al ejemplo del diccionario, para muchas lenguas occidentales (entre las cuales el castellano), ya sabemos con la necesaria aproximación cual es la frecuencia con que se utiliza una determinada palabra, y así sabemos, entre otras cosas, cuales son las palabras más usadas.

Estudiar las palabras en su contexto (su frecuencia de uso, el cuando, etc.) nos da una visión distinta a la de un diccionario alfabético que nos presenta una falsa “democracia lingüística” según la cual todas las palabras son iguales -las más raras u oscuras, así como las más usadas- y todas son tratadas de la misma manera. Esto no corresponde a la realidad del uso de la lengua.

La historia de las culturas se refleja, entre

otros aspectos, en las palabras claves y en la frecuencia de su utilización. Sería suficiente mencionar el uso de palabras que llegaron a ser clave en la historia del mundo occidental, en el último siglo y medio, como por ejemplo “democracia” y “progreso”, para entender la historia del pensamiento occidental.

Otra dimensión de esta diversidad se encuentra en la complejidad de los referentes. En todas las lenguas se encuentran palabras (o sufijos que completan las palabras) de un tipo “especial”, que hace ya varios siglos los gramáticos chinos definían “vacías”, es decir palabras que no tienen “contenido” sino que sirven para establecer relaciones entre palabras, como por ejemplo “de”, “y”, “con”, “o”, “para”, etc.

Hay muchas otras palabras en nuestro léxico que, en cambio, tienen un referente que cualquier hablante identifica como correspondiente a un objeto concreto, por ejemplo, “piedra”. Pero en cada lengua y cultura existen muchas diferencias dentro del léxico utilizado. Por ejemplo, las palabras “gato” y “perro” parecen simples y obvias, pero no es así. La primera se refiere a unos animalitos que, en nuestra experiencia, tienen tamaños, comportamientos y formas parecidas, con ciertas variaciones en el color. Por ende, la definición de la palabra “gato” es relativamente fácil. Hablando de “perro” las cosas ya se complican. En las lenguas occidentales “perro” se refiere a una gran variedad de animales de apariencia muy distinta, por tamaño, altura, forma, colores, y hasta por comportamiento. Y sin embargo usamos para todos la misma palabra “perro”. Pero no en todo lado es así. En el año 1971 o 1972, cuando todavía los Achuar casi no salían de sus territorios, fui a Sucúa con un joven Achuar, a la casa de la Federación Shuar. El joven vio un perro que era de una raza muy distinta a la que conocía en su comunidad y me preguntó qué animal era. Yo le contesté en su idioma: “es un perro”, pero él se resistía a creerlo, porque efectivamente en toda su vida había visto solamente un cierto tipo de perro, por lo tanto para él a la palabra “perro” correspondía solamente un determinado tipo. Solamente se convenció y lo “reconoció” como perro cuando lo oyó la-

drar. Al regresar a su comunidad, contó que había visto muchos animales distintos y que a todos los llamaban con la misma palabra. A él y a su gente les parecía de lo más raro y se reían. Este ejemplo nos dice que las palabras aparentemente más comunes y corrientes contienen una complejidad semántica y “experiencial” que cada cultura construye en el transcurso de su historia. Nos dice también que en todas las lenguas hay palabras que no corresponden a palabras de otras lenguas, que son difíciles de traducir. Por ejemplo, la palabra “madrugada” indica unas horas muy precisas del ciclo de las 24 horas. Aún siendo el español e italiano dos idiomas bastante parecidos en muchos aspectos, lexicales y estructurales, en italiano no existe una palabra equivalente. Necesitamos usar varias palabras para expresar lo mismo.

Existen, además, palabras con un significado muy complejo, como aquellas que por sí solas expresan toda una escena. Por ejemplo, el verbo “desarzonar” por sí solo nos ofrece toda una escena: hay un caballo - probablemente bravo- y un jinete; el caballo se porta de cierta manera, da un salto y el hombre se cae. ¡Imagínate! Toda una secuencia en una única palabra.

El hecho es que en cualquier idioma, toda palabra resulta de una larga “sedimentación” semántica, es decir, cultural y lingüística, que se da a través de siglos. Así, con sólo reflexionar sobre el léxico podemos alcanzar una perspectiva sobre la complejidad de las relaciones entre lengua, cultura e historia.

E.F: Volviendo a los diccionarios, que son un mundo fascinante, decías que son un ejemplo de una representación abstracta de la lengua. Pero a mí me hace pensar que también se trata de una forma de clasificación; una forma de clasificación del mundo muy abstracta. En este sentido, me parece que también no dice mucho sobre el pensamiento de quienes elaboran los diccionarios, es decir, del grupo, de la cultura que llega a estas abstracciones. Nos remite a una estructura del pensamiento, a una manera de mirar el mundo que es muy específica y que no es universal.

M. G.: Ciertamente. Por un lado, la reflexión lingüístico-antropológica que aquí estamos haciendo surge de la misma historia de la reflexión que el pensamiento occidental ha hecho sobre el lenguaje. Por el otro, surge de la comparación implícita entre las formas del pensamiento occidental y otras formas de pensamientos relativo al lenguaje: es lo que recientemente se define como “ideologías del lenguaje local”, es decir, lo que la gente piensa de su lengua, de lo que puede hacer con ella, de cuáles son las palabras más valiosas, cuáles hay que pronunciar con respeto.

Y es que, además, se da algo que tal vez debía decirse al comienzo de esta conversación: nosotros, yo, tú, los que leerán esta entrevista, somos representantes de una elite muy restringida, la elite que ha pasado por lo menos por 20 años de escolarización. Somos los herederos de una tradición que viene de muy lejos y que controlamos dentro de grupos bastante reducidos; pero en el mundo que definimos generalmente como “Occidental”, ¡cuantas diferencias existen! Y no es necesario que haya diferencias étnicas, porque en el mismo grupo que aparenta homogeneidad existen diferencias notables en la lengua y su uso. Pensemos en quienes creen que diciendo algunas fórmulas, algunas palabras, algo cambia en el mundo. Son personas (y grupos) que tienen una visión de la praxis del lenguaje: sea una fórmula “mágica” o una oración considerada muy poderosa en honor a un determinado santo, una virgen. El antiguo Testamento, por ejemplo, dice explícitamente que no hay que nombrar el nombre de Dios en vano, porque hay palabras que valen mucho.

E.F.: Esto nos lleva al “poder” de la palabra, el poder que está en el nombrar. En la religión cristiana el ejemplo más clásico está en el Génesis cuando Dios dijo *Fiat Lux* y las tinieblas desaparecieron y hubo luz.

M. G.: Sí, la palabra creadora.

E.F.: Sí, “...y el verbo se hizo carne”, la palabra que se hace carne, se materializa, asume un cuerpo...

M. G.: Hace años estaba en El Chaco, en Paraguay, entre los Ayoreos, y un joven antropólogo que vivía con ellos me reveló (se necesita mucho tiempo para darse cuenta de estas cosas, cuando uno viaja así no más nunca se daría cuenta) que este pueblo tiene unas fórmulas que se usan muy raramente pues consideran que son demasiado fuertes y poderosas. Son palabras que nunca se pueden pronunciar porque hay el peligro de que se deshaga el mundo, de que pase algo terrible. La absoluta mayoría de la gente del mundo comparte ideas parecidas a éstas sobre el lenguaje. Como ya te dije, los intelectuales somos los “bichitos raros”, nosotros que estudiamos 20 años y que leímos un montón de libros, y que adquirimos un *regard de loin* totalmente “letrado” hacia el lenguaje. Y si llegamos a pensar que una palabra vale como cualquier otra, es porque somos resultado de una historia de entrenamiento, de abstracción y de reflexión meta-lingüística que no es compartida ni por la mayoría de las sociedades humana ni por la mayoría de gente de nuestra misma sociedad.

E.F.: Entonces, ¿es la lengua funcional a la cultura o se establece entre las dos una relación en doble sentido? Está claro, hasta aquí, la influencia que tiene la cultura sobre la lengua, pero ¿cuál es la influencia de la lengua sobre la cultura? ¿Se puede cambiar la manera de pensar cambiando las palabras, el léxico?

M. G.: Esta es una de las preguntas más fundamentales en toda esta reflexión sobre lengua y cultura. Cierta literatura, inclusive en antropología y en lingüística, presenta el lenguaje como “formador” del pensamiento. Yo estoy totalmente en contra de esta visión unilateral. No considero el lenguaje como algo que existe a priori y “forma” la mentalidad de la gente. De la misma manera critico la visión de que el lenguaje es algo separado del sistema cultural. Quienes estudian sobre las formas de aprendizaje de los niños saben –y nuestra experiencia personal nos lo dice– que aprendemos simultáneamente a pensar y a expresar ese pensamiento. Aprendimos a mo-

vernos en el mundo, aprendimos las dimensiones espaciales, los tiempos del día, lo que se hace en la mañana, en la hora del almuerzo, en la tarde, y todas las demás cosas, al mismo tiempo que aprendimos las palabras y los enunciados que expresan todo esto.

Pero a lo largo de la historia de una sociedad entran, muchas veces por difusión, palabras que introducen cambios (aunque sean mínimos) en la percepción del mundo. Al mismo tiempo, el significado de estas palabras se adapta al contexto en que se injertan, exponiéndose a un proceso de re-semantización. Antes puse el ejemplo de las palabras “progreso” y “democracia”. Otra palabra es la que nosotros antropólogos usamos mucho: “cultura”. Hace muchos años (creo que era el 1970) un hombre shuar me dijo con mucho orgullo: “Nosotros también tenemos nuestra culturita”. Había leído un libro de Darcy Ribeiro y había aprendido que la palabra “cultura” podía ser usada para expresar el conjunto de las costumbres, creencias y habilidades de un grupo humano. Desde entonces esta palabra en su sentido antropológico se difundió mucho en los discursos en español de los dirigentes shuar. Y esto me parece muy bien.

Y me pasa a mí, como a todos, que por ejemplo cuando los indígenas de la selva me dicen el nombre de una determinada planta o de un determinado pájaro, después me fijo más en él porque ahora ya sé su nombre; antes para mí era una planta verde en medio de otras mil plantas verdes, o un pájaro bonito entre otros. Pero al aprender el nombre de la planta es como si tuviera un instrumento para concentrarme ahí, y digo “ah! ésta es la tal

planta”. Conozco el nombre y la planta existe, cobra vida, se distingue de las demás. Así que no podemos pensar el léxico como una “etiqueta” de los objetos, pensar que existe el objeto en cuestión y que después buscamos una palabra para indicarle. Tanto el shuar que primero aprendió la palabra “cultura” como

yo que aprendí el nombre de una determinada planta, llegamos a captar un concepto, un conjunto de percepciones y, más que todo, a poder hablar de ellas.

E.F.: ¿Qué respaldos “científicos” existen de lo que dices en el ámbito de la evolución física humana? Y pienso, por ejemplo, en las tesis que Leroi-Gourhan formula en su libro *El gesto y la palabra*, cuando dice que el desarrollo -hasta físico- del cerebro se da simultáneamente al desarrollo de los órganos prepuestos a la emisión de los sonidos y la articulación del habla. ¿Cómo se da esta interrelación entre lo “biológico” y lo cultural?

M. G.: Tocas un tema fundamental. Dentro del estudio del lenguaje esto era un tabú total. En todo libro de historia de la lingüística se lee que desde 1860 aproximadamente, en el famoso Boletín de la Sociedad Lingüística de París -que junto con la de Berlín era la más importante del mundo para los estudios lingüísticos- estaba prohibido publicar cualquier estudio sobre el origen del lenguaje, para evitar las muchas especulaciones fantásticas que en esa época habían sobre el tema.

En los últimos 30 años los estudios del origen del lenguaje han adquirido mucha importancia. Existen muchos estudios y debates sobre cómo el *homo sapiens sapiens* (es decir, nosotros) ha ido desarrollando formas simbó-

Cierta literatura, incluso en antropología y lingüística, presenta el lenguaje como "formador" del pensamiento. Estoy en contra de esta visión unilateral. No considero el lenguaje como algo que existe a priori y "forma" la mentalidad de la gente: aprendemos simultáneamente a pensar y a expresar ese pensamiento.



licas comunicativas cada vez más complejas. Ya nadie se atreve a pensar que el lenguaje tuvo un origen separado y aislado de otras habilidades motrices, pues se enmarca el estudio del lenguaje dentro de un contexto de complejidad cultural, de sistemas simbólicos y comunicativos que a lo largo de los milenios han ido complejizándose. Con todo, parece que el lenguaje tiene un “techo” de complejidad, no solamente a nivel formal del número de fonemas o de las reglas sintácticas. Como decía antes, las lenguas alcanzan niveles de elaboración y de definición hasta un determinado punto. Nuestra apreciación del mundo es mucho más compleja de lo que nuestro lenguaje expresa, así nos entrenamos para “integrar” los enunciados que escuchamos o leemos con nuestra interpretación.

Para simplificar mucho una historia inmensamente compleja, podemos decir que, entre otras cosas, el gran paso que dio el *homo sapiens sapiens*, con respecto a los primates superiores, es justamente el de poder hablar también fuera del contexto. Por ejemplo, cuando los primates superiores advierten un peligro emiten ciertos tipos de gritos de reconocimiento; no se les ocurre prevenir a sus crías de un peligro antes de que esto se de; lo que pueden hacer es advertir del peligro “en el contexto”, en el momento en que se da. Los primates no tienen un nombre para un cierto tipo de culebra, tienen un sonido especializado que es una señal de peligro. El *homo sapiens* da el gran paso: desarrolló lo que un gran lingüista Norteamericano -Charles Hockett- definió como *displacement*, “des-plazamiento”, es decir la posibilidad de poder hablar de las cosas en ausencia de las mismas, crear ficciones y hacer previsiones. Así fue que durante muchos milenios recordar y usar apropiadamente los nombres de lo que interesaba servía no sólo para reconocer, nombrar, poder hablar en condición de *displacement*; sirvió también para hablar de la subsistencia y de los peligros a una distancia física y de tiempo, para poder hablar y describir, por ejemplo, un pajarito que se había encontrado por el camino. Al tener un nombre para él, al

compartirlo con los otros, se puede simplemente pronunciarlo en lugar de tener que volver a contar todo nuevamente cada vez que veo uno igual.

E.F.: Es decir, podemos hablar de las cosas “fuera de lugar”.

M. G.: Exacto. Entonces, imagínate qué patrimonio tenemos y cómo fue creciendo a través de los milenios, en los términos de la posibilidad de poder hablar de las cosas en ausencia de un estímulo sensorial. Somos los únicos seres capaces de hacer esto. Es probable que haya sido el conocimiento de la naturaleza, es decir del medio natural, y aún más la necesidad de transmitir este conocimiento, el factor fundamental para el crecimiento del léxico y de la explicitación de las conexiones sintácticas entre las palabras. Durante los muchos milenios en que todos fuimos cazadores y recolectores podemos imaginar que ya teníamos un léxico botánico y zoológico muy especializado, altamente elaborado y amplio, así como se observa entre los pueblos cazadores y recolectores contemporáneos.

Pero los conocimientos lexicales específicos cambiaron con los cambios culturales. Hoy, quienes vivimos en zonas urbanas, y peor si somos intelectuales, tenemos poquísimos conocimientos botánicos y zoológicos; tenemos un léxico pobre para indicar plantas y animales. Dominamos muchas palabras y muchas construcciones sintácticas para expresar otros significados. Pero no hacemos otra cosa que “aprovechar” de capacidades lexicales, semánticas y sintácticas que surgieron hace milenios en contextos culturales muy distantes de los nuestros.

Ves, entonces, como por un lado las lenguas cambian a través del tiempo en función de los cambios de las condiciones de vida y de los conocimientos más importantes para la vida de cada uno y, por el otro, conservan ciertas características fundamentales...

Quito, agosto de 2003.

Edward Said, la periferia y el humanismo o tácticas para trascender el postmodernismo

José Antonio Figueroa¹

El pasado 24 de septiembre falleció Edward Said en la ciudad de Nueva York. Said dejó un legado intelectual y político sorprendente: más de una docena de libros y decenas de artículos; una historia de militancia política a favor de la causa Palestina; una serie de reflexiones prácticas sobre la independencia crítica del intelectual nutridas por su propia distancia con la autoridad Palestina; fundador de los estudios postcoloniales. Said nos dejó un amplio legado intelectual marcado por las indelebles huellas de un humanista, crítico literario y músico.

En este artículo quisiera proponer una indagación en torno al valor del humanismo en la obra de Edward Said. Quisiera realizar esta indagación a través del recorrido por ciertas rutas intelectuales que nos llevan a situar a Said en las antípodas del postmodernismo. Para esto quisiera mostrar cómo en la obra de Said encontramos una paradoja intelectual y política que podría arrojar frutos insospechados en el diseño de agendas académicas y políticas en países sometidos a densas experiencias coloniales como sucede con los países la-

Figueroa, José Antonio, 2004, "Edward Said, la periferia y el humanismo o tácticas para trascender el postmodernismo", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 100-108.

¹ Antropólogo. PhD © Literatura y Estudios de la Cultura.

tinoamericanos. La paradoja a la que me refiero es a la coexistencia en la obra de Said de elementos teóricos y políticos fundacionales del postmodernismo junto al humanismo. El humanismo, sabemos, es el principal blanco de las críticas postmodernas y el objeto teórico y político que los postmodernos se han propuesto destruir. Quisiera explorar, desde ciertos elementos de la obra de Said y de otros autores postcoloniales, la génesis de un fructífero debate que revelaría la pertinencia de pensar y actuar desde premisas humanistas en los contextos periféricos. Para esto mostraré algunas de las propuestas de Michel Foucault que son retomadas por Said y exploraré en el impacto diferenciado que esta obra tiene en algunos autores que pueden identificarse como postcoloniales; luego haré referencia a la distancia crítica que Said establece con respecto a Foucault y al postmodernismo.

Foucault, premisas postestructurales del lenguaje y Orientalismo

En 1970, Michel Foucault dio su lectura inaugural en el Collège de France sobre el discurso del lenguaje, lectura que constituiría un prolegómeno en la versión en inglés de la *Arqueología del Saber*. Igualmente, esta lectura establece una serie de paradigmas que sintetizan ejemplarmente ciertos elementos centrales de la obra de Foucault; una breve exploración de los conceptos emitidos en este texto



pueden servir para mostrar algunos de los elementos teóricos que ejercieron mas influencia en el pensamiento de Edward Said, y especialmente en *Orientalismo*, su obra mas conocida.

Uno de los objetivos centrales del texto de Foucault es el de proponer una lectura alternativa a las visiones humanistas y modernas en torno a la noción de autor, y problematizar las relaciones entre autor y obra desde una lectura específica de la relación entre discurso y verdad. Para Foucault, a diferencia del romanticismo, el autor debe entenderse como una subjetividad que está sometida a los límites que imponen los discursos a la obra. En este sentido, el autor para Foucault no es quien produce la obra, sino que es la obra la que produce al autor. De otro lado, los discursos los entiende como una producción de enunciados regulados, seleccionados, organizados y redistribuidos de acuerdo a un número limitado de procedimientos que reducen las posibilidades de los discursos a las expectativas del poder.

Foucault explora en la antigüedad clásica los momentos en los cuales la noción de verdad empezó a distanciarse de sus expresiones rituales y empezó a asociarse con el discurso.

Exploró la relación de la verdad con los procesos de enunciación, con los significantes, con las formas, con los referentes, lo que permitió crear un proceso de institucionalización y de creación de verdades que serían incorporados de manera definitiva en la sociedad burguesa moderna.

En la modernidad burguesa se vivió uno de los procesos de institucionalización mas notables. En este sentido, la verdad en términos de Foucault, no es un valor intrínseco a lo enunciados sino el resultado de un proceso de institucionalización. Esta institucionalización se logró a través de la importancia crucial que adquiere la *repetición* de los enunciados, como se expresa en los comentarios. La función del comentario, Foucault la ubica en la imperiosa necesidad que existe de establecer nuevas formulaciones y reformulaciones sobre un texto; estas constantes formulaciones hacen del comentario una actividad atrapada por el principio de la repetición. Es algo así como una novedad que se establece en el canon de lo establecido. En este sentido, la canonización de una obra, que es una de sus máximas expresiones de institucionalización, se logra a través del proceso de citar y recitar². La función del autor sería la de dar coherencia a la irregularidad en los procedimientos en los que se manifiesta el lenguaje; el autor y el comentario controlan el azar de la lengua a través de la repetición y por la imagen uniforme del narrador.

Por su parte, las disciplinas, que aparecen como opuestas a los principios del comentario y del autor, cumplen en los límites extremos la misma función legitimadora de la voluntad de saber. Se oponen al principio de individualidad que caracteriza la figura del autor, ya que imponen un carácter grupal a los objetos y a los métodos que conforman un campo, pero también las disciplinas se oponen a la noción de autor ya que promueven

2 Véase al respecto el trabajo de De Certeau (1988) en el que se indaga en las relaciones entre el citar y el recitar y la constitución de formas secularizadas de construcción de patrimonios culturales como las bibliotecas claves en el diseño de las nacionalidades. Véase también al respecto (Figueroa 2000).

sistemas anónimos; sin embargo, las disciplinas para existir requieren la formulación permanente de proposiciones nuevas y son, en sentido estricto, los campos que más legitiman la voluntad de saber. Estos procedimientos enunciados sintéticamente, Foucault los ha utilizado en los procesos de institucionalización de la verdad, que toman cuerpo en diversos espacios que van desde los manicomios hasta las fábricas, pasando por las universidades y Edward Said los utilizó para su estudio del orientalismo.

Said establece sus definiciones sobre “orientalismo” inspirado teóricamente en las nociones de discurso propuestas por Foucault. En este sentido, en una de las primeras definiciones de Said sobre el orientalismo, establece que éste consiste en una serie de discursos apoyados en unas instituciones, en un vocabulario, en enseñanzas, en imágenes, en doctrinas e incluso en burocracias y estilos coloniales. El orientalismo, en la perspectiva de Said, es una serie de imágenes que Occidente ha creado sobre Oriente y que se apoyan en un conjunto de procesos de institucionalización. El orientalismo es un proceso de institucionalización que se refleja en la apoteósica serie de informes consulares, en los informes de viajeros, en la novelística, en los estudios etnográficos, en los informes de guerras, en las expediciones militares y científicas, en el cuerpo de descripciones coloniales, etc.

Said, como Foucault en su obra en general, intentó realizar en *Orientalismo* una inspección profunda sobre la relación entre cultura y mundo, intentando superar así los límites que encontraba en la reducción que se operaba en ciertas versiones del marxismo que consideraban la noción de ideología como mero reflejo de las condiciones materiales. En este sentido, contribuyó también a profundizar la tarea que habían impulsado algunos marxistas como Antonio Gramsci y Raymond Williams, así como de algunos conspicuos representantes de la Escuela de Frankfurt como Benjamín o el mismo Adorno, para quienes la cultura y sus asociaciones con la ideología constituían un campo por sí

mismo y cuya indagación permitiría conocer secularmente el modelo de existencia del mundo contemporáneo. La contribución clave de Edward Said en esta perspectiva fue la de haber impulsado la apoteósica empresa de indagar las relaciones entre cultura moderna y colonialismo.

Interesado en rastrear *genealógicamente* las imágenes producidas en el Occidente sobre Oriente, Said se propuso indagar en las relaciones existentes entre los procesos de institucionalización del saber erudito, y que se vincularían con una de las expresiones del humanismo moderno, con el amplio saber fundamentado en las doctrinas raciales y con el ejercicio práctico de las lógicas coloniales ejercidos sobre ese Oriente. Así, es importante tener en cuenta que Said problematiza de manera cuidadosa los procesos de articulación que hay entre las imágenes institucionalizadas sobre Oriente y el ejercicio práctico de las lógicas coloniales en que se fundamentan esas imágenes. Las imágenes del orientalismo creadas en largos, sistemáticos y sostenidos procesos de institucionalización -que ocurren desde al menos el siglo XVIII- son variadas y heterogéneas e incluso aparentemente contradictorias, pero finitas y con importantes puntos de regularidad y convergencia: estas imágenes oscilan entre la sublimidad y la barbarie, entre el espiritualismo y la rusticidad materialista, entre la insuperable lejanía cultural y la monotonía, es decir, entre imágenes dicotómicas pero que coinciden todas en señalar la incapacidad de los “orientales colonizados” de ejercer por sí mismos la soberanía política y económica.

El orientalismo como un proceso disciplinar nos habla de un “Oriente orientalizado”, que es en realidad la encarnación material de los procesos enunciativos. No hay en *Orientalismo* algo así como un Oriente real fuera de los procesos enunciativos. El Oriente es una verdad producida por el lenguaje, un lenguaje entendido en términos de Nietzsche, el referente crucial de Foucault, y quien define al lenguaje como un ejército móvil de metáforas, metonimias y antropomorfismos, como

una suma de relaciones humanas que han sido mejoradas, transpuestas, embellecidas retórica y poéticamente y que luego de un largo tiempo de uso aparecen firmes, canónicas y obligatorias para la gente. En suma, el lenguaje construye verdades que son ilusiones y que hemos olvidado que lo son (Said 1979:203).

El uso genealógico del lenguaje presupone, entonces, que el lenguaje es capaz de producir verdades que se naturalizan al olvidar su propia génesis artificial. Esto permitió a Said desplazar el uso de una serie de nociones sobre el lenguaje desde la crítica a la modernidad en general -como lo hicieron Nietzsche y Foucault- hacia la experiencia colonial. Uno de los ejes más provocadores de este desplazamiento lo encontramos en las definiciones de orientalismo latente y orientalismo manifiesto y en el papel que en estas definiciones cumplen los representantes del lenguaje experto.

Para Said, el orientalismo se divide en un orientalismo latente, al que caracteriza por ser de una positividad inconsciente e incuestionable, y un orientalismo manifiesto que se expresa en los enunciados explícitos que se hacen, entre otros, sobre la sociedad, el lenguaje, la historia y las literaturas orientales. En esta dicotomía uno de los resultados más evidentes que se producen es el de la continuidad y la estabilidad de las imágenes que se produce en el orientalismo como resultado de la supremacía del orientalismo latente. Los cambios imperceptibles se pueden producir en las contradicciones que quizá pueda haber entre ciertos enunciados manifiestos que se hacen sobre Oriente. Es posible, entonces, encontrar imágenes ambivalentes y quizá ciertos desplazamientos entre despotismo y espiritualismo o entre degeneración y riqueza espiritual, pero las imágenes inconscientes terminan fijando estas ambivalencias en las concepciones de una inferioridad natural de Oriente respecto a Occidente.

El peso de estas imágenes se hace mayor desde el siglo XIX cuando las expresiones científicas del orientalismo otorgan un peso cada vez mayor a los discursos pronuncia-

dos por los expertos. El lenguaje experto sanciona con carácter de irrefutable veracidad las imágenes de Oriente y, a la vez, el proceso de maduración del lenguaje experto acompaña la sofisticación en los procesos de ingerencia colonial. Nos encontramos, entonces, que a medida que avanzan el siglo XIX y el siglo XX, las imágenes sobre Oriente se modelan cada vez más desde actitudes instrumentales que, a su vez, se acompañan de las formas específicas de la profesionalización de los denominados orientalistas.

Del nihilismo foucaultiano a premisas universales postcoloniales

Sabemos que la obra de Foucault es una obra definitiva en la conformación del pensamiento postmoderno y hemos hecho referencia a ciertos elementos teóricos de Foucault que influyen notoriamente en la obra *Orientalismo*. Sin embargo, Said no es un pensador postmoderno; por el contrario, Said establece grandes distancias tanto con el postmodernismo en general como con la obra de Foucault en particular. Seguidamente quisiera establecer algunos contrastes significativos entre los legados de la obra de Said y el legado de Foucault, intentando mostrar cómo la obra de Said puede ser una interesante fuente para neutralizar el desasosiego y el nihilismo que aproxima al postmodernismo con corrientes políticamente conservadoras. Para esto quisiera hacer una serie de referencias al papel de la ética, de lo universal y del humanismo en la obra de Said y, a la vez, quisiera hacer referencia a una de las respuestas más interesantes que se han hecho desde el pensamiento postcolonial al escepticismo político inherente a la obra de Foucault.

Quisiera empezar haciendo referencia a algunos de los puntos de convergencia que existen en la obra de Foucault y el pensamiento postmoderno; luego quisiera ver la forma en la que Edward Said se posiciona ante estos puntos. Una de las obras de Foucault en donde se hace explícita la nueva perspectiva sobre

la política aparece en la *Microfísica del Poder*, sobre todo en la sección “Los intelectuales y el poder”, que es una conversación a dúo entre Foucault y Gilles Deleuze. Esta sesión es también particularmente interesante porque, a partir de una lectura de este texto que hizo la teórica Hindú, Gayatri Spivak, se produjo una de las más interesantes respuestas a las posiciones postmodernas sobre la política. El texto mencionado de Spivak (“Can the Subaltern Speak?”) resultará especialmente pertinente ya que podremos encontrar importantes coincidencias entre Said y Spivak respecto a las nociones postmodernas de la política establecidas por los pensadores franceses.

En el texto “Los intelectuales y el poder”, Foucault y Deleuze se proponen redefinir la política moderna desde un cuestionamiento de las relaciones que los intelectuales de izquierda presuponían tener con las masas en contextos de una alta politización de la sociedad, tal y como ocurría en la década de 1960. A partir de esta redefinición, los autores propusieron someter a juicio las relaciones entre teoría y práctica política. Este ejercicio buscaba cuestionar las bases de las nociones de la representación política y las presunciones de universalidad que habría en esas formas de representación. En últimas, Foucault y Deleuze, buscaban cuestionar las bases de la representación política expresadas a través de los partidos políticos así como en las pretensiones que los intelectuales creían tener de la representación de las masas. Para esto llevaron a cabo un cuestionamiento radical a la relación entre teoría y acción política así como a las pretensiones de universalidad inherentes a las formaciones partidistas.

De acuerdo con Foucault y Deleuze, las luchas contemporáneas se caracterizan por ser locales y fragmentarias. A su vez, las luchas muestran que las prácticas no son representaciones de las teorías sino que las prácticas y las teorías son por igual acciones: acciones teóricas o acciones prácticas. Otro de los criterios centrales que sostienen es el de que las luchas contemporáneas demostrarían que las masas no necesitan de los intelectuales. Lanzando

una crítica radical a los estructuralismos vigentes en la década de los sesenta, Foucault y Deleuze elaboran una retórica fuertemente influida por las nociones de Nietzsche sobre el lenguaje, que les lleva a decir que las teorías no tienen nada que ver con los significantes y que la vigencia de las teorías se da solamente por su utilidad e, incluso, sostienen que en realidad ninguna teoría se refiere a otra teoría. Desde su perspectiva, cada teoría surge en el contexto de cada lucha parcial, por lo que resulta totalmente indiferente la pretensión de hablar por los otros o de pretender la existencia de teorías capaces de representar a otros.

Al contrario de los supuestos en los que se basan los enfoques que aceptan la vigencia de formas de representación política, para Foucault y Deleuze, las luchas parciales y fragmentadas de los sectores sociales muestran que cada cual habla de manera práctica en los asuntos que les concierne directamente. Para Foucault y Deleuze no existe ningún centro que aglutine las luchas de los sectores subalternos y más bien la política se define por las experiencias empíricas que ocurren en cada fábrica, en cada huelga, en fin, en cada lucha parcial adelantada por los sectores subalternos. Foucault incluso llega a establecer que el carácter progresista de las luchas de los sectores subalternos se debe a la propia parcialidad. En su opinión, mientras los subalternos desarrollan luchas parciales, los poderes establecidos se caracterizan por sus pretensiones de abarcar la totalidad. Las luchas de las mujeres, de los homosexuales, de los soldados en las barracas, de los prisioneros en las cárceles, se caracterizarían por evitar la sustitución de un amo por otro y esto se expresaría en la negación misma de las fuerzas que pretenden representarlos por fuera de su propia acción.

Para Foucault y Deleuze el elemento de emancipación real de las luchas de los subalternos es aquel que se desarrolla por fuera de las representaciones partidistas. Al establecer una relación entre la crítica a la representación partidista y a las críticas a las formas de expresión del lenguaje moderno, la visión postmoderna de las luchas de los subalternos

sería una muestra del fin de humanismo y del fin de los metarrelatos como uno de los lugares comunes del postmodernismo.

Antes de entrar directamente a algunos criterios de Edward Said que permiten reconocer una importante distancia crítica de su obra respecto al pensamiento político de Michel Foucault, quisiera hacer una breve referencia al texto de Spivak “¿Can the subaltern speak?”, en el que esta autora postcolonial, muy próxima a E. Said, ofrece una interesante respuesta al texto de los franceses y a las referidas nociones postmodernas sobre la política. El aporte más significativo del artículo de Spivak es su propuesta de llevar el razonamiento de Foucault y Deleuze al campo de las teorías del lenguaje y, a partir de ahí, ver las consecuencias políticas que estas teorías tienen en contextos neocoloniales. En su artículo, Spivak muestra cómo la imagen de los subalternos de Deleuze y Foucault es construida al precio de definirlos en un modelo opuesto a los códigos lingüísticos heredados del humanismo y desde una forma de concebir el quehacer político por fuera de las formas de representación política centralizada, institucional o macro-social. En su argumentación, Spivak considera la necesidad de re-introducir un análisis del lenguaje y la representación. Para ella, Foucault y Deleuze pretenden romper las diferencias que existen entre las acciones de los trabajadores y las formas en que estas acciones se representan, a partir de una revalorización del positivismo y de la noción de lo “real”, entendido como las “acciones puras ejecutadas por los dominados”.

Spivak considera que en la posición de Foucault y Deleuze se esconde un viejo debate sobre las distintas percepciones acerca de la representación y la retórica como tropologías y como modos de persuasión. Según Spivak, Deleuze y Foucault caen en una especie de esencialismo utópico porque suponen que en las simples manifestaciones de los subalternos ya se hace explícito su lenguaje y sus intenciones políticas. Para Spivak, por el contrario, hay que establecer una diferenciación entre los elementos sustantivos -lo que ella deno-



Gesto inolvidable: Said, una piedra y la causa palestina (Libano, 2000).

mina los elementos tropológicos- y los elementos persuasivos del lenguaje. Spivak intenta superar este esencialismo reconsiderando los elementos abstractos del lenguaje que inciden en la identidad de clase en el sentido marxista. Recordemos que para Marx, en el sentido hegeliano, las clases tienen una doble existencia, como clase en sí y como clase para sí. Esta dualidad nos habla de un momento en que las clases se representan de un modo descriptivo mientras que en otros momentos los sectores subalternos se representan enfatizando la necesidad de la transformación social. Esto conduce a sostener que la simple expresión descriptiva de un sector social no es garantía automática de su expresión política. Otra forma en la que se expresaría esta dualidad sería en la diferenciación entre identidad económica e identidad política. Para Spivak, esta dualidad en sentido marxista contrasta con la imagen del sujeto único que Foucault y Deleuze definen desde el plano de la experiencia positiva. Nos encontramos entonces con que la identidad -de clase, étnica, de género, etc- no constituye un elemento automático y natural sino que presupone la existencia de un elemento discursivo y artificial que la lleve a cabo.

Finalmente, Spivak considera que la definición de acción política de Foucault y Deleuze ayuda al mantenimiento de estructuras internacionales asimétricas ya que coloca en un mismo plano la acción de ciertos estamentos del capitalismo central que pueden estar habi-

tuados al entrenamiento humanista, y la de los desempleados o los trabajadores agrícolas de tercer mundo (Spivak, 1988:272). Esta perspectiva presupone una visión distinta al nihilismo postmoderno en relación a la participación política y a la función de los intelectuales.

En la obra de Said encontramos una paradoja intelectual y política que podría arrojar frutos insospechados en el diseño de agendas académicas y políticas en países sometidos a densas experiencias coloniales: la coexistencia de elementos teóricos y políticos fundacionales del postmodernismo junto al humanismo.



que conducen a perspectivas esencialistas sobre la identidad. Para esto quisiera referirme a ciertos pasajes de la obra de Said *Representations of the Intellectual*, a una entrevista ofrecida a W.J.T Mitchell y aparecida en la revista *Boundary 2* del verano de 1998, así como al libro *Cultura e Imperialismo* en el que Said desarrolla su noción de “resistencia anti-colonial”.

El texto *Representations of the Intellectual* ofrece una amplia reflexión sobre el papel que Said adjudica a los intelectuales en la sociedad contemporánea, tomando como ejemplo principal la sociedad norteamericana. El libro, resultado de la participación de Said en 1993 en las Lecturas Reith que anualmente organiza la BBC de Londres, es una amplia reflexión sobre la participación de los intelectuales

Said: una lectura secular y humanista de Foucault

Como vemos, el reconocimiento del carácter artificial de las identidades políticas está relacionado con el manejo de una teoría moderna del lenguaje. Quisiera mostrar cómo Said utiliza de la teoría de Foucault los elementos explícitamente modernos de su teoría del lenguaje y, a la vez, cómo deshecha ciertas nociones

en la vida pública y una crítica explícita a la reclusión que los intelectuales norteamericanos tienen en las universidades. Para Said, el modelo de profesionalización que se da en los Estados Unidos, en el que -señalaba- no había siquiera un equivalente al programa de la BBC, incidía directamente en un debilitamiento de la participación de los intelectuales en la actividad pública, como voceros independientes de la ética y como vigilantes del poder. En uno de los últimos capítulos del libro, Said hace referencia al papel crucial de Foucault en la teoría contemporánea. Para Said, Foucault contribuyó al establecimiento de una perspectiva secular del conocimiento y de la autoridad a partir del serio cuestionamiento al que somete las presunciones de objetividad y de neutralidad del saber moderno. Sin embargo, Said reconoce que las consecuencias de las nociones de acción política de Foucault, especialmente las referidas a la pérdida de referentes universales, se liga al apareamiento de los fundamentalismos contemporáneos. De las contribuciones que toma de Foucault sostiene que la crítica de la objetividad y de la autoridad son una importante contribución ya que señalan como en el mundo secular los seres humanos construyen sus verdades. Esta perspectiva le permitió al mismo Said dismantlar el aparato conceptual y político sobre el que se fundamenta el colonialismo en base a verdades creadas por la propia lógica colonial. Sin embargo, para Said, el dismantlamiento del proceso de construcción de verdades no debe conducir a la destrucción de ciertos universales, lo que distancia a Said de dos consecuencias que existen en la definición foucaultiana de la política: del carácter supuestamente progresista que habría en la acción política de cualquier movimiento subalterno por su mera ejecución y de la mimesis acrítica entre el intelectual y el movimiento en el que participa al renunciar a la representación.

Para Said, nociones como justicia, libertad o actitudes críticas ante la desigualdad o los manejos estereotipados, son armas con las que cuenta el intelectual y le sirven como me-

canismos para insertar las perspectivas de un intelectual a la vida pública (Saïd 1994:12). Otros elementos que considera fundamentales en un ejercicio intelectual diseñado para un impacto público de carácter progresista, serían aquellos relacionados con perspectivas seculares distantes de la revelación o la inspiración; a la vez, propone una visión del intelectual como alguien que apoye irrestrictamente la libertad de opinión y de expresión. Igualmente, Saïd enfatiza uno de los más importantes ejes de los intelectuales en la lucha que éstos deben establecer permanentemente contra las tendencias fundamentalistas contemporáneas, amparadas en la visión mistificada de valores particulares como los asociados, entre otros, a sectores raciales, étnicos o nacionales.

Uno de los comentarios críticos más recurrentes sobre *Orientalismo*, señala que este libro no tomaba en consideración los movimientos políticos desarrollados por los sectores sometidos en contra de los patrones impulsados por la dominación colonial. Como resultado de estas críticas, E. Saïd acometió en la obra *Cultura e Imperialismo* (cuya primera edición es de 1993) la empresa de estudiar las formas a través de las cuales los colonizados resisten al proyecto colonialista. En esta obra Saïd desarrolla una noción de resistencia radicalmente distinta a las imágenes de la cultura como lugar de la originalidad identitaria de un grupo o como lugar de demostración de la resistencia anti-colonial. Sus nociones sobre lo cultural y sobre la resistencia apuntan también a revalidar la noción de lo universal entendiendo que las culturas nativas, sometidas a experiencias coloniales, están atravesadas por la propia experiencia colonial y que además están atravesadas por su carácter siempre presente. La cultura nativa que propende hacia las luchas de liberación nacional se diseña en una importante tensión con el formato de la propia experiencia colonial. A esto Saïd le denomina la “tragedia parcial de la resistencia (en la que) hasta cierto punto, debe esforzarse por recobrar formas ya establecidas por la cultura del imperio o, al me-

nos, infiltradas o influidas por él. Este es otro ejemplo de lo que he calificado de territorios superpuestos: la lucha sobre África a lo largo del siglo XX, por ejemplo, es una guerra por territorios establecidos y restablecidos durante generaciones por exploradores europeos...” (Saïd 1996:327).

Las luchas anticoloniales de la segunda mitad del siglo XX son releídas por Saïd como uno de los legados intelectuales más importantes de la humanidad, ya que muestran el carácter imprescindible de modelos políticos que trascienden los elementos defensivos de la simple resistencia cultural. Saïd muestra la crucial presencia de pensadores ligados a la experiencia colonial o a la subordinación racial antes de la segunda mitad del siglo XX, pero establece que sólo en la lucha anticolonial contemporánea se generaron las condiciones del pensamiento y la acción política que podían vincular la teoría del mundo periférico a los destinos globales de la humanidad.

En este sentido, figuras como Toussaint L'Overture en Haití desde fines del siglo XVIII, pensadores como Rabindranath Tagore o sociólogos negros como W.E.B. Du Bois desde principios del siglo XX habían establecido ya una serie de premisas en las luchas anticoloniales como las advertencias “contra los ataques masivos e indiscriminados contra la cultura occidental o blanca...” (Saïd 1996:334), pero estas propuestas alcanzan un grado de coherencia y sistematicidad sólo luego de los fracasos de los nacionalismos en Argelia, Guinea, Palestina, entre otros lugares. Es a partir del reconocimiento del fracaso de las proclamas nacionalistas de tipo fundamentalistas y xenofóbicas -impulsadas por las elites nacionalistas y nativas de los países que están viviendo los procesos de descolonización- que surgen perspectivas explícitamente universalistas en pensadores periféricos. Es en el contexto de las luchas anticoloniales del siglo XX donde madura el pensamiento de Franz Fanon, de C. L. R. James, de Amílcar Cabral, de Aime Cesaire, entre otros, desde las premisas comunes de establecer unas luchas anticoloniales que involucren una refle-

xión global sobre el hombre moderno, sobre las expectativas y demandas propias de una humanidad post-colonial.

Así, señala Said, mientras las retóricas de los nacionalismos fundamentalistas fueron apropiadas por los sectores más obscurantistas de los países post-coloniales como Idi Amin o Sadam Hussein, el pensamiento progresista de estos países estableció una resistencia nacionalista siempre crítica respecto a sí misma (Said 1996:341).

Inspirado en teóricos e intelectuales del tercer mundo, que realizaron importantes reflexiones sobre los alcances y los límites de la lucha anti-colonial, Said considera, como Franz Fanon, que la vinculación de las luchas anticoloniales a expectativas universales de la humanidad es la superación de los límites impuestos por el nacionalismo nativista que, en el caso de África, repitió y a veces radicalizó los patrones de exclusión originados en la propia experiencia colonial. Las imágenes de un sujeto post-colonial, vinculado a las aspiraciones democráticas alternativas, a las promovidas por los fundamentalismos y por los postmodernismos en un mundo pos-colonial cada vez más conectado, las encuentra también en C.R.L James, “desde siempre campeón del nacionalismo negro, (quien) continuamente atempera sus proclamas con afirmaciones y exhortaciones a recordar las insuficiencias de la particularidad étnica, del mismo modo que es insuficiente la solidaridad sin crítica” (Said 1996:341).

Con la imagen de un hombre concreto pero capaz de hablar por encima de los límites raciales, étnicos o nacionalistas, Said evoca la figura de Mustafá Said, personaje de *Season of Migration to the North* de Tayeb Salih, quien haría el viaje inverso al del personaje Kurtz del *Corazón de la Oscuridad*.

“Allí es como aquí, ni mejor ni peor. Pero yo soy de aquí, como lo es la palmera en el prado de nuestra casa, que ha crecido en nuestra casa y no en la de cualquier otro. No se por qué ha sucedido esto de que hayan venido a nuestra tierra ¿Significa eso que envenenarán nuestro presente y nuestro futuro? Tarde o

temprano abandonarán nuestro país, igual que tantas gentes a lo largo de la historia han dejado tantos países. Los ferrocarriles, los barcos, los hospitales, las fábricas y las escuelas serán nuestras y hablaremos su lengua sin sentir ni culpa ni gratitud. Otra vez seremos lo que antes fuimos -gentes corrientes- y si somos mentira, seremos una mentira inventada por nosotros mismo” (en Said 1996: 329-330).

Quizás uno de los mayores legados del humanismo de Said, de ese humanismo proveniente de las luchas anticoloniales del siglo XX, sea el reconocimiento del carácter transitorio de las fijaciones territoriales. A su vez, el reconocimiento de esa transitoriedad quizás permita comprender que los seres humanos - todos, sin excepción- puedan dudar legítimamente de las adscripciones a un territorio o a una tradición. Quizás permita imaginar la legitimación del carácter nomádico de los hombres modernos y desmontar las fronteras territoriales y culturales que fijan los límites de las migraciones post-modernas.

Bibliografía

- De Certeau, Michel, 1988, *The Practice of Every Day Life*, University of California Press, California.
- Figuerola, José Antonio, 2000, “Ironía o fundamentalismo: dilemas contemporáneos de la interculturalidad”, en María Victoria Uribe, Eduardo Restrepo, editores, *Antropologías Transeúntes*, ICANH, Bogotá.
- Foucault, Michel, 1972, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, Pantheon, New York.
- Foucault, Michel, 1977, “Los intelectuales y el poder” en *Microfísica del Poder*, Ed. La Piqueta, España.
- Said, Edward, 1990, *Orientalismo*, Libertarias-Produhuft, Madrid.
- Said, Edward, 1994, *Representations of the Intellectuals*, Pantheon Books, New York.
- Said, Edward, 1996, *Cultura e Imperialismo*, Anagrama, España.
- Spivak, Gayatri Chakravory, 1988, “¿Can the subaltern speak?”, en Cary Nelson y Lawrence Grossberg, editors, *Marxism and the interpretation of culture*, Macmillan, London.

La inseguridad en la ciudadana comunidad andina

Fernando Carrión M.¹

Durante los últimos años, la violencia urbana se ha convertido en uno de los temas más importantes de la ciudad andina, debido a las nuevas formas que asume, a los impactos sociales y económicos y al incremento de su magnitud². Las violencias se han extendido en todos los países y ciudades de la región con peculiaridades y ritmos propios, provocando cambios en las urbes: transformaciones en el urbanismo (amurallamiento de la ciudad, nuevas formas de segregación residencial), en los comportamientos de la población (angustia, desamparo), en la interacción social (reducción de la ciudadanía, nuevas formas de socialización) y en la militarización de las ciudades, amén de la reducción de la calidad de vida de la población.

La importancia de la delincuencia común en las ciudades de los Andes aún no tiene un

Carrión, Fernando, 2004, "La inseguridad ciudadana en la comunidad andina", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 109-119.

1 Director FLACSO-Ecuador, Editoralista Diario Hoy, Consultor internacional. Email: fcarrion@flacso.org.ec

2 "La violencia no sólo es ubicua y elusiva, sino que parece crecer y multiplicarse rápidamente en todo el planeta, amenazando en convertirse en uno de los problemas más intratables de la especie humana. Su veloz crecimiento, es probable que la convierta en el problema más importante del ser humano para el Siglo XXI" (Echeverri, 1994).

correlato respecto de su conocimiento, porque no se le ha concedido la importancia, ni ha sido incorporada en la discusión de los problemas del desarrollo y de las formas de vida urbana, con la urgencia y la prioridad que merece. Si bien esta situación es generalizada en la subregión, no se puede desconocer que hay un desigual desarrollo. Colombia tiene un desarrollo mayor del conocimiento respecto de los restantes países, gracias a la información, comunidad académica y estructura institucional que posee.

En los países andinos hay propuestas innovadoras en materia de control y prevención de la violencia urbana que superan aquellas concepciones que postulan su tratamiento con una acción sobre los síntomas mediante la acción policial, la privatización de la seguridad y el incremento de penas. Algunos gobiernos nacionales y locales, instituciones policiales, ONG's y organismos académicos han iniciado investigaciones y tomado medidas específicas para prevenir la violencia con resultados positivos.

Con este artículo se presenta -de manera somera- el estado de situación de la temática, desde las perspectivas de la violencia y las políticas.

La violencia andina

Los Andes en el contexto de América Latina

Para 1990, el promedio mundial de la tasa de homicidios fue de 10.7 por cien mil habitan-

Cuadro No.1
América Latina y El Caribe 1984-1994:
Tasas De Homicidio Por 100 Mil Habitantes

Regiones	1984			1994		
	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres
América Central y Caribe Latino	17.5	31.5	3.8	21.1	38.1	4.0
Area Andina	25.2	46.6	4.2	51.9	96.6	7.7
Caribe Ingles	5.2	7.6	2.8	8.7	13.1	4.2
Cono Sur	5.4	9.3	1.8	6.2	10.5	1.9
Brasil	23.2	42.4	4.0	30.1	54.8	5.2
México	18.2	33.3	3.1	19.5	34.8	3.8

Fuente: OPS, 1998

tes y de 22.9 de América Latina. Esto significa que Latinoamérica tiene una tasa de más del doble del promedio mundial (Buvinic, Morrison y Shifter, 1999). Según la OPS (1994) la tasa de homicidios para América Latina en 1994 fue de 29 por cien mil habitantes y entre 1984 y 1994 aumentó en más del 44%, siendo pocos los países que decrecieron. El BID (Londoño, et.al. 2000) estima que la violencia en América Latina arroja resultados alarmantes: cada año cerca de 140.000 latinoamericanos son asesinados; 54 familias sufren un robo por minuto, 28 millones al año y la pérdida de recursos es aproximadamente del 14.2% del PIB. Estas cifras significan que “la violencia, medida por cualquiera de estos indicadores, es cinco veces mas alta en esta región que en el resto del mundo”.

Como todo promedio esconde diferencias, no se puede negar la dispersión existente entre países, que se expresa en una brecha de 50 veces entre el país que tiene la tasa más alta -El Salvador- con el que tiene la más baja -Chile-. Los países que tienen las más altas tasas de homicidios por cien mil habitantes son El Salvador (150), Guatemala (150) y Colombia (89.5), aquellos que tienen las más bajas son: Chile (3), Uruguay (4.4) y Costa Rica (5.6), siendo las tasas de estos últimos comparables con las tasas de los países euro-

peos. Estamos viviendo -desde mediados de la década de los ochentas- una tendencia generalizada de crecimiento de la violencia en América Latina. Si bien pueden existir algunos países que bajen relativamente el crecimiento de sus tasas de homicidios, estas no terminan por modificar la tendencia general de las subregiones y América Latina.

Desde la perspectiva de las regiones, el Cono Sur es una de las regiones menos violentas de América Latina, con una tasa promedio de homicidios del 6.2 por cien mil habitantes en 1999, pero con un crecimiento del 14.8 por ciento entre 1984 y 1994. En contrapartida tenemos a la región andina con una tasa de 51.9 homicidios por cien mil habitantes y un crecimiento espectacular en la década de 105.9 por ciento. Esto significa que la tasa de homicidios en la región andina creció más de 7 veces que el Cono Sur.

América Central crece con una tasa del 20.5 por ciento, con el rasgo de haberse producido procesos de pacificación en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, lo cual nos hace pensar que se ha pasado de la violencia política a la común. Lo paradójico de la violencia Centroamericana es que la tasa de homicidios en tiempos de paz es mayor a la de los tiempos de guerra. En la subregión andina crecen las tasas de homicidios a un ritmo mayor que en las otras.

La otra característica digna de resaltarse tiene que ver con la variable de género: existe una tasa promedio para América Latina de 22.9 por cien mil homicidios, que está compuesta por 41.3 de homicidios masculinos y 4,5 femeninos. Esto significa que mueren 10 veces más hombres que mujeres o que los homicidios en América Latina son fundamentalmente masculinos; con una tendencia más clara en la región andina.

De esta aproximación se puede concluir que desde 1985 se vive un ciclo expansivo y de transformación de la violencia en América Latina, al grado de que la tasa de homicidios supera en 114 por ciento a la tasa promedio mundial; que el área andina supera a la de América Latina en un 79%; y Colombia rebasa al promedio de la región Andina en 49.3%. Esto es, que América Latina es el continente con mayor cantidad de homicidios del mundo, los Andes la subregión más violenta de Latinoamérica y Colombia el país andino con mayor tasa de homicidios.

La violencia en los Andes

Según las tasas de homicidios, la subregión andina es la que más abona en el comportamiento violento de América Latina, gracias al

peso que tiene Colombia, que es el único país que está por encima de la media subregional andina (51.9)³. Sin embargo, en Venezuela en 15 años crece la tasa de homicidios en un 88%. Y Perú, Bolivia y Ecuador, que tienen tasas por debajo del promedio latinoamericano, viven un nivel alto de crecimiento.

El gran salto del crecimiento de la violencia en el Área Andina se produce a partir de 1985, gracias al peso de Colombia y Perú, que más que cuadruplican sus tasas de homicidios en el quinquenio, justo en un momento en que coincide la violencia del narcotráfico con la violencia política.

La subregión andina tiene dos extremos: Colombia con la tasa más alta (65.5) y Bolivia (9) la más baja. Esta comparación niega la corriente de interpretación de la violencia que se sustenta en la hipótesis de que las violencias se originan en la pobreza, el narcotráfico, el déficit de Estado y la diversidad étnica. Es-

3 El alto nivel de violencia que vive Colombia le convierte en el país con mayor tasa de homicidios del área Andina y es tal la magnitud de que distorsiona las tasas generales de la subregión. Sin embargo, no se trata de un problema actual, pues hay una persistencia en el tiempo que da lugar a pensar en la existencia de una "cultura de la violencia" (De Roux, 1993), que se expresa a través de diversos tipos (política, económica, común, etc.) y formas en el territorio (campo, ciudad, regiones).

Cuadro No. 2
Área Andina 1980, 1990 Y 1995:
Tasas de Homicidio por cada 100 mil habitantes

	Fines del 70 Principios del 80	Fines del 80 Principios del 90	Última cifra disponible Alrededor de 1995
Colombia	20.5	89.5	65.0
Venezuela	11.7	15.2	22.0
Perú	2.4	11.5	12.6*
Ecuador	6.4	10.3	14.8**
Bolivia			

Fuentes: Ayres (1998), OPS (1998), Perú Instituto INEI (1998), BID (1998).

*Fajnzylber, P. y otros, 2001.

**Arcos, C. y Carrión, F., 2003.

Cuadro 3
Costos económicos de la violencia social en seis países latinoamericanos
(expresado como porcentaje del PIB de 1997)

	Brasil	Colombia	El Salvador	México	Perú	Venezuela
Pérdidas En salud	1,9	5,0	4,3	1,3	1,5	0,3
Pérdidas Materiales	3,6	8,4	5,1	4,9	2,0	9,0
Intangibles	3,4	6,9	11,5	3,3	1,0	2,2
Transferencias	1,6	4,4	4,0	2,8	0,6	0,3
TOTAL	10,5	24,70	24,9	12,3	5,1	11,8

Fuente: Juan Luis Londoño (1998)

tos supuestos pierden sustento porque Colombia no debería tener la violencia que le caracteriza ya que es uno de los países latinoamericanos que tiene larga tradición de gobiernos democráticos y crecimiento económico sostenido. Y Bolivia, en cambio, tiene las condiciones para ser uno de los países más violentos, por ser pluriétnico, tener menor desarrollo relativo, una fuerte presencia dictatorial, un escaso peso estatal y es productor de narcóticos. Por lo pronto se puede formular la hipótesis de que en Bolivia se canaliza la conflictividad social a través del sistema político y de una sociedad civil fuerte. Pero también puede ocurrir que cada país tenga un tipo de violencia propia, que le sea característico de su conflictividad o que, lo que en un país puede ser una causa o factor en un momento determinado, en otro país o momento puede ser otra.

La criminalización tiene un costo económico que lleva, según el BID, a que “la violencia sea en la actualidad -sin duda- la principal limitante para el desarrollo económico de América Latina”. El costo económico promedio de la violencia en Latinoamérica es del 14.2 por ciento del PIB (BID, 2000), lo cual significa 160.000 millones de dólares o cerca del 25% de la deuda externa de América Latina.

El costo económico de la violencia

Si comparamos las tasas de homicidios por país con el de costo económico de la violencia, se puede concluir que a mayor tasa de homicidios es mayor el costo económico de la violencia; que en la relación de homicidios por costo, Colombia y Perú tienen un comportamiento relativamente parejo (2.6 y 2.5 respectivamente) mientras que Venezuela tiene un poco más bajo (1.9). Ecuador y Bolivia no han hecho estudios del costo económico de la violencia, pero si extrapolamos el comportamiento de los otros países estudiados por el BID (Colombia, Venezuela y Perú), se llega a la conclusión de que el promedio regional andino es de 13.86 % del PIB, un poco más bajo del promedio de América Latina (14.2%), que en Ecuador serían de 6.2% y en Bolivia de 9.5% del PIB.⁴

Por otro lado, tenemos que los países con las más altas tasas de homicidios son los que destinan la mayor cantidad de recursos eco-

⁴ Según el BID, “la violencia es en la actualidad -sin duda- la principal limitante para el desarrollo económico de América Latina, a lo cual puede añadirse -sin temor a equivocación- que también es una limitante para la democracia, porque corroe y deslegitima a las instituciones democráticas como, por ejemplo, el sistema judicial, la Policía, y el Parlamento...” (BID 1996).

nómicos a la seguridad. El costo de la violencia en Colombia, que tiene una tasa de 65 homicidios por cien mil, fue del 24.7 % del PIB y en El Salvador (con cerca de 150) del 24.9 %. En contrapartida, Costa Rica, Chile y Uruguay, que tienen las tasas de homicidios más bajas de América Latina, son los países que cuentan con los presupuestos más altos destinados a la inversión social. Ergo: la mejor política de seguridad ciudadana es aquella que diseña buenas políticas sociales con recursos económicos significativos.

Esto significa que el incremento de los gastos en seguridad disminuye los recursos destinados a lo social, porque hay un comportamiento inversamente proporcional. Esto es, una lógica contraria a la disminución de la violencia y próxima al incremento de los costos que se incurren en ella. Si se diseñara un presupuesto que apoye a la disminución de la violencia, se tendría más recursos para lo social y ayudaría a reducir el déficit presupuestario. Adicionalmente, no habría la necesidad de los ajustes, habría más recursos económicos, mejoraría la calidad de vida y las instituciones se fortalecerían.

La violencia urbana

La violencia es un proceso que tiene historia, por eso crece y cambia. La transformación en la hora actual tiene que ver el apareamiento de una violencia *moderna* que supera y coexiste a la *tradicional*. La violencia tradicional es la expresión de un hecho cultural (asimetría familiar, mecanismo lúdico) o de una estrategia de sobre vivencia para ciertos sectores empobrecidos de la población. Y la moderna es aquella que se organiza con la disposición explícita de cometer un acto violento. Este tipo de violencia se desarrolla a través de organizaciones con recursos, criterio empresarial, tecnología avanzada, nuevos actores, transnacionalización del delito e infiltración en el sistema social. Este tipo de violencia se expande con fuerza desde la mitad de la década del 80 y es el que genera el incremento de los hechos delictivos.

La violencia moderna constituye un espacio que no reconoce las fronteras dado su carácter ubicuo, pero que tiende a privilegiar lo urbano. Por eso estamos viviendo un proceso de urbanización de la violencia en la sub región andina, lo cual -bajo ningún punto de vista- significa que la ciudad sea fuente de violencia por sí misma. Con la urbanización acelerada de la subregión, hoy tenemos que la mayor parte de la población vive en ciudades y que, por tanto, la mayor cantidad de delitos se concentran en las urbes.

En el caso ecuatoriano se tiene que los homicidios son fundamentalmente urbanos: de los 1.834 homicidios que se contabilizaron en 1999, el 77.5 por ciento se produjeron en las ciudades, es decir, 1.422. Las ciudades colombianas de “Bogotá, Medellín y Cali concentran aproximadamente el 30% de la población colombiana y aportan cerca del 40% de los homicidios, lo que permite ilustrar la hipótesis del proceso de urbanización de la violencia” (Zuluaga, 2001) En Bolivia, las tasas de homicidio por departamento permiten relacionarlas con el grado de urbanización y concentración demográfica. Así, conforme el proceso de urbanización y migración campo-ciudad se incrementa, las tasas de homicidio se concentran más en los tres departamentos del eje central del país (La Paz, Cochabamba y Santa Cruz), espacio geográfico que asimila en mayor proporción los flujos migratorios. En 1995 los tres departamentos del eje central

La mejor política de seguridad ciudadana es aquella que diseña buenas políticas sociales con recursos económicos significativos. Hace falta diseñar estrategias ciudadanas de prevención y control, inscritas en visiones de gobierno de la seguridad, que vayan más allá de lo policial y del estrecho marco nacional.



Cuadro No. 4
Tasas de Homicidios por 100.000 habitantes (1980-2000)

	1980	1985	1990	1995	2000
Colombia	20.5	42	89.5	65	
Bogotá	28.9		55.8	58.9	34.8
Cali	30	70	88	110	103.0
Medellín	66.9		335		169.1
Venezuela	12	10	15.2	22	
Caracas	18	14	28	52	
Perú	2.4	3	11.5	10.3	
Lima				25.6	28
Ecuador	6.4		10.3	13.4	15
Quito					
Bolivia				16.7	22.8
La Paz					
Promedio AL	15	18	25	30	

Fuente: Juan Luis Londoño (1998). Arcos, C. y Carrión, F. (2003), Piqueras, (1998), Acero, Hugo (2002), Quintana (2003).

concentraban el 81% del total de homicidios cometidos en el país. En cambio, en el año 2001, la misma región concentró el 95% del total de homicidios a nivel nacional (Quintana, 2003). En Perú, Lima concentra casi el 60% de la población urbana y de los delitos del país (Piqueras, 1998).

Por otro lado, si comparamos las tasas de homicidios de los promedios nacionales con las correspondientes a las ciudades más importantes de cada país, vemos que las urbes tienen tasas superiores a las de los países. Es decir, que las tasas de las ciudades principales son bastante superiores a los promedios nacionales. El caso colombiano quizás sea el más aleccionador y la ciudad más violenta, sin duda, es Medellín, aunque con una tendencia hacia el descenso desde 1990.

Lo que sí se evidencia es una falta de correlación entre urbanización y violencia, por-

que según ello Venezuela debería ser el más violento y Bolivia el menos. El predominio de la población urbana, el incremento del número de ciudades y la generalización de la urbanización, no son causales del incremento de la violencia. Lo que ocurre es que en las ciudades se concentra el mayor número de casos de violencia porque hay más población, pero de allí extraer una correlación de que a mayor urbanización mayor violencia hay una distancia muy grande.

Las propuestas de política

La violencia común es una de las expresiones más claras de la inseguridad ciudadana. Sin embargo, los gobiernos locales y nacionales de la región y la propia sociedad aún no la han asumido con la debida propiedad, al extremo de que el enfrentamiento al hecho delictivo

arroja resultados más bien preocupantes. Instituciones fundamentales como la policía y la justicia se desacreditan por fuera y se corroen por dentro y los habitantes se recluyen en un mundo privado cada vez más complejo. La justicia acumula más casos de los que ventila y en general se erosiona a pasos agigantados.

Las principales concepciones que sirven para enfrentar la violencia urbana son dos: la una, inscrita en una política estatal -hoy dominante- que propugna el control de la violencia vía *represión y privatización* y, la otra, como *seguridad ciudadana* que se inscribe en una relación sociedad-estado que, a la par que enfrenta al hecho delictivo, busca construir ciudadanía e instituciones que procesen democráticamente los conflictos.

La primera tiene dos salidas equívocas: reprimir y privatizar

Para hacer frente a la violencia urbana se plantean dos salidas: represión y privatización, inscritas en las ópticas de la seguridad nacional y pública, con lo cual no hay una diferenciación entre el acto de violencia política con el de violencia común porque -según sus preceptos- todas las violencias socavan las bases de la convivencia de la sociedad y del Estado, en tanto afectan la propiedad privada, rompen las reglas del mercado y deslegitiman la acción estatal.

Se puede señalar que la mayoría de las violencias se dirigen hacia la población y una minoría hacia el Estado⁵ Pero la acción del Estado es inversamente proporcional, a pesar de que en la actualidad las violencias afectan más a los ciudadanos y a sus instituciones, que al Estado y sus órganos. En general, los Estados latinoamericanos prestan mayor atención a las violencias macro, relacionadas con el narcotráfico y la guerrilla, que a las comunes, siendo paradójicamente que la mayor canti-

dad de víctimas provienen de esta última.

El Estado (policía, ejército y justicia) se convierte en el depositario de la seguridad y garante de la protección colectiva de la población -que exige mano dura a la fuerza pública y al conjunto de los aparatos estatales para que se proteja sus bienes y vidas-. En este caso, las acciones fundamentales se dirigen hacia el control de la violencia bajo una óptica represiva, que se caracteriza por:

- a) Ante el desbordamiento de los sistemas judiciales y penitenciarios, por la magnitud de la violencia y sus nuevas formas, se exige una reforma a los códigos penales dirigida a modificar los tipos de delito y a incrementar las penas. El concepto de delito y de delincuente cambia en la visión estatal que es, en última instancia, la que crea y define la figura del delito y las penas correspondientes. Se aumentan las penas a cierto tipo de delitos y también nuevos tipos de delincuentes (los niños y los jóvenes). Pero lo más grave es el avance de la impunidad y la saturación de las cárceles, en muchos casos, con personas sin sentencia o inocentes⁶.
- b) El enfrentamiento al hecho delictivo mediante el uso de la fuerza. Allí se inscriben, por ejemplo, los operativos que periódicamente se realizan para controlar la delincuencia común en las poblaciones de bajos ingresos. En general se caracterizan por ser parte de una estrategia de represión, amedrentamiento y seguridad inscritas en una concepción antisubversiva. Son operaciones tipo rastrillo que se desarrollan con gran despliegue informativo y de fuerzas.

6 Según Armando Montenegro, Ex-Director de Planeación Nacional de Colombia, la probabilidad de que un delincuente sea capturado y juzgado es casi nula. Por cada 100 delitos que se cometen en Colombia, sólo 21 son denunciados a las autoridades. De éstos, 14 procesos prescriben por diferentes causas y únicamente 3 terminan con sentencia. Esto quiere decir que la probabilidad de que un delincuente no reciba un castigo es del 97 por ciento (*El Tiempo* de Bogotá, 27 abril de 1994).

5 “El porcentaje de muertos como resultado de la subversión no pasó del 7.5% en 1985, que fue el año tope. Mucho más que las del monte, las violencias que nos están matando son las de la calle” (UNAL-COLCIENCIAS, 1988)

El Estado se ve desbordado en sus capacidades y pierde su condición de garante de la seguridad ciudadana⁷. Las limitaciones de las políticas represivas y de control, y ante el aumento de la delincuencia y la corrupción de los aparatos punitivos, conduce -en un contexto de modernización del estado- a la privatización de la seguridad.

Los cementerios clandestinos se multiplican por la existencia de grupos paramilitares que se dedican a la "limpieza social" o "profilaxis social". El asesinato de delincuentes, prostitutas y homosexuales proviene del debilitamiento del poder judicial y la imposición de políticas represivas por sobre las preventivas.



La privatización de la seguridad permite que ciertos sectores sociales -entre los cuales se encuentran policías jubilados- promuevan empresas de guardiana privada con personal poco formado y sin un real control. Se desarrollan un conjunto de actividades económicas vinculadas a la seguridad, como la venta de servicios y mercaderías: armas, alarmas, seguridades, defensa personal, perros. Este marginamiento en la administración de justicia produce un copamiento del control de la violencia por parte de la sociedad civil, a través, por ejemplo, de la justicia por su propia mano. Los cementerios clandestinos se multiplican por la existencia de grupos paramilitares que se dedican a la "limpieza social" (Colombia) o "profilaxis social" (Venezuela). La experiencia muestra que este fenómeno de asesinato de delincuentes, prostitutas y homosexuales proviene del cambio en la política de equilibrios entre la policía y la justicia, expresado en el debilitamiento del poder judicial y la imposi-

ción de políticas represivas por sobre las preventivas.

De esta manera, la seguridad tiende a ser patrimonio exclusivo de los sectores sociales que pueden adquirirla y, por lo tanto, un factor regresivo adicional de la calidad de vida de la población.

La gobernabilidad de la violencia

En contrapartida a la concepción dominante, toma existencia una visión alternativa que ve con preocupación la renuncia del Estado a su rol de corrector de las desigualdades, a su condición de árbitro en la resolución de conflictos y a su cualidad de garante del interés colectivo. En este contexto, la seguridad ciudadana se desarrolla en un espacio social donde la participación permite enfrentar los eventos sociales y naturales que socavan lo social, lo público, la convivencia, las instituciones de intermediación social, etc. Es una propuesta que busca *gobernar la violencia* desde el diseño de políticas sociales, urbanas y de control, orientadas hacia la protección ciudadana.

Los postulados que toman peso en el enfrentamiento del hecho delictivo provienen de la vertiente epidemiológica que tienen en la Organización Panamericana de la Salud y en la Alcaldía de Cali a sus dos más importantes impulsores. El escenario nacional más interesante y de mayor aliento en el enfrentamiento a la violencia es el colombiano, donde se vienen aplicando un conjunto de acciones locales y nacionales con resultados interesantes. El hecho de que Colombia tenga un nivel alto de violencia, la convierte en el mejor laboratorio de estudio y de experimentación de la región.

Dentro del territorio colombiano se han creado múltiples proyectos e instituciones que trabajan sobre el tema: se tienen estrategias nacionales, planes regionales y planes locales. Hay un marco institucional altamente diversificado por sector (familia, escuela, juventud, mujer) y ámbito (comunal, local, regional, nacional). Existen ópticas preventivas

⁷ "La corrupción y, junto a ella, la impunidad, conducen a la criminalización de la propia policía y al desarrollo del crimen organizado" (Oviedo 1995).

(educación, empleo, participación) y coercitivas (policía, ejército, justicia). Asimismo, en Colombia se percibe una nueva actitud frente al tema por parte de los partidos políticos, organizaciones populares y medios de comunicación.

Si a nivel nacional existe una propuesta tan amplia, a nivel local se tienen también experiencias puntuales bastante interesantes. Quizás las más acabadas sean las de Cali y Bogotá, a través de estrategias explícitas para enfrentar la problemática, mediante la formulación de sendos planes integrales denominados “Desarrollo Seguridad y Paz” (DESEPAZ) y “Plan Estratégico de Seguridad”, respectivamente.

Esta experiencia piloto trasciende a la Organización Panamericana de la Salud, a través de su División de Promoción y Protección de la Salud, que formula el Plan denominado “Salud y Violencia: Plan de Acción Regional”, que tiene un contenido regional y una metodología que combina experiencias novedosas de distintos lugares. En su enfoque deja de lado la tradicional óptica del control de la violencia por vías represivas, y asume una visión preventiva. Intenta enfrentar la problemática desde una perspectiva descentralizada, donde lo municipal tiene un peso importante, y tiene una pretensión de ser una propuesta interdisciplinaria e integral.

Conclusiones

La seguridad ciudadana debe ser asumida de manera inmediata. Es un problema internacional, de interés colectivo y público, que compromete al conjunto de la sociedad y sus instituciones. Así como no es un problema de exclusiva responsabilidad de la policía y la justicia, ni tampoco es sólo del gobierno, la población no puede excluirse y quedar pasiva, porque el paternalismo estatal no conduce a la formación de ciudadanía⁸.

Siendo la ciudadanía la fuente y fin de la seguridad ciudadana, se requiere su partici-

pación en la solución del problema (por ejemplo, en vez de privatizar la policía, dotarla de ciudadanía). Pero también una nueva institucionalidad que la asuma, en la que bien podría participar la municipalidad por ser el órgano estatal más cercano a la sociedad civil y a la vida cotidiana. El municipio es una entidad omnipresente en el contacto con la población y tiene un gran reto: abrir dentro de sus competencias un área especializada en juventud.

Pero no será suficiente si no se hace control de la apología de la violencia que realizan algunos medios de comunicación y en especial la televisión, si no se modifican los factores de la cultura lúdica basada en el alcohol, el control de las armas de fuego, el desarme de la población y su monopolio por el ejército y la policía, la iluminación y transporte barrial, el desarrollo de campañas de seguridad ciudadanas y defensa civil. Enfrentar la violencia exige una visión y acción globales, porque en el mejor de los casos “las medidas aisladas solo tienen efectos marginales” (Ratinoff-Bid, 1996)

En el campo penal se debe avanzar más en la búsqueda de una racionalidad jurídica fundada en el derecho ciudadano, en la desburocratización y agilidad de la justicia, que en el incremento de las penas. Hay que diseñar mecanismos que tiendan a resolver pacíficamente los conflictos y espacios donde la ciudadanía pueda conciliar y hacer justicia. Se requiere de una institucionalidad que procese los conflictos, sobre la base de una pedagogía de la convivencia ciudadana inscrita en una estrategia de orden público democrático. Por eso hay que modernizar y descentralizar el sistema judicial para que sea menos politizado y más eficiente. Y, por otro lado, reducir la conflictividad judicial, por ejemplo, con la introducción de la justicia comunitaria, la conciliación y el arbitraje para descongestionar el sistema judicial, y la puesta en práctica de

8 “La seguridad ciudadana, más allá de su carácter de tema ideologizado, es ante todo un derecho al que le corresponde un deber” (Camacho 1994b:1).

agencias comunitarias, comisarías de familia o de género. En otras palabras, hay que introducir mecanismos alternativos de solución de conflictos, que respeten la diversidad y que legitimen la justicia consuetudinaria (derecho nacido de la costumbre).

Es singular la importancia de la investigación, articulada al diseño de políticas y programas públicos. Pero debe ser una investigación que combine aspectos teóricos y operativos. Este es un campo que requiere un desarrollo teórico y una producción de información confiable.

Es necesario repensar, redefinir y fortalecer los espacios de socialización fundamentales de la sociedad urbana latinoamericana: la familia, la escuela, los medios de comunicación, la ciudad, etc., así como la creación de nuevos “lugares” y mecanismos institucionales para la solución de los conflictos, de pedagogía para la convivencia, la comunicación y la expresión de sentimientos.

No se puede luchar contra el crimen sin la existencia de una política social explícita. El control no puede eliminarse, pero sí transformarse, desde una estrategia de orden público democrático donde la policía, la justicia y los derechos humanos jueguen otro papel.

Hace falta diseñar estrategias ciudadanas de prevención y control, inscritas en visiones de gobierno de la seguridad, que vayan más allá de lo policial y del estrecho marco nacional. Es necesario construir una “governabilidad de la violencia” que surja de una estrategia que vaya de lo local a lo internacional, pasando por la escala nacional, y que involucre a la sociedad toda.

Bibliografía

- Aceros, Hugo, 2002, “Seguridad y convivencia en Bogotá: logros y retos 1995-2001”, en Carrión, Fernando, *Seguridad ciudadana, ¿espejismo o realidad?*, Ed. FLACSO/OPS, Quito.
- ALCALDIA DE CALI, DESEPAZ, 1994, “Lo que estamos haciendo por su seguridad”, Cali.
- Arcos, Carlos y Fernando Carrión, 2003, *Ecuador, Seguridad Ciudadana y Violencia*, Ed. FLACSO, Quito.
- Argudo, Mariana, 1991, *Pandillas juveniles en Guayaquil*, Ed. ILDIS, Quito.
- Ayres, Robert, 1998, *Crime and Violence as Development Issues in Latin America and the Caribbean*, Ed. WB, Washington. D.C.
- Buvinic, Mayra, Morrison, Andrew y Shifter, Michael, 1999, *La violencia en América Latina y el Caribe. Un marco de referencia para la acción*, BID, Washington, DC.
- BID, 1996, “Hacia un enfoque integrado de desarrollo: ética, violencia y seguridad ciudadana”, Washington, mimeo.
- BID, 1998, *Violencia en América Latina y El Caribe: un marco de referencia para la acción*, Washington, D.C.
- Camacho, Álvaro, et al, 1990, *Colombia, Ciudad y Violencia*, Ed. FORO, Bogotá.
- , 1994a, *Seguridad para la gente o seguridad para el Estado*, Universidad Nacional, Bogotá.
- , 1994b, “El problema central de una política de seguridad ciudadana”, mimeo.
- Costello, Paolo, 1996, “El paramilitarismo” en *El Mundo*, Medellín.
- Carrión, Fernando, 1995, “De la violencia urbana a la convivencia ciudadana”, en *Ecuador Debate*, CAAP, Quito.
- Carrión, Fernando, et.al., 1994, *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- Carrión, Fernando, comp., 2002, *Seguridad ciudadana, ¿espejismo o realidad?*, Ed. FLACSO/OPS, Quito.
- Castillo, Héctor, 1993, “Popular Culture Among Mexican Teenagers” en *The Urban Age*, Vol. 1 No. 4. Washington.
- Corporación Región-Medellín, 1993, “Procesos de Urbanización y nuevos conflictos sociales”, ponencia presentada al Seminario *Políticas e Instituciones en el Desarrollo Urbano Futuro de Co-*

- lombia*, Bogotá.
- Dammert, Lucía (2002), "Participación Comunitaria en prevención del delito en América Latina. ¿De qué participación hablamos?", en *Cuadernos del Centro de Estudios del Desarrollo*, Santiago de Chile.
- Del Mastro, Marco y Abelardo Sánchez-León, 1994, "La violencia Urbana en Lima", en CARRIÓN, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- DESEPAZ (Programa de Desarrollo, Seguridad y Paz), 1992, "Sondeo de opinión ciudadana sobre servicios prestados por instituciones en el ámbito municipal", Cali.
- , 1993, "Estrategias para enfrentar la inseguridad y la violencia", ponencia presentada al seminario *Ciudad y Violencia en América Latina*, organizado por PGU y Alcaldía de Cali, Cali.
- De Roux, Gustavo, 1993, "Ciudad y violencia en América Latina", ponencia presentada al seminario *Ciudad y Violencia en América Latina*, organizado por PGU y Alcaldía de Cali, Cali.
- Echeverry, Oscar, 1994, "La Violencia: Ubicua, Elusiva, Prevenible", en Carrión, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- Fajnzylber, P. Lederman, D. y Loaiza, N., editores, 2001: *Crimen y violencia en América Latina*, Ed. Alfaomega, Bogotá.
- Gaitán, Fernando y Jairo Díaz, 1993, "La violencia colombiana. Algunos elementos explicativos", en Carrión, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía.
- Guerrero, Rodrigo, 1993, "Cali's innovative Approach to Urban Violence", en *The Urban Age*, Vol. 1, No. 4., Washington.
- , 1996, "Epidemiología de la violencia. El caso de Cali", mimeo, Washington.
- Guzmán, Álvaro, 1993, "Violencia urbana en Cali durante 1993: una primera aproximación", en Carrión, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- Hein, Arturo, PNUD-Colombia, 1993, *Derechos Humanos y superación de la Violencia en Colombia*, PNUD, Bogotá.
- Londoño, Juan Luis, 1998, *Epidemiología económica de la violencia urbana*, mimeo.
- Londoño, Juan Luis; Gaviria Alejandro y Guerrero Rodrigo, 2000, *Asalto al Desarrollo: violencia en América Latina*, Ed. BID.
- Macgregor, Felipe, editor, 1993, *Violencia en la Región Andina*, Ed. APEP, Lima.
- OPS, 1994, "Salud y Violencia: Plan de Acción Regional", PAHO/HPP/CIPS/, Washington.
- OPS, 1998, *Las condiciones de salud en las Américas, Vol. I y Vol II*, Washington, D.C.
- Oviedo, Enrique, 1993, "Percepción de Inseguridad en la ciudad: entre lo imaginario y lo real. El caso del Gran Santiago", en Carrión, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- Perú-Instituto INEI, 1998, *Compendio estadístico sociodemográfico 1997-1998*, Ed. Gráfica Montecrítico, Lima.
- Piqueras, Manuel, 1998, *Buen gobierno, seguridad pública y crimen violento*, Ed. Idéele, Lima.
- PNUD-PNR, 1995, *Violencia urbana e inseguridad ciudadana*, Ed. PNUD, Bogotá.
- Quintana, Juan Ramón, 2003, *Policía y democracia en Bolivia: una política institucional pendiente*, Ed. PIEB, La Paz...
- Ratinoff, Luis, 1996, "Delincuencia y paz ciudadana", en Encuentro *Hacia un enfoque integrado de desarrollo: ética, violencia y seguridad ciudadana*, BID.
- Rubio, Mauricio, 1996, "Economía política del crimen: crimen y crecimiento en Colombia", mimeo.
- Sandoval, Godofredo, et al, 1990, *Las condiciones de violencia en Perú y Bolivia*, Ed. Ariel, s.l.
- Salazar, Alonso, 1991, "Las bandas juveniles en el Valle de Aburrá: una lectura desde la perspectiva cultural", en *¿En qué momento se jodió Medellín?*, Ed. Oveja Negra, Bogotá.
- UNAL-COLCIENCIAS, 1988, *Colombia: Violencia y Democracia*, Ed. UNC, Bogotá.
- Vargas, Alejo, 1993, "Violencia en la vida cotidiana", en *Violencia en el Área Andina. El caso de Colombia*, Ed. CINEP, Bogotá.
- Villavicencio, Gaitán, 1993, "Guayaquil: pobreza, delincuencia organizada y crisis social", en Carrión, Fernando, et.al., *Ciudad y Violencias en América Latina*, Ed. PGU-Alcaldía de Cali, Quito.
- Yunes, Joao y Rajs Danuta, 1993, *Tendencia de la Mortalidad por Causas Violentas entre Adolescentes y Jóvenes de la Región de las Américas*, OPS, Washington.

La crisis de Bolivia y la representación

Luis Verdesoto¹

Los desafíos estratégicos de Bolivia son armonizar la democracia política, el desarrollo económico y la equidad social. Entre la población existe consenso en que el actual modelo ha producido estabilidad sin crecimiento y que la democracia se ha mostrado ineficaz. Durante la gestión de Banzer-Quiroga (1998-2002) se agudizaron aún más los problemas estructurales y emergieron demandas y movilizaciones destinadas a incorporar consecuentemente el tema de la pobreza en la agenda nacional.

En 2002 Bolivia cumplió dos décadas de funcionamiento democrático ininterrumpido. Las elecciones de ese año estuvieron marcadas por las demandas de las movilizaciones de 2000 y 2001. Estas demandas fueron inicialmente intermediadas por movimientos sociales que se convirtieron en movimientos políticos “asistémicos” y que referían a cambios en el modelo de desarrollo, lucha contra la corrupción, nueva funcionalidad del Estado en el empleo, la prestación de servicios y los destinos del excedente de la exportación de gas, convocatoria a una Asamblea Constituyente y oposición a la “democracia pactada”².

La oferta electoral del entonces principal partido de oposición, el Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR, se centró en la

Verdesoto, Luis, 2004., “La crisis de Bolivia y la representación”, en *ICONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 122-132.

¹ Sociólogo. Profesor invitado de Flacso-Ecuador.

lucha contra la exclusión social, la corrupción y la generación de fuentes de trabajo. El Movimiento de la Izquierda Revolucionaria, MIR, partido de la entonces vigente coalición de gobierno, focalizó su debate electoral en una lucha frontal contra el candidato del MNR, al que calificaba de “vende patria”, en alusión al proceso de “capitalización” (privatización realizada entre 1993 y 1997). El Movimiento al Socialismo, MAS, que agregó al sector campesino, indígena y a la izquierda, enfiló su discurso contra la política antidroga y por la revisión del modelo de desarrollo. La Nueva Fuerza Republicana, NFR, antiguo aliado de Acción Democrática Nacionalista, ADN, partido cabeza del anterior gobierno, cuyo líder fue el General Hugo Banzer y ahora es Jorge Quiroga, en la práctica no presentó programa y evadió la confrontación.

² Consiste en un acuerdo de gobernabilidad entre los principales partidos con representación parlamentaria tanto para el ejercicio del gobierno como para la oposición. El sistema previó, luego de algunas reformas que mantuvieron un espíritu de protagonismo parlamentario, que esta institución escogerá al Presidente de la República de entre los dos candidatos más votados. Esto implicaba una lógica “forzosa” de acuerdos para conseguir mayoría parlamentaria, la que debía ser sostenida por un acuerdo de gestión y por cuotas de participación en la administración pública. Este sistema, que no es “semi-parlamentario” sino de formación de mayorías, generó, por un lado, funcionamientos institucionales más estables, como es evidente desde la redemocratización; pero, de otro lado, la ingeniería institucional no fue necesariamente avalada por la población, que ve a su mandato electoral negociado por los intermediarios políticos.

El sistema electoral boliviano puede ser calificado como de “representación proporcional personalizada” con candidatos en distritos uninominales y listas cerradas bloqueadas” (Varios, 2003, *La política importa*, BID, Washington, pp. 108)³. Los resultados en la elección presidencial fueron: MNR, 22.46%; MAS, 20.94%; NFR, 20.91%; MIR, 16.31%; y los partidos restantes (7), 19.38%. La primera característica del resultado fue la insignificancia de la votación de la ADN, derecha modernizada, uno de los tres partidos que estructuraron la “lógica de pactos”. Se derrumbó el funcionamiento de acuerdos sobre la base del “tercero excluido”. La segunda característica consistió en que el MIR, liderado por el exPresidente Jaime Paz, cogobernante en casi todos los regímenes de estas décadas de democracia, se integró, también esta vez, al acuerdo de gobierno, sustentado en su dé-

bil fracción electoral y haciendo pesar la capacidad de bloquear la gestión desde su cuota parlamentaria. La tercera característica, con mayor significación estructural en el sistema político, fue la conformación de un polo, para unos llamado “neopopulista”, que en todo caso fue un liderazgo regional que recogió, principalmente, a la votación inclinada hacia la derecha y que había sido sustento del régimen tanto como votación originada en la informalidad económica y política.

La característica más importante del resultado electoral, sin embargo, fue el surgimiento de un actor cuya presencia se insinuó, desde entonces, como decisiva para el sistema político. El MAS comenzó a presionar por la recomposición del sistema partidario. La oposición política se puso a la cabeza de un “frente de masas” -también conformado por los campesinos, Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB, y los obreros, Central Obrera Boliviana, COB- mostrando a la opinión pública que tenía en sus manos la llave de algunas políticas públicas que requerían de decisiones parlamentarias. El eje de la oposición osciló entre la acción en el Parlamento, las calles y las regiones. La dinámica reivindicativa combinaba temas clasistas y étnicos con una forma ligada al sindicalismo tradicional.

3 Desde 1997, el sistema electoral boliviano combina, como el sistema alemán, las modalidades proporcional con la mayoritaria. Se crearon tres tipos de circunscripciones, una nacional en la cual se elige al Presidente y Vicepresidente de la República; otra departamental en la cual se eligen a 3 Senadores por cada uno y los diputados plurinominales representando esa misma circunscripción; y, finalmente, la circunscripción uninominal, conformada por municipios y fracciones. Se eligen 27 Senadores y 130 Diputados (68 uninominales y 62 plurinominales). Por lo tanto, para cada caso, la contabilidad electoral es también diferente. Desde aquella reforma, los electores votan por dos listas. Por un lado, para Presidente, Vicepresidente, Senadores y Diputados plurinominales y, por otra, para el Diputado uninominal correspondiente. La elección del Presidente y Vicepresidente se realiza en circunscripción nacional única por mayoría absoluta de votos. Si no se logra el 50% más un voto, la elección se realiza en una suerte de “segunda vuelta congresal” entre las dos fórmulas que hubieren obtenido el mayor número de sufragios válidos. El sistema representativo boliviano, examinado desde el origen del mandato de sus legisladores -Diputados y Senadores- tiene un carácter predominantemente territorial. Ningún legislador tiene origen en una elección nacional, salvo el Presidente del Congreso, Vicepresidente de la República. Tanto los Diputados -plurinominales y uninominales- como los Senadores, representan al Departamento bajo tres modalidades diferentes. En este sentido, se asemeja a los sistemas federales de organización del Estado. Pero el Estado boliviano es unitario. En ese contexto, la representación política presenta un déficit de representación nacional.



Tomado de Semanario Pulso, febrero 2003, La Paz, Bolivia. Fotografía: Enzo de Lucca

Hasta 2002, la cuestión pendiente en Bolivia consistía en el restablecimiento de las prácticas históricas de desborde de la sociedad civil sobre el orden estatal y político o el establecimiento de nuevos-modernos-convencionales canales institucionales de procesamiento de las diferencias. El sistema político formal apostaba firmemente a que el país había pasado desde una dinámica política de enfrentamiento entre el sindicalismo (especialmente minero) y la Fuerzas Armadas, en el contexto de un modelo estatal de intervención en el desarrollo social y económico orientada al interior, hacia un procesamiento político-electoral de la legitimidad, en general aceptado por los actores, en el contexto de crisis de aquel modelo estatal y de emergencia de una forma radicalmente liberal y abierta hacia la globalización. Los incidentes de febrero 2003, que enfrenaron a la Policía con el Ejército⁴, permitieron actos de vandalismo y dieron forma al cuestionamiento del acuerdo político como forma de manejo clientelista y prebendal de las cuotas de poder.

Las drogas en la política

La democracia boliviana está nacionalmente sobredeterminada por la definición de seguridad de los Estados Unidos, surgidas de su concepción de la “Guerra contra las drogas”, siendo que el país no ha desarrollado un pen-

samiento o posición autónomos en el tema. Hasta la reciente focalización del problema de las drogas en Colombia, Bolivia fue concebida -especialmente por Estados Unidos y algunos organismos multilaterales- como el caso paradigmático del área andina.

En Bolivia, en la dimensión formal, se verificó una transacción entre los programas de erradicación de coca y interdicción, la cooperación para el desarrollo alternativo (financiamiento para alternativas de producción campesina) y el amparo internacional ante la banca multilateral para sustentar el modelo de liberalización económica. En la dimensión real, esta transacción consistía en que Estados Unidos asumía parcialmente un subsidio temporal a la erradicación de la hoja de coca y la sustitución de cultivos, el Estado boliviano adoptaba los costos políticos en el plano de la gobernabilidad y los productores coccaleros soportaban los costos sociales de la transición.

Por su parte, los diversos gobiernos de la democracia boliviana presentaron matices que oscilaron entre la sustitución gradual y la erradicación forzosa. Esta última modalidad, que cristalizó en el Plan Dignidad -cuyo objetivo fue el logro del resultado “coca cero”-, potenció un movimiento social-regional basado en los productores de hoja de coca de la región del Chapare, que posteriormente se asoció a las demandas étnicas que habían surgido en otros sectores sociales y regionales. Esta coalición, como hemos anotado, ha logrado significativas posiciones electorales, locales y parlamentarias a través del MAS, al tiempo que hasta los hechos de octubre de 2003 mantuvo una estrategia dual consistente en negociación con el gobierno central mientras abría condiciones de enfrentamiento urbano y rural.

La explosión

Octubre de 2003 fue la primera muestra abierta de fuerza de los actores populares, luego de los hechos de febrero de 2003. Febrero mostró una enorme debilidad -casi descom-

4 Bolivia es una muestra de unas fuerzas armadas que fueron “derrotadas” en la transición a la democracia, sin embargo, conservaron autonomía para su reorganización institucional. A su vez, la democracia fue la oportunidad para la policía de retomar capacidades autónomas de reordenamiento, especialmente, en relación con las fuerzas armadas. Es una historia de definición de la identidad institucional de la policía por oposición a las fuerzas armadas, las que a su vez las subordinan ante la sociedad y el Estado. A su vez, el conflicto institucional es mutuamente manipulado para determinar una agenda que incluye presupuesto y reacomodos institucionales. Se ha denominado “Pacto de coexistencia y subordinación pragmática” a la actual dinámica entre las instituciones, que se produce en un contexto de asimetría en los tiempos y formas de democratización y aproximación a la sociedad, así como en la comprensión de su respectiva profesionalización.

posición- en el aparato estatal; una disputa que potenció al conflicto social y evidenció las debilidades de la gobernabilidad.

Un Estado débil como política pública, “desorientado” como gestión, falto de instrumentos de gobernabilidad y sediento de control, produjo la “peor” combinación política. Febrero había instalado a las Fuerzas Armadas como único bastión firme del Estado. La gestión política gubernamental, escudada tras las Fuerzas Armadas, fue ineficiente en términos democráticos. Las legitimidades del sistema político se diluyeron y la situación política coyuntural se tornó letal en la medida en que no se consiguieron los objetivos de estabilización.

En sus inicios, en septiembre de 2003, la oleada reivindicativa tuvo tintes tradicionales, casi rituales para esos meses en todos los años. Sin embargo, la opinión pública desprendía un temor a que se produjera un nuevo estallido social, impredecible como el anterior. En el sistema político no existió actor o institución capaz de detectar la acumulación de descontento, que se expresó mediante acciones que superaron todos los controles sociales y estatales.

Al empezar, el enfrentamiento se focalizó social y regionalmente: campesinos, indígenas, sindicalismo tradicional, excluidos de todo tipo en el Departamento de La Paz, cuya depresión económica también fue un factor catalizador. Posteriormente, la ola alcanzó a todo el altiplano, con los Departamentos de Oruro y Potosí, y al valle, en el Departamento de Cochabamba. La punta más alta fue la ciudad de El Alto⁵, base del asedio a la ciudad de La Paz, sede de gobierno. Los Departamentos orientales, de tierras bajas, nucleados

a través del Departamento de Santa Cruz, eje del desarrollo agrario boliviano, no se plegaron y al contrario montaron barreras políticas y sociales.⁶

La correlación de fuerzas que se exhibió en la escena fue fundamentalmente social -por la pluralidad de agendas- pero con efectos políticos decisivos. La multiplicidad de orientaciones de la movilización que se opusieron a muchas formas del “establecimiento” fueron, paradójicamente, la garantía de su procesamiento institucional o al menos dentro de niveles menores de violencia. Fundamentalmente, porque no se fundieron en una unidad de orientación, ni consiguieron una dirección política con objetivos claros.⁷

Más aún, la agitación social, en un principio, no persiguió un propósito decidido de derribar al gobierno. El movimiento surgió en el campesinado del altiplano



Al final se alejó el espectro de un enfrentamiento generalizado. La consecuencia de mediano plazo es más temible: la quiebra de la cohesión social y la ausencia de conducción política pueden iniciar un ciclo de violencia oscilante entre lo social y lo político. A futuro, podría haber mayor coerción y no mayor democracia.

5 La ciudad de El Alto, de reciente creación como separación administrativa de La Paz, dormitorio de sus trabajadores y sede de las principales industrias, tiene una gama de problemas urbanos de muy difícil solución, siendo la ciudad grande más pobre del país. Además de estas connotaciones, la población de El Alto es básicamente aymara, por lo que se sobrepone a la segregación urbana una marcada segregación étnica.

6 Esta marcada regionalización del conflicto, que en primera instancia muestra lo que el periodismo llamó las “dos Bolivias”, en alusión a dos formas de desarrollo y

actitudes frente a la dinámica social y estatal, muestra el grado en que se ha quebrado el pacto territorial dentro del sistema político boliviano, su expresión como déficit de representatividad de las regiones emergentes en el sistema formal y la escasa interacción y compromiso tanto como la alta desconfianza mutua entre elites regionales.

7 A diferencia de la otra movilización paradigmática de Bolivia, la Revolución Nacional de 1952, en octubre de 2003 no existió un partido político a la cabeza de los acontecimientos que además produjese una convergencia interclasista, ni la movilización fue precedida de un movimiento nacional que generó organización militar y social en la población, como fue la Guerra del Chaco.

no, que inició un “cerco” -casi convencional en sus prácticas- a la ciudad de La Paz, bloqueando algunas carreteras importantes y exhibiendo un pliego reivindicativo tradicional y disperso⁸. El detonante que permitió el ascenso cualitativo del movimiento fue un operativo militar del gobierno para desbloquear el acceso a una población mestiza rodeada de población indígena -Sorata- y que atraviesa por otra población, de tradición reivindicativa y de alta significación para el nacionalismo revolucionario⁹ -Warisata-.

Los acontecimientos de Sorata y Warisata se inscribieron en una marcada organicidad con los propósitos políticos del gobierno y en una marcada ocasionalidad ligada a las debilidades institucionales nacionales. Por un lado, en la voluntad de los conductores políticos del gobierno ahora defenestrado se trataba de hacer un “efecto demostración”¹⁰ a los “sediciosos” para lo cual se apeló a las Fuerzas Armadas en apoyo a la Policía. Por otro lado, la falta de preparación para afrontar las situaciones de explosión social por parte de las Fuerzas Armadas produjo una exacerbada represión.

Lejos de atemorizar a la masa, el desborde represivo despertó características represadas de respuesta social violenta a la descontrolada violencia estatal. Este descontrol está relacionado con la incapacidad hegemónica del Estado boliviano, entendido como conducción

de comportamientos sociales a través de aparatos residentes en la sociedad y está relacionado con una crónica opresión sobre la sociedad. De este modo, se configuró una explosión social, entendida como ocupación a-normativa y disruptiva de todos los espacios de expresión de reivindicaciones a su disposición, en especial, la calle.

Las elites económicas y políticas formales han “vendido” a la población boliviana que la única expectativa de futuro para el país es la organización liberal de Estado y sociedad. Este fue el principal mensaje durante la democracia, con el que se creía posible fundamentar la confianza política en su conducción. La quiebra de esta estrategia permitió al movimiento social, en la cresta de su enfrentamiento contra las fuerzas armadas, eliminar los sentidos de autoridad e institucionalidad, referencia que posteriormente pudo ser recogida y reconducida por organizaciones corporativas de los sectores movilizados¹¹. En el desenlace de los acontecimientos, la clase media urbana, en especial de La Paz, jugó un importante rol para apaciguamiento de los enfrentamientos y en la búsqueda de una salida política.

Al desperdigarse el poder en las calles y fuera de las instituciones, la consecuencia de mediano plazo fue desestructurar las débiles bases del capital social en Bolivia. La institucionalidad se diluyó en sus dificultades antes de que puedan crecer sus fortalezas. El riesgo fundamental en un principio fue liberar la anomia contenida en un pasado de comportamiento plebeyo. Esa “masa en acción”, que hizo la Revolución Nacional en 1952, ahora ancla a Bolivia en el corporativismo. La “fiesta de la plebe” pudo conducir a un enfrentamiento generalizado. Pero no fue así. La masa se autorreguló y puso freno a los desbordes con que intentaba proseguir la explosión so-

8 Los pliegos reivindicativos de este segmento del movimiento popular suelen ser una combinación abigarrada de demandas puntuales de los productores -muchas veces operadas mediante mecanismos clientelares-, un radical discurso indigenista -sin muestras de vías de transacción posible- y una fachada político-militar como sustento de propuestas milenaristas. En este sentido, operan como una forma de interpelación étnico-clasista a la democracia y a la modernización, pero también la interpelación se realiza desde una óptica de cuestionamiento a la no-inclusión.

9 En esa población tiene asiento la primera Normal indígena que se instaló luego de la Revolución Nacional. Más allá de esta significación ciudadana, ha sido reproductora de ideologías indigenistas y acusada por el gobierno defenestrado como sede de formas de terrorismo.

10 Las intervenciones posteriores de las Fuerzas Armadas pasaron al plano del “escarmiento”.

11 Durante una semana los pobladores de El Alto tomaron en acciones de virtual doble poder el control territorial de la ciudad y se enfrentaron en desigualdad de condiciones a las Fuerzas Armadas. Posteriormente fueron el principal ingrediente de las movilizaciones en la ciudad de La Paz, a las que pudieron acudir también los mineros.

cial, especialmente a través de los jóvenes.

La “medición” del “potencial disruptivo” popular es muy difícil. Las apreciaciones que se hacen acerca de sus límites se basan en los límites estrechos de la capacidad de reproducción privada de los sectores populares comprometidos. Esta fue la apuesta del gobierno defenestrado: la pobreza que genera la reivindicación, sería la misma que garantice sus alcances y provoque la desmovilización. Sin embargo, fracasó en su apuesta: el despliegue de fuerza social superó el “punto de equilibrio” e hizo de la movilización social -incluyendo a sus formas anómicas- el sentido de pertenencia a un colectivo empoderado, que modificó los términos de la pasividad social.

Al iniciarse la movilización, Bolivia -a través de su sede política- estuvo más cerca de un estallido social anómico -que pudo expresarse solamente en violencia exacerbada, saqueos incontrolados, enfrentamientos de “todos contra todos”- que de acciones destinadas a producir un golpe de Estado o una sucesión constitucional.

Los códigos que exhibió la dinámica gobierno-oposición tuvo, en esta fase de la coyuntura, connotaciones de tragedia. Presentaron una articulación perversa, que ineluctablemente conducía hacia la mutua derrota. La política perdió su lugar. Las acciones de parte y parte fueron asertivas, el gobierno a través de la violencia militar, y la masa a través de la toma de la calle. De allí no podía surgir un juego libre de oportunidades políticas que abriera el cerrojo político y peor aún de desarrollo.

El estallido social tuvo consecuencias decisivas. La primera, el retiro de los partidos tradicionales como operadores de la política. En Bolivia se afirmó un “colapso del sistema partidario”, parecido al de algunos países andinos; mientras que la forma de hacerlo -despliegue nacionalista y poder desparramado por las calles- fue exclusivamente boliviana.

Al finalizar la fase de la movilización en esta coyuntura, se alejó el espectro de un enfrentamiento generalizado. Sin embargo, la consecuencia de mediano plazo es más temi-

ble: la quiebra de la cohesión social y ausencia de conducción política pueden iniciar un ciclo de violencia oscilante entre lo social y lo político. Y la incapacidad de contención de los actores -nacionales e internacionales- puede conducir al Estado a que base la seguridad en la mayor coerción y no en la mayor democracia.

Los actores y su sociología

La masa estuvo conformada básicamente por una mayoría rural del altiplano -campesinos productores de alimentos de consumo interno- y del valle del Chapare -campesinos productores de hojas de coca- y por segmentos populares urbanos del sindicalismo tradicional. Este bloque adquirió una clara connotación clasista y estuvo dominado por la espontaneidad. Procedió como una afirmación de las identidades clasistas con su lógica propia, antes que en respuesta a una dirección político-partidaria.

Durante el conflicto, el MAS mostró una mirada estratégica. Evitó el choque frontal que sólo hubiera favorecido a una aguda represión contra el movimiento de productores de coca, su principal base social. La represión a los cocaleros buscaba justificar un alineamiento sin disimulo de la política gubernamental a los términos de la seguridad norteamericana. El gobierno defenestrado argumentaba que la oposición estaba compuesta por narcotraficantes -en alusión a los productores de coca- y por terroristas -en referencia a los campesinos supuestamente afines a Sendero Luminoso-.

El gobierno defenestrado tuvo un tema estratégico en su agenda. La definición de los términos de la exportación del gas generó auspicios para la coyuntura de depresión económica. Las expectativas de una venta futura recrean a la agenda de articulación internacional de Bolivia. Al margen de la bondad o torpeza en el manejo de las negociaciones con las empresas que puedan encargarse de la producción y comercialización, de las relaciones



Tomado de Semanario Pulso, febrero 2003, La Paz, Bolivia. Fotografía: Enzo de Lucca

de los países a través de los cuales pueda hacerse -Chile o Perú- y de los condicionantes técnicos para ese proceso, el tema del gas se enfrenta a una disyuntiva perversa. Todas las decisiones tienen no solamente altos costos políticos sino nacionales.

La colectividad boliviana vive bajo el peso de ser una nación oprimida. La Guerra del Chaco se conecta con la Revolución Nacional, la Guerra del Pacífico se conecta con los bloqueos al desarrollo. La reacción colectiva frente a un problema de opresión nacional genera imaginarios improcesables con instrumentos técnicos o con decisiones racionales. El imaginario de la nación afectada mueve las bases conductuales de los colectivos, por ello la lentitud de los cambios de cultura política, en especial, en estos temas.

El gobierno defenestrado, como se mencionó, puso como vínculo central de su relación con la oposición al tema de la producción de las hojas de coca. La oposición a través de la movilización desplazó ese eje para lo cual polarizó su intervención social en el tema del gas, desde una perspectiva de “nación oprimida”. Esto es, el gas representa la solución a la problemática del desarrollo bloqueado, es una fuente de disputa con los Estados Unidos que aparece como

beneficiario contra Bolivia, es fuente de corrupción y posibilitaría el desarrollo industrial nacional al procesarlo internamente.¹²

Producido el conflicto de significaciones políticas -coca contra gas- la racionalidad “cartesiana” perdió espacio frente al poder que se desparramó en las calles y en las significaciones más difíciles de desentrañar en el discurso popular. Los códigos políticos no se resolvieron en el plano de la explicación, sino que solamente alteran los supuestos conductuales de la nación y del Estado.

En los siguientes meses, Bolivia vivirá la dificultad de enfrentar códigos de mundos socio-culturales con significaciones intraducibles cuando tocan los temas de la nación.¹³ Tampoco existen puentes ni lenguajes institucionales. En corto, en la evolución de la coyuntura pesará decisivamente la clase media, el único actor con capacidad para decodificar los lenguajes y para devolver ciertos estatutos básicos a la política.

Las estrategias de los actores

El movimiento étnico-campesino, contra los temores generalizados, logró mantener las reivindicaciones étnicas en el límite de las reivindicaciones nacionales bolivianas (fundamentalmente los campesinos aymaras fueron los primeros en recrear un espacio de la sociedad en la política, mostraron una perseverancia que se sobrepuso a la pobreza). La forma institucional de sus demandas se inscribe en la necesidad de asumir estatalmente los derechos colectivos de los pueblos indígenas, que cobije a las otras etnias y situaciones campesinas incluyendo a los temas de la tierra y el territorio, y abra una sana interrelación entre las sociedades indígenas, las sociedades regionales y la nación.

12 Al entrar por este ducto, la política boliviana puede cerrar soluciones de desarrollo que le son imprescindibles, como una adecuada y justa distribución de los excedentes de la exportación de gas.

13 Esta puede ser la compleja significación del referéndum que se ha comprometido a convocar el gobierno de transición acerca de la exportación de gas.

El movimiento sindical liderado por la COB ha resucitado a las entrañas corporativas del país. Ciertamente la COB abrió el espacio para la expresión de una infinidad de particularidades reivindicativas que forman parte de las agendas irresueltas en un sistema de gestión pública profundamente ineficaz. El choque frontal como única estrategia no es el mejor consejo, pero en la coyuntura se mostró justo. La devolución de la institucionalidad arrebatada por la calle anuncia como costo una definición precisa e inteligente de los derechos sociales, individuales y colectivos. El movimiento sindical es quizá la parte más difícil de la reconducción hacia la institucionalidad.

Los campesinos productores de coca, políticamente ligados al MAS, obtuvieron un triunfo estratégico al desplazar el tema de la coca, en que el gobierno defenestrado basaba su lealtad a los Estados Unidos, por el tema del gas. Impusieron el tema de la nación acudiendo a un código antiguo y nuevo de anti-imperialismo, y lograron una amplia respuesta de la población. El tema de la hoja de coca se ubica una vez más en el centro de las definiciones bolivianas, por la fuerza que adquiere este segmento de trabajadores. La oposición al ALCA está en su agenda inmediata.

Los habitantes de El Alto, agrupados en la Federación de Juntas Vecinales, FEJUVE, reivindican su participación en la movilización desde perfiles heroicos. Se definen a sí mismos como la “carne de cañón” y los sacrificados en la lucha. Incubaban formas de reivindicación y presión, que pueden llegar al “piqueterismo” e insinúan la asociación con formas de la izquierda radical tradicional. Se oponen a “compartir” la responsabilidad de la victoria y reclaman para sí estímulos de desarrollo y reconocimiento.

¿Renovación?

Los síntomas políticos parecen inequívocos. Las dos décadas de democracia han alojado a todas las variantes de acuerdo partidario, pero se ha mantenido la fragmentación del sistema y no ha habido ninguna renovación. La salve-

dad ha sido la desaparición de la izquierda tradicional y el surgimiento de una oposición, que es una agregación de la capacidad de movilización de vectores políticos dispersos, los que hacen de vehículo para nuevos componentes políticos como los étnicos, la informalidad, el milenarismo y la memoria corporativa.

La cuestión central es ¿hasta donde la ilegitimidad de los pactos interpartidarios con exclusión de la sociedad ha contaminado a los componentes deliberativos y consensuales de la democracia? No se ve un horizonte de reemplazo para este agotamiento de la “metodología política boliviana”. En el corto plazo existen dos factores importantes en juego. De un lado, el rol de una clase media -notablemente disminuida- como portavoz de la desafección partidaria pero vehículo de aceptación de la política como reconstitutora del orden; ésta puede organizar un nuevo acuerdo político, que prepare hacia delante un acuerdo social.¹⁴ De otro lado, la informalidad política -los “neopopulismos” emergentes que se reemplazan como nombres pero que se reproducen como estructuras- pueden volver a constituirse en el “árbitro” (por representar a la parte más volátil del público, pero por esta vía), la forma encubierta de reconstitución y re-entrada de formas partidarias tradicionales e ilegítimas de hacer política.

La situación actual

La coyuntura encontró cauces tras de la renuncia del presidente Sánchez de Lozada. El presidente defenestrado aglomeraba todas las desconfianzas de la ciudadanía y obstruía todas las salidas. El gobierno de transición se ha

¹⁴ Sin mayor justificación planteamos que al gobierno de transición boliviano presidido por Carlos Mesa le competen tareas políticas de reconstrucción institucional afectadas por la marea social; mientras que las tareas de desarrollo, especialmente de un nuevo pacto que tenga como centro a la lucha contra la pobreza, deberán hacerse desde nuevos cimientos institucionales. El futuro político de la transición depende de la capacidad que tenga para reconocer la prioridad de las tareas que enfrenta.

definido fuera del espectro partidario¹⁵, ha invocado a los partidos a aprovechar la oportunidad para redefinirse, ha dejado abierta la posibilidad de una duración menor a la prevista en la sucesión constitucional (agosto de 2007) y se ha propuesto como tarea la convocatoria a un referéndum “vinculante” y a la Asamblea Constituyente.

Las situaciones “límite” llevan a las sociedades a adoptar decisiones constructivas, que las alejan del suicidio sociológico. Bolivia puede ser el caso en que la espontaneidad arrinconó a la elite política. Sin embargo, encontró en una serie de símbolos, una inédita capacidad de autorregulación, sin la mediación de los actores tradicionales.

El primer síntoma auspicioso fue la sucesión constitucional. Bolivia no tuvo que apelar a la tradicional salida andina, esto es “guardar” a la Constitución en un cajón por un tiempo y “revivirla” al cabo. En otros países este “shock” permitió conservar la “estética” de la política y a la comunidad internacional la “dignidad” de sus instrumentos. Ahora, el gobierno de transición boliviano se esfuerza por lograr contenido y procedimientos de gestión para ser viable.

El segundo es la adopción de una agenda gubernamental mínima. La definición como transicional permite a los actores políticos y sociales manejar cautelosamente sus temores. Los gobiernos de transición suelen entender que su limitación temporal garantiza posibilidades políticas a las fuerzas en ascenso, posibilita a los actores económicos una programación de actividades y emite señales a los movilizados de instalar los procesos de corrección que demandan. La indefinición temporal del gobierno boliviano de transición puede ser un eslabón débil del proceso¹⁶.

La agenda de la transición tiene demasiadas tareas y complejidad para ser afrontada por un sistema político -y no sólo por el gobierno- asentado en su debilidad, obligado por el sensación del vacío-abismo político a una cierta racionalidad.

Referéndum = Soberanía popular

Un referéndum “vinculante” para tratar el tema del gas tiene limitaciones. Se llegó a esa figura empujados por la movilización. El cumplimiento necesario del mandato del referéndum es obvio, ya que para ello se acude al mandante primario y se deja, temporalmente, sin delegación a las autoridades a cargo de la decisión en tiempos normales. Un “referéndum consultivo”¹⁷ fue un engaño.

¿Toda decisión de la gestión pública de un país puede sujetarse a un referéndum? La esencia de la delegación en democracia es permitir la adopción de decisiones dentro de un marco general otorgado por el mandato. Cuando ese mandato se quiebra, es irregularmente administrado o existen normas que lo mandan, se puede acudir a la consulta popular. Este es o puede ser el caso de Bolivia. Pero no toda la materia de la gestión pública entra en la posibilidad de la consulta, al menos de la misma forma.

La gestión pública está flanqueada por la realidad y por los límites que impone la técnica. Así, no es posible acudir a los electores para preguntarles acerca de irrealidades o situaciones imposibles de transformar. Desde este punto de vista, una vez comprometido un referéndum, la cuestión central es la pertinencia de sus preguntas, para que contribu-

ma de presión política a la sociedad, que inconvenientemente manejada puede convertirse en un chantaje.

15 El gabinete del gobierno de transición está formado por independientes de clase media y, en algunos casos, de las nacionalidades indígenas.

16 Esta indefinición baja las capacidades de programación económica y política, sujeta la duración del gobierno a la correlación de fuerzas de la Asamblea Constituyente y puede ser una importante fuente de presión para la oposición que se forme como una for-

17 Entre las numerosas maniobras y ofrecimientos de último momento del gobierno defenestrado estuvo la realización de un “referéndum consultivo” acerca del tema del gas, dejando entrever, que sus resultados podían o no ser observados por el gobierno. Esta propuesta contraría a todo principio constitucional y pudo hacerse en la medida en que Bolivia no dispone, hasta ahora, de una institución de consulta popular.

yan a la legitimidad pública y a la sensatez en la conducción del país.

Refundar es una cosa seria

La Asamblea Constituyente se impuso en la agenda pública. En los años pasados, obviamente, estuvo muy alejada de las primeras prioridades del público boliviano¹⁸. Hoy, la realidad de las estructuras institucionales resquebrajadas o definitivamente quebradas obliga a nuevos diseños en los que la gente ha puesto su interés. Los cimientos de la “casa política” se han movido y es preciso establecer hasta donde reemplazarlos.

Una Constituyente es una forma de establecer un nuevo acuerdo político entre los bolivianos acerca de su Estado en el sentido lato, esto es, la institucionalidad social y política, las vinculaciones entre funciones del Estado, las relaciones del Estado y la economía, y los órdenes territorial, funcional y administrativo.

Los lenguajes políticos se han encargado de dar a la Constituyente algunas significaciones. Una, es la idea de refundación del país. Por un período, la frase fue adoptada por los grupos de izquierda; ahora, es una bandera de grupos regionales. En estos grupos se remite al logro de un nuevo acuerdo territorial, que de inicio a una nueva forma de gestión y representación.

Las experiencias latinoamericanas muestran que los países salieron de las dictaduras sin Asambleas Constituyentes, sino mediante una recuperación acelerada de instituciones, reasumidas sin “beneficios de inventario”. Fue literalmente un “retorno a la democracia”, esto es a la institucionalidad que pudo sobrevivir al autoritarismo. Las Constituyentes, en su exacta concepción, no entraron en la oleada democratizadora de hace un par de décadas.

En la actual acepción generalmente aceptada, una Constituyente es una Asamblea “especial” que evalúa el desempeño de las insti-

tuciones y tiene atribuciones de reforma de toda la Constitución. Pero no suele abordar otros temas, como la capacidad fiscalizadora o los términos de los mandatos en los dignatarios de Estado. De hecho, la Asamblea funciona en medio de regímenes constitucionales sin afectarlos y, más aún, paralelamente a los Congresos, con los que hasta puede llegar a compartir competencias.

La agenda de la Constituyente ha sido materia de controversias. ¿Es posible una Constituyente con agenda y acuerdos previos de los actores sociales y políticos? ¿La agenda y los acuerdos afectan a la soberanía popular? Sí y no. Una agenda que ordene la gestión Constituyente es sana en toda dimensión. Unos acuerdos que limiten la gestión constituyente al margen de los mandatos ilegítimos a la Asamblea. La soberanía popular expresada en sus constituyentes es incuestionable.

¿Pueden los bolivianos vivir juntos?

En su Constitución, Bolivia no tiene gobiernos subnacionales sino solamente formas de control territorial -comprendidas como “regímenes especiales”- de fuerte hedor oligárquico. Las elites tienen desconfianza en el proceso de descentralización. Estos deben establecerse mediante acuerdos políticos. Bolivia está frente a uno de los momentos de definición, mediante acuerdos políticos, de los grados de autonomía de las regiones y territorios.

Las “autonomías” nombre adoptado por los grupos regionales¹⁹ expresan su necesidad de

18 Las encuestas localizaban a la Asamblea Constituyente como una demanda secundaria detrás de otras de naturaleza socio-económica como empleo e ingresos.

19 La descentralización boliviana tiene numerosos actores, siendo los más activos en los departamentos que no participaron de las movilizaciones, los Comités Cívicos. Estos Comités son agrupamientos de “fuerzas vivas” que fueron creados y aupados durante el autoritarismo, pero que en la actualidad portan demandas regionales de las instituciones locales y los grupos empresariales. Su propuesta central en el actual momento es una indefinida autonomización de los departamentos, que les permita escapar del bloqueo del desarrollo del altiplano, retener internamente una fracción importante de las rentas que producen y lograr que se faculte a las regiones a decidir el destino de los recursos del subsuelo, en especial, del gas, que sienten ame-

dotarse de un sistema político regional y de un modo particular de participar en el nacional: un gobierno subnacional que exprese la conformación de nuevas legitimidades y permitan superar los déficit de representación regional.

Un sistema de partidos infartado

La actual forma de los partidos en Bolivia colapsó. Los partidos no cumplían funciones en la sociedad, salvo vehicular apetitos particulares. La coalición que sustentó al gobierno defenestrado -MNR, MIR, NFR- no pudo cumplir su función de soporte social de la gestión y de control social de esa gestión política; al contrario, en cuanto pudo, evadió a la sociedad.

El gobierno transitorio se ha propuesto funcionar con los partidos en hibernación. ¿Tendrán los partidos capacidad para reconocer y aprovechar la oportunidad de autocriticarse y reformarse?²⁰ Los partidos tendrán que tomar rápidas medidas que los relegitimen ante la población, justamente para ser parte legítima del proceso reformador fundamental, la Asamblea Constituyente.

La salida inmadura de los partidos sería replegarse y retomar la iniciativa a la modalidad de un “frente de defensa clasista”, sin advertir que la movilización también resquebrajó al sistema semi-parlamentario. Los partidos pueden levantar una ofensiva desde el Parlamento. La oposición destructiva contra el gobierno lo puede refugiar en la sociedad.

Una conclusión obligada

El problema fundamental de Bolivia hoy es la desconexión entre una sociedad civil que ha conformado poder en las calles desautorizan-

do al sistema político y una sociedad política cuyos partidos no encuentran la agenda para vincularse con la sociedad que dicen representar.

El problema urgente es asentar, en una plataforma común, a las bases de poder real subsistente y emergente, virtual y real. El tema no es otro que la nación, esto es, los atributos que permiten a los bolivianos converger en un proyecto para “vivir juntos” teniendo formas públicas comunes. Para ello, no sólo debe conocer ¿quién gobierna a Bolivia?, sino ¿qué une a los bolivianos y qué forma pública debe tener esa unidad?

El desmoronamiento de la coalición gubernamental presidida por Sánchez de Lozada viabilizó una salida, pero no garantizó la forma que adquiera el soporte del gobierno de transición. La principal fracción de poder, en el sentido cualitativo, la deben tener los actores de la calle. La esencial fracción de poder la debe tener el sentido de continuidad de la nación. El tema es cómo darle una forma institucional a esas demandas de la calle y reformar la inconveniente institucionalidad de arrastre.

La cuestión pendiente en la actual coyuntura es: ¿se restablecerán las prácticas de desborde de la sociedad civil sobre el orden estatal y político o se establecerán canales institucionales de procesamiento de las diferencias? ¿Mantendrá Estados Unidos su interés en Bolivia una vez que el modelo de erradicación de la hoja de coca ha llegado a su límite tanto como la liberalización económica en un contexto de pobreza? Bolivia enfrenta la necesidad de redefinir su ubicación internacional -en especial frente a la cooperación internacional-, en que difícilmente puede insistir en sólo presentar la asociación -liberalidad y pobreza- como horizonte nacional.

1 de diciembre de 2003

nazado por el referéndum negociado luego de la movilización.

20 La historia reciente de la región nos dice que los reformadores no se reforman, dicho en concreto, que los partidos, protagonistas de la reforma política, lo único que no reforman es el sistema de partidos.

Chile:

mitos y realidades de una transición

Juan Jacobo Velasco¹

El éxito amarrado

Es extraño para un ecuatoriano estudiar ciencia política y economía en Chile. Extraño, por decir lo menos, porque mientras las cosas se perciben como en franco estado de eclosión en el resto del continente, comenzando por nuestro país, acá, más bien que mal, las instituciones funcionan, existe una estructura relativamente transparente y complementaria entre los sectores privado y público que deriva en una economía sana y responsablemente manejada, la corrupción es mínima, y el Gobierno tiene un respaldo sólo comparable con el de los países del primer mundo. En ese marco se hace ciencia social, y de la buena. ¿Es esta una “Isla de la Fantasía”, forjada a sangre y fuego por diecisiete años de dictadura y un modelo económico exitoso?

En Chile no existe una mala imagen de lo político que no estuviera matizada por la misma crisis de representatividad que experimenta la sociedad mundial al tenor de la globalización. Esto tiene que ver con la forma de hacer política en ese país, en donde los aparatos

Velasco, Juan Jacobo, 2004, “Chile: mitos y realidades de una transición”, en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 133-140.

partidarios funcionan, en donde los políticos lo son de profesión, en donde existe un compromiso ideológico, que no sólo se origina de la fractura que supuso la dictadura, sino de una historia larga, en donde decenas de años de tradición republicana moldearon las formas y los fondos políticos. En ese contexto, uno de los éxitos de la transición radica en el reaprendizaje casi instantáneo de dicha tradición.

Chile ha sido uno de los países más ideologizados del continente. ¿Cómo gobernar algo que aparentemente es irreconciliable e implausible? La ideologización tiene algo bueno que es el compromiso, que deviene en la previsibilidad. A la hora de cerrar filas, tanto los políticos como los partidos y sus simpatizantes, tienen posturas más bien monolíticas. Esto confiere a sus líderes y a las transacciones que realizan, un espíritu fiable, radicalmente mayor al que se observa en otros países. Y como la tradición señala que finalmente los partidos deben pactar, dichos pactos, una vez alcanzados, tienen espíritu de ley.

Si a estos componentes se suman una tradición legalista culturalmente enraizada y el compromiso tácito de preservar el espacio de desarrollo económico a como dé lugar, uno puede darse cuenta que la gobernabilidad chilena radica en una amalgama de arreglos institucionales en las diferentes esferas sociales y en el deseo de sus líderes de preservarlos. Sin embargo, esta tendencia estructural hacia el acuerdo y la consistencia se debe en buena

1 Master en Economía de la Pontificia Universidad Católica de Chile y egresado de la Maestría de Ciencias Políticas de la Universidad de Chile.

medida a que la institucionalidad política y económica están amarradas a la herencia legal (la Constitución de 1980) y funcional (el modelo económico) que fue impuesta a la sociedad civil tras 17 años de régimen militar.

En el primer caso, el modelo de representación política permite que una minoría, como ha sido el caso de los partidos de derecha, esté sobre-representada en el Parlamento como consecuencia del modelo binominal de elecciones. Este sistema obliga a que los partidos de alén entre sí y participen en conglomerados que pueden postular hasta dos candidatos, saliendo electos aquellos que representen las primeras mayorías de sus respectivas alianzas.

Existe la posibilidad de que en una alianza sus dos candidatos hayan recibido más votos (por ejemplo, hayan obtenido 28% y 27% de los votos, respectivamente) que la primera mayoría del otro conglomerado (que pudo recibir 25% de los votos, mientras que el segundo de la lista recibió 10%), y aún así no salgan elegidos los dos candidatos más votados. La razón: para que puedan entrar sus dos candidatos, la alianza ganadora debe duplicar en votos a la segunda alianza más votada. En el ejemplo mencionado, la alianza ganadora obtiene el 55% de los votos, que es menos del doble de lo que obtiene el conglomerado perdedor, 35%.

Este esquema ha asegurado que la estructura legislativa sea relativamente equilibrada entre los partidos de derecha -Unión Demócrata Independiente (UDI) y Renovación Nacional (RN), conocidos como "Alianza"- y los de centroizquierda -Democracia Cristiana (DC), Partido Socialista (PS), Partido por la Democracia (PPD) y Partido Radical Social Demócrata (PRSD), que responden al nombre conjunto de "Concertación"- impidiendo que se establezcan las mayorías necesarias para modificar los artículos de la Constitución de 1980 que instituyen el sistema, porque los partidos de derecha, que son los beneficiarios, al casi empatar en número de representantes han mantenido su negativa a modificar el esquema electoral.

Si a ello se agrega que dicha Constitución instauró la figura de los senadores designados por un número específico de instituciones, entre las que destacan los representantes de las diferentes ramas de la FFAA., difícilmente se iba a obtener el número de votos necesarios para la aprobación final de las reformas constitucionales en la Cámara Alta.

Pese a su origen espurio, en la práctica, el sistema binominal ha provocado una suerte de "imán" que, por un lado, conduce a las partes a una obligada resolución pactada de los proyectos de ley, y por otro, al orden al interior de las alianzas, por la necesidad de mantener las cuotas electorales de sus componentes para alcanzar las mayorías necesarias para legislar.

Este segundo aspecto se ha convertido en una razón de ser esencial por dos causas. La primera tiene que ver con el *leitmotiv* de cada uno de los conglomerados. Conforme el año de la reinstauración de la democracia (1990) queda más lejos, los partidos de la Alianza dejan de ser vistos como pinochetistas y los de la Concertación, por efectos del ejercicio del poder, pierden su condición de transformadores. De hecho, la tendencia al centro que provoca el sistema binominal en los partidos y las alianzas, hace que estas tiendan a parecerse, y diverjan en los debates fundamentalmente valóricos. Por lo tanto, la razón de ser de los conglomerados, más que ideológica, es operativa.

La segunda responde a la exclusión de la que son víctimas los partidos que no pertenecen al sistema. Con contadas excepciones -que se observan en las elecciones seccionales- ningún partido fuera de los dos grandes conglomerados ha contado con una representación parlamentaria acorde con su votación. El caso más palpable es el del Partido Comunista (PC), que en algunos casos ha rebasado el 7% de los votos totales y, empero, nunca ha obtenido un escaño en alguna de las dos cámaras.

En el caso del modelo económico, este se ha impuesto gracias al poder, influencia y prestigio que han ganado los economistas chilenos. Cada vez que se habla del "milagro

chileno” -ese ideario basado en el “triumfo del mercado”- se piensa en los factores que explican un cambio económico que modificó la esencia misma del país. Se habla de Pinochet, de la necesidad de un gobierno de facto para propiciar la estructuración de un verdadero “libre mercado” y se olvida de que en 1979, 16 países del continente tenían gobiernos militares abocados a ese objetivo, y sólo uno lo alcanzó.

No está en Pinochet, ni en la dictadura, la respuesta. Esta tiene que ver con unos factores propios que se encuentran en la raíz del modelo chileno, que fue creado por una elite intelectual neoliberal a la que se le dio la oportunidad de poner en marcha lo aprendido en la más radical de las escuelas de economía del mundo: la de la universidad de Chicago.

Fueron los ex alumnos de Milton Friedman, a quienes posteriormente se los denominó “Chicago Boys”, los que tomaron la apuesta del gobierno militar, aplicando a rajatabla y con el apoyo total del Estado, la doctrina de su mentor, eliminando las distorsiones de precios, liberalizando la competencia, tanto interna como externa, reduciendo al mínimo los aranceles y los subsidios, y empujando la injerencia estatal.

En esta “prueba de laboratorio” el proceso de aprendizaje fue fructífero en la medida en que se tomaron los correctivos de manera apropiada y rápida. No en vano, la primera ola de liberalización, entre 1976 y 1981, desembocó en una recesión estrepitosa que llevó al PIB chileno a contraerse 14% los tres años siguientes, como consecuencia del resquebrajamiento del sistema financiero y del recién inaugurado (1981) sistema previsional privado. La crisis en la que desembocó el crack financiero (las tasas de desempleo superaron el 20%), condujo a volver más rigurosos los mecanismos de control, lo que surtió efecto gracias a la histórica cultura chilena de respeto de la legalidad, cuya funcionalidad salta a la vista frente al contexto latinoamericano.

Conforme el crecimiento se produjo, los economistas aparecen en la escena de la opi-

nión pública en Chile como profesionales reconocidos y apreciados, cuyas contribuciones se perciben fundamentales para el desarrollo del país. Este sentimiento de estima es muy similar al que experimentaron otros grupos profesionales (como los abogados y los sociólogos) en otros momentos históricos. Sin embargo, este reconocimiento no es generalizado por cuanto el mérito lo reciben los economistas liberales, particularmente aquellos que han estudiado en universidades norteamericanas. De ahí que los economistas de tendencias o líneas de pensamiento distintas (estructuralistas, marxistas o, desde la perspectiva geográfica, “europeos”) no reciban la aprobación que logran los profesionales formados en EE.UU. Todo ello ha derivado en el aumento del número de estudiantes en las principales escuelas de economía norteamericanas, convirtiendo a Chile en el país con el mayor número de economistas con P.h.D. per cápita de América Latina.

Estos antecedentes permitirían confirmar la idea generalizada de que en Chile los economistas han adquirido una importancia mayor respecto de otros profesionales y técnicos. Ello, sin embargo, no sería una causa que por sí misma explique el poder político real ganado por el gremio. Este se manifestaría de una manera más sutil, que tiene que ver con la forma cómo el gobierno toma sus decisiones. A continuación se analizan varios aspectos que contribuirían a explicar las manifestaciones de ese poder:

.....
Los electores chilenos ya no piensan tanto como ciudadanos, sino como consumidores (parecidos a los electores norteamericanos). De hecho, el estilo de vida del chileno es una versión latinoamericana del american way of life, tanto en lo doméstico como en lo económico, por lo que no podía dejar de serlo en lo político.



- a) El presupuesto estable. Chile es un caso único en América Latina porque su sector público ha registrado superávit durante once años consecutivos (1988-1998) y un déficit cercano al cero por ciento en el periodo de contracción económica correspondiente a 1999-2001. Esto se debe a la Ley de Presupuesto vigente, diseñada por economistas, que acota la discusión presupuestaria a un tope señalado por el aumento de la inflación y la productividad del sector público. En la ley se consagra la necesidad de que el Gobierno gaste lo que le ingresa, cambiando los ítems de gasto a través de la eliminación de otros. Es decir, el gobierno, si quiere aumentar el gasto en algún sector específico debe disminuirlo en otro, previa justificación.
- b) La independencia del Banco Central. La Ley que en 1990 cambió los estatutos del Banco Central (BC) establece la independencia del instituto emisor frente al Gobierno, centrando su ámbito de acción en la lucha por mantener la inflación baja. Esto genera una fuente de conflicto con el Gobierno, el que puede estar interesado en que las tasas de interés se mantengan bajas para reactivar la economía. De hecho, gran parte de la caída del PIB de 1999 (-1.1%) se le imputa a la decisión del BC de mantener elevadas las tasas de interés para mantener controlada la inflación, pese a advertirse los efectos recesivos de la denominada crisis asiática. En este caso, también se advierte la preeminencia de los conceptos económicos por sobre la intencionalidad del Gobierno.
- c) La política pública. Desde la manera como se seleccionan los contratistas -quienes entran en un concurso público y licitan en función de los precios y la calidad del servicio que ofrecen-, pasando por la priorización del gasto -que se fundamenta en la evaluación técnica de los proyectos público de toda índole, en base de los costos y retornos de los mismos- y culminando con los mecanismos de fiscalización -donde se evalúan en qué y cuánto se gastó, los retornos de la inversión y los alcances de la misma-, el esquema economicista (Public Choice) de aplicación de política pública traspasa todos los ámbitos del sector público.
- d) Participación directa en el gobierno. Uno de los aspectos en que se destacan los espacios ganados por los economistas tiene que ver con la participación directa de éstos en el Gobierno. En la actualidad, de la totalidad de funcionarios (17) de máxima jerarquía -16 ministros más el Presidente- siete tienen formación económica, lo que constituye el 41% del total de la plana mayor del Gobierno. Este porcentaje cae a 30% cuando se incluyen los 26 subsecretarios. Si bien estos datos no discriminan por el peso relativo de los ministerios del área, ni el grado de estudio, no es menor el que los conocimientos económicos constituyen una buena credencial para formar parte del sector público chileno. Esto se ha manifestado en la presencia de economistas en ministerios no económicos, así como en la formación de los candidatos a la Presidencia en las pasadas elecciones.

Los cambios y “el cambio”

Sin embargo, pese a que la institucionalidad política y económica ha sido funcional, el país está experimentando cambios derivados de varios procesos paralelos que han generado fricciones y que bien podrían modificar el estado actual de las cosas.

La apertura económica provoca un alto nivel de competencia, de la que se aprende a usar las tecnologías tanto para la generación de bienes y servicios como para la organización de los procesos de producción y comercialización. Ello ha sido fundamental para el modelo de desarrollo chileno, que se basa en la inserción plena del país en los procesos de apertura comercial, de capitales y conocimiento que es inmanente a la globalización. No en vano, el acelerado crecimiento econó-

mico registrado entre los años 1986 y 1998 (7.1% promedio anual) se debió en buena medida al esfuerzo estatal y privado por expandir los mercados y los productos y servicios exportables, y otro tanto a la llegada de capitales extranjeros -hasta 1998, las restricciones obligaban a que el capital de inversión sea más productivo que especulativo- que incrementaron las opciones de inversión y provocaron un crecimiento de la demanda interna superior al 9% entre los años 1990 y 1998.

Ese mismo nivel de apertura le pasó la cuenta a Chile luego de la crisis de 1998. Tras las recesiones de los países del sudeste asiático y el colapso de la economía rusa, el clima de incertidumbre se tradujo en una baja importante de la demanda mundial de *commodities*, en particular del cobre. Pese a los esfuerzos por disminuir la dependencia de la economía chilena a este metal, a través de la diversificación de las exportaciones, el cobre sigue siendo la principal fuente de ingresos, representando el 35% del total de las ventas al exterior.

La reducción en un 40% del precio del metal (en menos de un año su cotización de la libra de cobre pasó de un dólar a sesenta centavos) significó una gran pérdida de términos de intercambio que provocó un ciclo contractivo que desde 1998 hasta 2002 se tradujo en un descenso del crecimiento a niveles inferiores al tres por ciento promedio anual, en un incremento del déficit de cuenta corriente (5% del PIB) a fines de 1998 -que se revirtió al año siguiente como consecuencia del ajuste del gasto-, en un aumento de la tasa de desempleo del seis al nueve por ciento, en un aumento de las tasas de interés en 1998 a máximos históricos para los últimos quince años, en una contracción del consumo (variable que hasta 1998 crecía al 11% anual y que en 1999 cayó 4%) producto de las tasas de interés altas y los menores ingresos del cobre, y en la ruptura del ciclo consumo-crédito-ingreso-consumo, que afectó tanto a las empresas como a las personas.

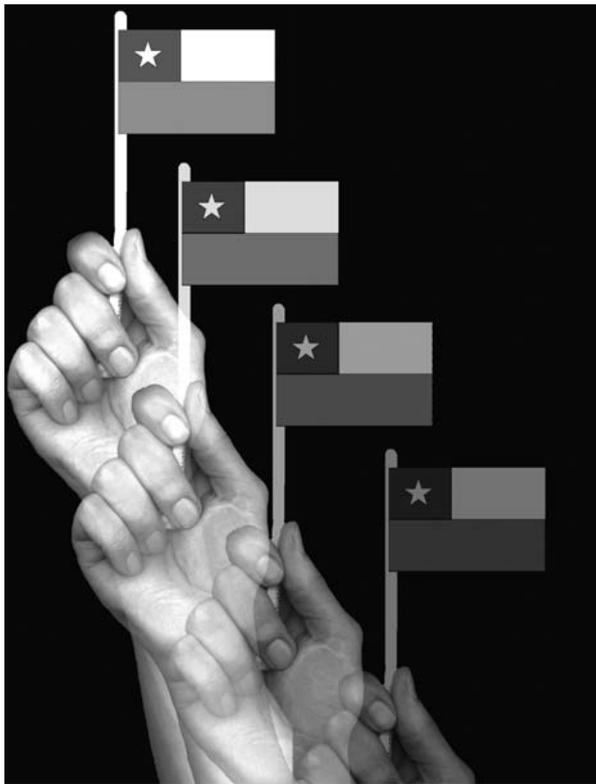
Según Eugenio Tironi, sociólogo de la Pontificia Universidad Católica de Chile y autor del libro *El cambio está aquí*, Chile es

un “país adicto al crecimiento” y esto quedó en evidencia tras la crisis económica de los últimos años. Tironi cree que el ritmo de crecimiento acelerado del país modificó los comportamientos de todos los individuos, adscritos o no al modelo económico heredado del régimen militar, en la medida en que los beneficios derivados de este crecimiento (mayores ingresos, más fuentes de trabajo, acceso indiscriminado al crédito y al consumo) les permitió a todos los chilenos, y en particular a las clases sociales emergentes, ascender en la escala social y percibir que su vida mejoraba.

El rol del Estado como prestador de los servicios de seguridad social quedó relegado porque cada individuo decidió asumir su propia protección social, gracias a que el desempeño económico se lo permitía. “Todo lo concerniente a la salud y educación fue asumido por los individuos, porque pese al costo de estos servicios (que en Chile tienen una organización de índole privado) ellos podían financiarlo, dejándole al Estado las tareas de seguridad pública y supervisión del modelo económico. Pero cuando el país deja de crecer al siete por ciento y crece al tres por ciento, desaparece la capacidad individual de dar respuesta a la seguridad social y de seguir recibiendo los beneficios del modelo”, señala Tironi.

El problema es que la reducción del nivel de crecimiento desmantela una estructura frágil y acrecienta algo que los chilenos no toleran: la incertidumbre. Acostumbrados a crecer velozmente, a esperar que la dinámica de la economía genere las respuestas pertinentes, los individuos se vieron atrapados en un país totalmente distinto del que habían vivido. Tironi cree que bajo esa estructura, la recuperación del ritmo de crecimiento se vuelve más urgente y en ese sentido señala que “el país es adicto al crecimiento y, aunque no lo quisiera, debe volver a crecer a tasas altas para sostener la endeble estructura social, a menos que el Estado retome sus funciones primigenias”.

Otro factor de cambio que ha experimentado la sociedad chilena es el de las relaciones de poder político en democracia. Durante la década de los noventa, las elecciones en Chi-



Conzalo Vargas

le pasaron a convertirse, literalmente, en una formalidad por efectos de la anticipación de un resultado por todos percibido: que la alianza de Gobierno que ha regido al país desde la vuelta a la democracia, Concertación, iba a ganar siempre, como consecuencia de un mantenimiento del nivel de rechazo a los partidos de derecha, que se presentaban como estandartes del legado pinochetista.

Esta lógica funcionaba en virtud de la estructura electoral anterior al golpe de Estado del 11 de setiembre de 1973, que se caracterizaba por una casi perfecta división de los electores en tres tercios: uno con la izquierda, otro con la derecha y el último con la opción de centro, la Democracia Cristiana. En la primera elección post Pinochet, que significó el triunfo del democristiano Patricio Aylwin, líder de la Concertación, esta estructura se replicó, en la medida en que los dos tercios concertacionistas representaban la consecuente alianza entre la izquierda y el centro. Pero desde entonces ha ido reduciéndose la brecha entre la Concertación y la derecha, al punto que para las elecciones presidenciales de 1999, el líder opositor, Joaquín Lavín, em-

pató con el ahora Presidente Ricardo Lagos, obligando a una segunda vuelta que, a su vez, se convirtió en la primera elección chilena del siglo 21.

Varios procesos concomitantes provocaron que en una década se modificaran las preferencias de los electores: el natural desgaste del ejercicio del poder por parte de la Concertación, que conforme pasa el tiempo tiene menos culpas que echar y más responsabilidades que asumir; una tendencia al centro de los partidos de derecha, asumiendo temas tabúes como los de las reformas a una constitución heredada de la dictadura y las compensaciones a las víctimas de las violaciones a los derechos humanos durante el régimen militar; la paulatina desaparición de Pinochet de la escena política; y la crisis económica que afectó a Chile desde 1998 en adelante.

La nueva postura de la derecha frente al tema de los derechos humanos dice mucho de los cambios de la matriz política. El último intento por conseguir justicia y dar con el paradero de los restos de los 3.196 detenidos desaparecidos durante el régimen militar, fracasó tras las sospechas de la acción de las mesas de diálogo que juntó a representantes de las fuerzas armadas y de las asociaciones de los deudos. El descubrimiento de que las pistas proporcionadas por los militares eran falsas y que hubo encubrimientos a ex miembros castrenses y a familiares de militares activos, terminó por sepultar las esperanzas de alcanzar una salida negociada que satisfaga a los familiares de las víctimas. Estos a su vez han tenido desencuentros entre sí y algunos sufren un cansancio comprensible tras la inoperancia de un sistema político que no ha dado solución al problema, pese a que tras trece años, el Gobierno de centroizquierda fungió como abanderado de la causa de los derechos humanos.

Estos hechos condujeron a que algunos grupos de familiares de detenidos desaparecidos pidieran apoyo al partido de la derecha más conservadora, la UDI, poniendo en evidencia una suerte de ruptura que irónicamente dejó en manos de la derecha la batuta sobre una solución final a los crímenes de la

dictadura. Si bien la fórmula de reparación propuesta por la UDI se percibió espuria -pese a lo cual fue recogida en el proyecto presentado por el Presidente Lagos- el que el partido que siempre se ha opuesto al tema de los derechos humanos, reabra el debate y plantee una solución, consolida la estrategia que supone allanar el camino para que el candidato derechista Joaquín Lavín ingrese al palacio de la Moneda como presidente, en 2006.

A ello se une un proceso esencial: la redefinición del elector chileno. Tal como lo explica Tironi, los electores chilenos ya no piensan tanto como ciudadanos, sino como consumidores, y en ese sentido son más parecidos a los electores norteamericanos. De hecho, el estilo de vida del chileno es una versión latinoamericana del *american way of life*, tanto en lo doméstico como en lo económico, por lo que no podía dejar de serlo en lo político.

La confluencia de un sistema binominal en lo político y liberal en lo económico y en el ámbito de las decisiones individuales, ha hecho que en Chile los conglomerados funcionen como un bipartidismo implícito, tal como el sistema norteamericano, y como en este, sus disputas no se centren tanto en el sistema de libre mercado o en la necesidad de crecer y apuntalar al eje de desarrollo del país (la economía), sino más bien en la intensidad y los sesgos de las políticas de Estado, más hacia lo social, en el caso de la Concertación (tal como los demócratas), más hacia lo privado, en el caso de la Alianza (tal como los republicanos).

Esta lectura del sistema de representación fue muy distinta de la que tradicionalmente se había hecho en el país. Con una visión más europeizada, los analistas y diseñadores de las campañas políticas trataban al elector como un ciudadano interesado en la participación política y en la necesidad de los cambios del sistema constitucional, más que en un consumidor de una oferta electoral acorde a sus necesidades. Sin embargo, esa fue la aproximación que tuvo la derecha en las últimas elecciones presidenciales. Joaquín Lavín y sus asesores diseñaron una campaña en la que, a tra-

vés de sofisticados sistemas de mercadeo, evaluaron los gustos y preferencias de los electores, los segmentaron en todos los grupos posibles, de manera tal que el discurso electoral y sus intensidades respondieran a los cambios positivos o negativos de las preferencias de los votantes.

Esa visión, unida a un eje de campaña centrado en “el cambio” que Lavín representaba frente al continuismo de la Concertación, estuvo a punto de ser efectivo en las dos elecciones presidenciales de 1999 y 2000, y probablemente lo sea en las próximas de 2005, en tanto el discurso de “el cambio” siga siendo funcional y atrayente para un electorado cada vez más exigente frente a las ofertas políticas.

La transición interminable

Pese a que cuando se habla de la transición chilena, la estabilidad política y económica alcanzadas parecieran darle una imagen de tarea cumplida, lo cierto es que este sigue siendo un tema de debate y discusión permanente cuando se regresa la mirada a los crímenes contra los derechos humanos ocurridos durante 17 años de dictadura militar. Incluso, la lectura es un poco más sutil porque, tal como se discutió, esta estabilidad está amarrada a una institucionalidad elaborada y forzosamente heredada a la sociedad civil por el gobierno castrense, sin que desde entonces culminen con éxito los intentos por replantear dicho marco institucional en una manera más acorde con las necesidades de una sociedad democrática.

En este sentido, el de la transición es un tema de nunca acabar en Chile. Por un lado, existe una tendencia hacia la construcción del futuro del país a través de una reconciliación implícita, algo que pareciera ser potestad de quienes sufrieron persecuciones políticas durante el régimen militar y hoy son gobierno. El ejemplo más palpable es el de la ministra de Defensa, Michele Bachelet, hija de un ex general opuesto al golpe, quien murió vícti-

ma de las torturas perpetradas por sus compañeros de armas.

La Ministra simboliza el espíritu de una reconstrucción de la identidad del país, en un proceso en el que curar las heridas y perdonar, tender puentes y dialogar, se vuelve ineludible, tanto por parte de los perseguidos, como de los perseguidores. En el caso de estos últimos, resulta notable la participación activa del actual Comandante del Ejército, Juan Emilio Cheyre, quien encabezó un *mea culpa* institucional que ha permitido generar puentes más sólidos entre la sociedad civil y las Fuerzas Armadas, y el cierre del proceso de modernización de estas últimas.

La otra cara son las dos partes que no desean una resolución pactada, aunque en este aspecto hay que hacer distinciones entre los bandos: el que todavía no ha recibido una respuesta por el paradero de los 3.196 detenidos desaparecidos, y el de aquellos que no quieren asumir, e incluso pretenden regodearse de lo hecho -lo que incluye los crímenes contra los derechos humanos- por el régimen de Augusto Pinochet.

El problema es grave en la medida en que quienes tomaron la primera opción saben que a los familiares de las víctimas de los crímenes de Estado les asiste la justicia, pero que esta tiene un tope en tanto no existe una voluntad real de todos los implicados en estos atropellos, de colaborar con las cortes.

Esto parte por Pinochet. Su no reconocimiento de los crímenes es el problema mayor porque permite sostener el argumento de sus subalternos de, en sus palabras, “no doblegarse ante la venganza de los comunistas perdedores”. Eso se traduce en una actitud de secreto y negación que impide tanto el avance como la solución de los procesos instaurados para investigar los crímenes. Y aunque todavía algunos en el Gobierno y en la oposición esperan un último gesto del ícono del rompimiento democrático, tendiente a apuntalar la reconciliación, esta ilusión se disuelve conforme el silencio del ex dictador se endurece.

Pese a estas dificultades, se han dado pasos adelante. Esto es particularmente visible en la

continuación de los procesos contra los represores castrenses bajo la figura de secuestro, que es la que amparó la continuación de los juicios, pues esta figura legal no prescribe mientras no existan indicios concretos del paradero de las víctimas y, por lo tanto, no entran en contraposición con la ley de punto final que les traspasó inmunidad a los jefes de la dictadura. El punto crucial es que mientras no se dé la decisión expresa de las instituciones involucradas -en este caso, las FF.AA. y los miembros del gobierno militar- de romper totalmente el cerco hermético que impide hallar los cuerpos de los detenidos desaparecidos, puede que los procesos continúen, pero no se resuelvan.

Sin embargo, el país en su conjunto está abocado a encontrar una suerte de solución para los familiares de las víctimas de la represión, y en este sentido, el Presidente Lagos presentó una propuesta que incluye compensaciones monetarias y reparaciones morales, que ha recibido el apoyo de todo el espectro político. Y aunque esta propuesta no soluciona los problemas de fondo, al menos formaliza la esperanza de dar consuelo a quienes, por treinta años, no lo han podido hallar.

Bibliografía

- Garretón, Manuel Antonio, *et al*, 1999, *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Convenio Andrés Bello, Colombia.
- Garretón, Manuel Antonio, 2000, *La sociedad en que vivi(re)mos. Introducción sociológica al cambio de siglo*, LOM, Chile.
- Tironi, Eugenio, 1999, *La irrupción de las masas y el malestar de las elites*, Andrés Bello, Chile.
- Tironi, Eugenio, 2002, *El cambio está aquí. La Tercera-Mondadori*, Chile.
- Velasco, Juan Jacobo, 2001, “El poder de los economistas en Chile”, Paper para la maestría de Ciencias Políticas de la Universidad de Chile, Chile.
- Velasco, Juan Jacobo, setiembre de 2003, “Chile, un país diferente”, Serie de artículos para diario Hoy, Ecuador.

Fechas en la memoria social

Las conmemoraciones en perspectiva comparada¹

Elizabeth Jelin²

El 11 de setiembre de 1973, las fuerzas armadas de Chile derrocaron al gobierno constitucional presidido por Salvador Allende. El Palacio de la Moneda fue bombardeado y el presidente Allende murió dentro del palacio presidencial. La dictadura militar inaugurada ese día, bajo el mando de Augusto Pinochet, se extendió durante diecisiete años, hasta las elecciones de 1989 y la asunción de Patricio Alwyin en 1990.

En Uruguay, las violentas confrontaciones políticas de comienzos de la década del setenta desembocaron en la suspensión de las libertades y garantías constitucionales en 1973. El estado dictatorial se prolongó hasta 1985, cuando ganó las elecciones y asumió como presidente José María Sanguinetti.

Jelin, Elizabeth, 2004, "Fechas de la memoria social. Las conmemoraciones en perspectiva comparada", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 141-151.

El 24 de marzo de 1976, en medio de confrontaciones políticas muy intensas, un golpe militar desplazó a Isabel Perón como presidente de Argentina. Se inició la más sangrienta dictadura militar que conociera la historia argentina. La dictadura se mantuvo hasta diciembre de 1983, cuando juró como presidente constitucional Raúl Alfonsín.

Brasil y Paraguay comenzaron sus largas experiencias dictatoriales antes. En Paraguay, después de un golpe militar en 1954, Alfredo Stroessner fue "elegido" presidente, y sumó reelecciones durante treinta y cinco años, hasta el golpe que lo derrocó en 1989. Brasil, por su parte, sufrió un golpe militar en la noche del 31 de marzo de 1964, y después de una inacabable transición, en 1985 se eligió un presidente civil. Habían pasado veintidós años.

Estos son cinco países vecinos, con cinco geografías e historias muy diferentes y específicas. Sin embargo, además de compartir sus historias de colonialismo e independencia, hay varios rasgos que los vinculan en una "región" política –para lo cual se necesita una noción de región más fuerte que la basada en la simple proximidad territorial-. En primer lugar, hay una larga historia de fronteras porosas, que han incluido movimientos permanentes de exiliados políticos. Desde comienzos del siglo XIX, los exiliados políticos se caracterizaron por participar en la organización de movimientos de oposición e intentos de cambio en sus países de origen. Al mismo tiempo y en parte para ese mismo objetivo,

1 Este artículo recoge ideas de la introducción de un libro en preparación que es parte del programa "Memoria colectiva y represión: Perspectivas comparativas sobre el proceso de democratización en el Cono Sur de América Latina", patrocinado por el Social Science Research Council (Nueva York). El libro incluye artículos sobre cada uno de los cinco países (Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay), elaborados por los investigadores-becarios del programa.

2 Elizabeth Jelin es investigadora del CONICET y directora académica del Programa Memoria colectiva y represión. Trabaja en la Universidad de Buenos Aires.

mantuvieron contactos y vínculos cercanos con fuerzas políticas en los demás países de la región, formando alianzas y desarrollando lazos de solidaridad duraderos. En segundo lugar, durante las recientes dictaduras, la represión estuvo coordinada en escala regional. El descubrimiento de documentos relacionados con el Operativo Cóndor, que se inició con el descubrimiento de los “Archivos del Terror” de la policía secreta paraguaya en 1991 y continúa con nuevas revelaciones casi a diario³, pone en evidencia pública y legítima por la existencia de textos escritos, lo que muchas víctimas sabían por haberlo vivido “en carne propia”.⁴ En tercer lugar, y como contrapunto a lo anterior, durante las dictaduras se fueron desarrollando redes de solidaridad y denuncia de las violaciones a los derechos humanos fuertemente intercomunicadas e integradas, que siguieron existiendo y trabajando después de las transiciones (Keck y Sikkink, 1999; Lima, 2000). La red de derechos humanos es global; es también *activamente* regional. En los años ochenta y noventa, los procesos de transición en los diversos países también estuvieron interrelacionados, con diálogos e intercambios permanentes entre estrategias políticas, analistas y activistas. Hay mucho aprendizaje de los procesos que ocurren “del otro lado de la frontera”. Por supuesto, también hay rivalidades y conflictos.

Un rasgo que los cinco países comparten en el tema que nos ocupa es que el pasado dictatorial reciente no está cerrado; es parte central del escenario político del presente. Las “cuentas” con el pasado no están saldadas, ni en términos institucionales ni en términos simbólicos. A medida que pasa el tiempo y se torna posible concebir una distancia tempo-

ral entre pasado y presente, interpretaciones contrapuestas y a menudo rivales sobre el pasado reciente y sus memorias se instalan en el centro del debate político y cultural, tornándose cuestiones públicas ineludibles del proceso de democratización.

¿Dónde estudiar los procesos de construcción de memorias? ¿Cuáles son los escenarios donde se despliegan los conflictos entre diferentes interpretaciones y sentidos del pasado? Un punto de entrada para abordar el tema es el espacio de las luchas acerca del sentido de ciertas fechas y prácticas conmemorativas. Algunas fechas pueden tener un sentido muy amplio, que incluye prácticamente a toda la población de un país, como el 11 de setiembre en Chile o el 24 de marzo en Argentina. Otras pueden tener sentido en un nivel local o regional. Para dar un ejemplo, en Ledesma, Jujuy, se realiza cada año una *Jornada de derechos humanos y cultura*, conmemorando la represión que ocurrió en julio de 1976 (el *Apagón del terror* en el ingenio azucarero local). Finalmente, hay fechas con sentidos personales o privados: el aniversario de un secuestro, el cumpleaños de alguien que ya no está.

En la medida en que existen diferentes interpretaciones sociales del pasado, las fechas públicas mismas se convierten en objeto de disputas y conflictos. ¿Qué fechas deben ser conmemoradas? O, en otras palabras, ¿quién/es quiere/n conmemorar qué? Pocas veces hay consenso social sobre estas fechas. Y las mismas fechas tienen sentidos diferentes para actores políticos diversos que enmarcan sus luchas políticas del *ahora* con relación a esas fechas.

Las memorias sociales se construyen y establecen a través de prácticas y de “marcas”. Son prácticas sociales que se instalan como rituales; marcas materiales en lugares públicos e inscripciones simbólicas, tales como los calendarios. Los ritmos anuales –repetitivos y al mismo tiempo cambiantes de un año a otro– ofrecen las ocasiones, las fechas y los aniversarios, para los eventos de recordación y de conmemoración. Pero las marcas e inscripciones no están cristalizadas una vez que fueron instaladas. Su sentido es apropiado y resignificado por acto-

3 A comienzos de marzo de 2001, la información periodística dio cuenta de nuevos documentos desclasificados por el Pentágono y el Departamento de Estado de los Estados Unidos, que no solamente indican que el gobierno de ese país estaba al tanto del Operativo y de su *modus operandi*, sino que comprometen de manera activa a los Estados Unidos en dicho operativo.

4 Por ejemplo, Celiberti (1989) relata el operativo de su secuestro en Porto Alegre y su traslado a Montevideo, donde permaneció presa durante muchos años.

res sociales diversos, de acuerdo a sus circunstancias y al escenario político en el que desarrollan sus estrategias y sus proyectos.

Esta ubicación de las memorias en las circunstancias y contextos de las luchas del presente tiene una implicación importante para la estrategia de investigación: la necesidad de “historizar la memoria”, o sea, analizar las transformaciones y cambios en los actores que intervienen, en sus sentidos y en los climas culturales y políticos en que se desenvuelven las prácticas de conmemoración.

Argentina⁵

El 24 de marzo de 1976 una Junta Militar depuso al gobierno electo y comenzó lo que ella misma definió como “Proceso de reorganización nacional”.⁶ El nivel de conflictividad política había llegado a un punto altísimo, con expresiones cotidianas de violencia paramilitar y el accionar de la guerrilla armada, aunque ya en declinación. El golpe incluyó un elaborado plan diseñado para eliminar siste-



máticamente a opositores: el secuestro, la tortura y la desaparición forzada de personas era parte medular de la propuesta. Desde ese año, el 24 de marzo se convirtió en una fecha que evoca sentidos diferentes para diversos actores. Desde ese año, nunca dejó de ser conmemorado.

Durante la dictadura, el escenario público de la conmemoración estuvo ocupado por el discurso militar. En realidad, el acto militar fue siempre “cerrado”, sin participación civil. El único punto de contacto entre militares y

civiles era el “Mensaje al pueblo argentino”, en el que se explicaba que los militares se habían visto forzados a ocupar el estado para salvar a la nación del caos, la falta de gobierno y la amenaza terrorista. Aunque el discurso nombraba al enemigo, “la subversión”, no había confrontación pública con nadie. La represión era demasiado intensa como para imaginar la posibilidad de expresar públicamente cualquier tipo de oposición en eventos y fechas de conmemoración. No había voces públicas en el país, sino dolores privados y resistencias silenciosas. En el exterior, las campañas de denuncia y de solidaridad fueron crecientes y cada vez con mayor impacto.

El aparentemente sólido muro de la dictadura comenzó a fisurarse unos años después. A partir de 1980 el discurso militar comenzó a incluir “respuestas” a las acusaciones de violaciones a los derechos humanos. Aunque quienes denunciaban y demandaban no podían expresarse públicamente los 24, sus voces estaban implícitas en las respuestas de la Junta. Desde 1981, y más aún después de la derrota en Malvinas en 1982, las conmemoraciones oficiales fueron perdiendo fuerza, y sólo consistían en respuestas a las demandas por la represión. En su último año, 1983, no

5 Esta sección se basa en el trabajo de Federico G. Lorenz, “¿De quién es el 24 de marzo? Las luchas por la construcción de la memoria del golpe del '76”, elaborado en el marco del Programa “Memoria colectiva y represión”. Doy por supuesto que los lectores conocen los hechos básicos de los últimos 25 años en Argentina, razón por la cual se mencionan sin mayores detalles. Para un análisis del proceso de transición y del papel del juicio a los ex-comandantes y el movimiento de derechos humanos ver Acuña y Smulovitz 1995 y Jelin 1995.

6 Como señala Rousso (en Feld, 2001) no es posible pensar que primero viene un “acontecimiento” y después su memoria o conmemoración. En el momento del acontecimiento, sus actores y los demás ya le dan un sentido y una interpretación sobre la cual se construyen los sentidos posteriores.

hubo mensaje público por parte de las autoridades militares.

Las organizaciones de derechos humanos fueron los antagonistas centrales en cuanto a la interpretación de los hechos del 24 de marzo. Este hecho coloreó las actividades conmemorativas desde la transición. La fecha se convirtió en una ocasión para expresar abiertamente las luchas del movimiento de derechos humanos, con sus éxitos y fracasos. De hecho, fue el movimiento quien ocupó la escena pública de la conmemoración de la fecha, mientras que los partidos políticos y el gobierno se mantenían en silencio y estaban ausentes de la fecha. Durante los primeros años después de la transición, las conmemoraciones incluyeron una gama muy amplia de formas de expresión, todas ellas ligadas a la memoria de la dictadura y sus consecuencias: siluetas, murales, obras de teatro, además de las marchas y los pañuelos de las Madres.

El empuje inicial fue seguido por una declinación en las conmemoraciones públicas, coincidiendo con las “derrotas” políticas de la Ley de Punto Final, Obediencia Debida y finalmente el indulto del presidente Menem en 1990.

1995 marcó un momento de cambio, a partir de las declaraciones de Scilingo y la cercanía del 20° aniversario del golpe.⁷ Desde entonces, las organizaciones de derechos humanos han dedicado mucho esfuerzo a las actividades conmemorativas. A partir de 1996, las conmemoraciones incluyen una presencia importante de jóvenes (especialmente a través del movimiento HIJOS), expresiones estéticas novedosas en este tipo de marchas (murgas) y la presencia de diversos grupos sociales que, con su presencia, amplían el campo de demandas relacionadas con la violación de derechos humanos (minorías sexuales, minorías étnicas, víctimas de violaciones a derechos económicos -desocupados y despedidos, los “sin techo”, etc.-). También se amplió la gama de organizaciones que convocan a la conmemoración. La presencia de organiza-

ciones sociales diversas –sindicales, sociales, políticas- en la organización de la conmemoración implica necesariamente la emergencia de disputas de poder acerca de si el 24 “tiene dueño” (Jelin, 2000).

En todos estos años desde la transición, el estado estuvo ausente en las conmemoraciones. La acción estuvo y está en manos de actores sociales. Sin embargo, muchos líderes políticos participan en las marchas y eventos, e intentan ubicarse en lugares de alta visibilidad, especialmente para la cobertura de los medios de comunicación de masas.

En resumen, la historia argentina de los últimos 25 años no muestra confrontaciones o diálogos públicos en ningún momento, sino más bien una alternancia en la voz que se manifiesta –primero la militar, después la de los actores sociales-. También, aunque las conmemoraciones del 24 dan pie para la manifestación de las divergencias y luchas dentro del campo de los derechos humanos, es claro que desde la transición las únicas voces que se escuchan son voces de condena al golpe militar y a la dictadura que se instauró ese día.

Uruguay⁸

En Uruguay no hay una fecha clara y única de conmemoración vinculada a la dictadura. Hay varias posibles, todas ellas ligadas a los cambios en el acontecer institucional del año 1973 (la instalación del Consejo de Seguridad Nacional en febrero, o la fecha del golpe de estado, 27 de junio). Sin embargo, la conmemoración de ese período y de esos acontecimientos ocurre en dos fechas que refieren a actos de violencia política: el 14 de abril (de 1972) y el 20 de mayo (de 1976).⁹

7 El análisis de las conmemoraciones del 20° aniversario se encuentra en Lorenz 2000.

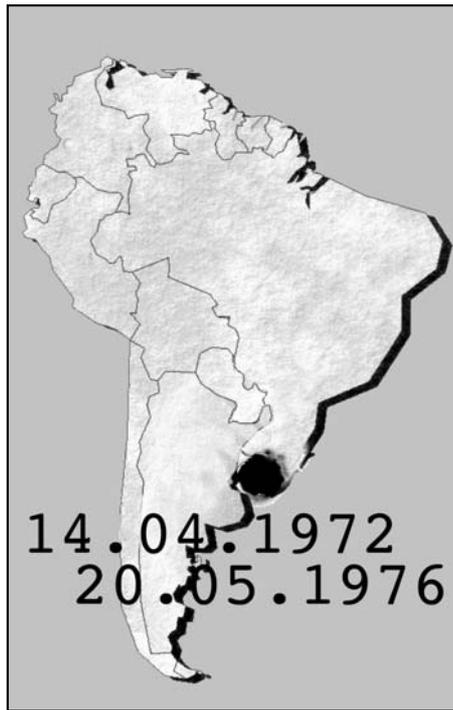
8 Esta sección se basa en el trabajo de Aldo Marchesi, “¿‘Guerra’ o ‘terrorismo de estado’? Las conmemoraciones en torno a las víctimas de la violencia política y la represión estatal en el Uruguay”, elaborado en el marco del Programa “Memoria colectiva y represión”. Ver también Marchesi, 2001.

9 Una visión histórica general del Uruguay se encuentra en Caetano y Rilla 1998.

El 14 de abril de 1972 el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros asesinó a cuatro figuras políticas, después de anunciar que el “tribunal del pueblo” había condenado a muerte a once personas. Esa misma tarde, la represalia se hizo sentir: fueron asesinados ocho tupamaros. Ese día marca un punto de inflexión en el rol represivo que los militares tomaron en relación a la guerrilla, aun antes del golpe de estado unos meses después.

La empresa conmemorativa comenzó al día siguiente, en el entierro de los cuatro líderes políticos, cuando éstos líderes fueron identificados de inmediato como “mártires”. Asimismo, esto se manifiesta en el primer nombre que militares y políticos de derecha dan a esa fecha es claro: “Día de homenaje a las víctimas de la insania”. En 1975, los militares transforman la fecha en una fecha oficial: “Día de los caídos en la lucha contra la sedición”. De esta manera, el gobierno dictatorial vinculaba su cruzada fundacional para un nuevo Uruguay con el recuerdo de los “mártires” que lo hicieron posible.

En la transición, la fecha se tornó fuente de conflictos. En 1985, el presidente Sanguinetti intentó cambiar el sentido de la fecha, cambiando su nombre: “Día de los caídos en defensa de las instituciones democráticas”. La derecha y los militares se opusieron al cambio, porque se perdía el sentido de su lucha “anti-sedición”. Tampoco sirvió para ampliar el espectro social que aceptara esa conmemoración, ya que las fuerzas democráticas progresistas no asumieron la fecha como propia. El acto oficial en ese día se mantuvo, pero muy disminuido. Los militares se recluyeron en conmemoraciones dentro de sus cuarteles, y las autoridades gubernamentales, que man-



tienen un acto público hasta el día de hoy, eliminaron los discursos alusivos a partir de 1987.

La otra fecha, el 20 de mayo, conmemora el asesinato de cuatro uruguayos cometido en Buenos Aires en 1976. Se trataba de dos líderes políticos democráticos (el senador Michelini y el presidente de la cámara Gutiérrez Ruiz) y dos líderes tupamaros. Durante la dictadura, la fecha se convirtió en un emblema para la oposición política uruguaya, mayormente en el exilio. Era una fecha que

convocaba a un consenso amplio de las fuerzas democráticas. Después de la transición, la fecha sirvió como espacio de conmemoración más amplio, recordando a todas las víctimas de la represión política por parte del estado. Se trata, claramente, de una fecha societal que nunca fue integrada al calendario estatal.

El 14 de abril construye la representación de una “guerra”. La narrativa es que en los años sesenta, el estado estaba en riesgo de ser destruido por la “subversión”. Se hizo imprescindible luchar contra ella con toda la fuerza, y en el proceso pueden haber sido cometidos algunos “excesos” (hay discrepancias, entre distintos actores que aceptan la fecha, en cuanto a la necesidad y el grado de esos “excesos”). El resultado fue la victoria: la subversión fue destruida y el estado sobrevivió.

El 20 de mayo construye una narrativa que denuncia el terrorismo de estado. El espectro de participantes también es heterogéneo, desde el centro a la extrema izquierda. En este caso, la narrativa del pasado reciente comienza en 1973 cuando los militares tomaron el poder por la fuerza y la dictadura afectó la vida cotidiana de todos con sus prácticas represivas. No se habla de lo ocurrido antes de 1973, cosa que generaría enormes diver-

gencias entre los participantes en estas conmemoraciones -especialmente en la condena o aceptación de la lucha armada-.

Ambas narrativas coexisten en el Uruguay contemporáneo y no hay diálogo entre ellas. Quienes van a uno de los actos claramente no se presenta en el otro. Ambas están “atrincheradas” en sus posiciones, y hasta ahora parece haber poco lugar para superar esta dualidad. Sin embargo, el reciente reconocimiento por parte del presidente Battle de que hubo violaciones a los

derechos humanos durante la dictadura y la conformación de la Comisión para la Paz puede estar abriendo un espacio para la elaboración de nuevos sentidos del pasado dictatorial reciente.

Chile¹⁰

Desde 1973, el 11 de setiembre es una fecha altamente conflictiva en Chile. La confrontación entre una imagen del golpe militar como experiencia “liberadora” y otra que lo ve como aberración y desgracia están instalados en la sociedad chilena desde entonces. En el período inicial (1974-1977) quedaron planteados los discursos antagónicos acerca del 11: de un lado, el triunfo; del otro, silencio y sufrimiento. Las conmemoraciones oficiales públicas eran masivas, dirigidas a mostrar la “recuperación de la paz interna”. Había marchas y espectáculos festivos en lugares públicos. Para la oposición, eran años de miedo, des-



confianza y represión. La conmemoración era en espacios privados, como expresión de dolor y duelo. Unos años más tarde, algunas expresiones visibles de este dolor comenzaron a aparecer: mujeres vestidas de negro por las calles, o visitas al cementerio.

En 1981, el régimen declaró al 11 como fecha oficial. Muy pronto, sin embargo, la “tranquilidad” nacional y la institucionalización del régimen comenzaron a ser cuestionadas abiertamente. Durante la década de los

ochenta, las luchas acerca del 11 eran violentas, abiertas, con confrontaciones en las calles. Las fuerzas de oposición comenzaron a organizar y expresar su protesta frente al régimen. Las “protestas” se desarrollaban todos los meses, los días 11. Hasta 1987, el mes de setiembre traía renovada represión, también renovadas protestas. Fueron los “setiembreres sangrientos”, con mucha represión y muertes en barrios populares.

La transición chilena fue compleja (Drake y Jaksic, 1999, entre otros) y el 11 fue afectado directamente por esta complejidad. Se pueden detectar tres posiciones básicas: a) las elites políticas querían distanciarse de la fecha y querían abolirla como feriado nacional; b) la izquierda y varios movimientos sociales querían mantener la conmemoración del horror de la fecha como símbolo de la continua lucha por la justicia; c) los partidarios de Pinochet querían mantener la fecha como símbolo del hecho heroico.

Diez años después de la transición, el 11 de setiembre sigue siendo una fecha controvertida en la sociedad chilena, como si la controversia de casi tres décadas atrás se hubiera abierto nuevamente (si es que alguna vez se había cerrado):¹¹ ¿fue el 11 la fecha en que

10 Esta sección se basa en el trabajo de Azun Candina, “El día interminable. Memoria e instalación del 11 de setiembre en Chile”, elaborado en el marco del Programa “Memoria colectiva y represión”.

Chile fue salvado del marxismo totalitario y en que comenzó la reconstrucción democrática del país? ¿Fue la fecha de la muerte de la democracia, que sólo ahora puede comenzar a renacer? Este quiebre dual que marcó la fecha durante tantos años es, sin embargo, mucho más complejo hoy en día, y muchas voces intentan ir más allá de estas visiones dualistas simplificadoras. Las conmemoraciones incluyen claramente luchas entre distintos “empresarios de la memoria” (Jelin, 2001), que están trabajando para construir los legados y herencias que quieren dejar a las futuras generaciones y a la posteridad.

El 11 de setiembre ofrece un espacio renovado para quienes tienen una larga experiencia de participar en marchas masivas y en manifestaciones públicas. Ofrece también un espacio para actores nuevos -inclusive para quienes rechazan el sistema político existente, grupos marginales que se identifican sea como mapuches, como anarquistas, como izquierda, etc.-. Del otro lado, las manifestaciones frente a la casa de Pinochet, o en la Escuela Militar, continúan. Es fácil de entender entonces que desde la transición, los presidentes chilenos prefieren estar fuera de Santiago el día 11.¹²

11 Sin duda, los avatares de la detención y procesamiento de Pinochet desde octubre de 1998 influyeron en este “pasado presente”.

12 Esta tradición fue quebrada en 2000 por el nuevo presidente Ricardo Lagos, quien participó en algunos eventos en esa fecha. La ironía fue la cena que los pinochetistas organizaron en el restaurante “Los buenos muchachos”.

13 Esta sección se basa en el trabajo de Alessandra Carvalho y Ludmila da Silva Catela, “31 de marzo de 1964: una memoria deshinchada”, elaborado en el marco del Programa “Memoria colectiva y represión”.



Brasil¹³

En la madrugada del 1 de abril de 1964 se produjo un golpe de estado en Brasil, una “revolución” en la terminología elegida por el nuevo régimen. Prefirieron desde ese momento inaugural, sin embargo, datar el evento el 31 de marzo y no el 1 de abril. La razón fue muy sencilla: necesitaban una fecha “seria” y el 1 de abril no lo es.¹⁴ O sea, lo que se intentó establecer como acontecimiento es una “revolución” que sucedió el 31 de marzo, y

presentarla como fecha fundacional de un proyecto de libertad y progreso.

En los años siguientes, no hubo muchos actos públicos o eventos especiales para la conmemoración de la fecha. Siempre hubo conmemoraciones militares dirigidas hacia el interior de las Fuerzas Armadas. Además, en un sentido institucional fuerte, el régimen utilizó el sistema educativo para la conmemoración. En el décimo aniversario de la “revolución”, por ejemplo, las escuelas debían trabajar con los alumnos el tema *Diez años construyendo el Brasil*. Lo que contaba eran los logros del régimen en un clima de optimismo, no la referencia al pasado anterior, tema que era rescatado en las conmemoraciones y discursos oficiales. Para conmemorar los diez años hubo una “Semana de Conmemoraciones” con discursos ministeriales transmitidos por cadena nacional todos los días. Los logros del régimen y el reequipamiento y modernización de las fuerzas armadas eran una constante en esos discursos. Pero también lo era la

14 El 1° de abril es el “día de la mentira”, similar al “día de los Santos Inocentes” en Argentina, fecha en que se preparan bromas y mentiras que terminan con la frase, “que la inocencia te valga”.

“radiante alborada de fe cívica y convicción democrática” que significó el levantamiento del 64 frente al caos y la amenaza comunista.

En ese período, no había lugar para voces disidentes, acalladas no tanto por la represión inicial de 1964 sino por la profundización dictatorial a partir de fines de 1968, cuando se instituyó el Acta Institucional N° 5, que limitaba la libertad de expresión, incorporaba la censura en la actividad cotidiana, y que tuvo como efecto práctico un aumento muy sustancial de la represión directa.

Podría decirse que a la ambigüedad de la fecha del golpe del 64, se agrega en Brasil la dualidad de fechas –la del 64 y la del 68- lo que impide datar de manera unívoca el cambio de condiciones de vida ligadas al cambio de régimen político.

Diez años más tarde, en 1984, el clima de conmemoración era totalmente otro. Las fuerzas armadas reiteraban el significado histórico de la “revolución” como expresión máxima de la identificación entre fuerzas armadas y pueblo brasileño, y llamaban la atención sobre la similitud de la amenaza reinante antes del golpe del 64 y la amenaza implícita que existía en 1984. Es que en ese momento, la demanda social de elecciones directas y la urgencia de la transición dominaban la escena pública. Los medios de comunicación hacían referencia a un régimen militar “envejecido”. Las voces en el espacio público eran múltiples, con una confrontación central, marcada por el contraste entre las consignas “Brasil, ámelo o déjelo” (consigna del gobierno dictatorial más duro, el del General Médici a partir de 1969) y “Directas ya”, la demanda de democratización que llevó a las elecciones de un presidente civil en 1985.



La conmemoración militar de 1994 (los treinta años) fue la última. Los tres ministros militares emitieron una orden del día conjunta, titulada “31 de marzo de 1964”, en la que una vez más señalaban que la intervención de las fuerzas armadas fue necesaria para proteger los valores básicos de la nacionalidad y la sobrevivencia de las instituciones, reiterando su visión del apoyo popular que tuvo la “revolución”. Desde los medios de comunicación de masas y el mundo académico, por otro lado,

seminarios y suplementos fueron los espacios donde la reflexión crítica de la dictadura se desplegaba.

Al año siguiente, 1995, asumía como presidente Fernando Henrique Cardoso, quien fuera perseguido por el régimen militar. Por primera vez, no fue emitido ningún mensaje militar el 31 de marzo, y no hubo ninguna conmemoración programada. Terminaba así una tradición militar mantenida durante treinta años, que incluía la presencia del presidente (inclusive de los presidentes civiles) en los actos oficiales militares.

La eliminación de la fecha en los calendarios oficiales, sin embargo, no implica silencio u olvido. Todos los años, la prensa dedica mucho espacio al tema, basando sus reportajes en memorias de personas comunes o de grandes personajes políticos e intelectuales. Es una fecha que sigue convocando a intelectuales en seminarios y reuniones. Finalmente, a partir de 1987, la organización *Tortura Nunca Mais* entrega cada año, en esa fecha, la medalla “Chico Mendes”, instituida para homenajear a quienes sufren o sufrieron violaciones a derechos humanos y a sus defensores, en el mundo entero.

Paraguay¹⁵

La cuestión de las fechas de conmemoración ligadas a la dictadura del Paraguay nos lleva en una dirección totalmente diferente. No hay conmemoraciones o memorias públicas de la fecha del golpe de estado de 1954, ni de la asunción de Alfredo Stroessner como presidente electo ese mismo año. Tampoco se ha instalado como fecha de conmemoración el día del golpe que derribó a Stroessner en 1989 (ocurrido la noche del 2 al 3 de febrero). La fecha de celebración más importante durante el gobierno dictatorial, y que continúa siendo una fiesta popular desde entonces, es el 3 de noviembre, día del cumpleaños de Stroessner.

La celebración del cumpleaños del dictador como festejo público comenzó poco tiempo después de su toma del poder. La celebración incluía un saludo mañanero al dictador, con una larga caravana de personalidades y personas comunes inundando de flores los jardines de su casa. Por la noche, la fiesta popular se desarrollaba año tras año en el barrio Stroessner, siempre con la inauguración de alguna obra pública.¹⁶ Y a lo largo del día, las radios y otros medios de comunicación se dedicaban a difundir los saludos al General, con transmisión de polcas y canciones alusivas.

El primer año post-transición (1989), no hubo grandes celebraciones. Para muchos, la fecha podría haber recibido el nombre de “Día de la infamia nacional”. La noche anterior, hubo una “Vigilia contra la impunidad” en el centro de Asunción y al día siguiente, una manifestación nacional de repudio a la fecha, convocada para reclamar castigos a los responsables de la represión durante la dicta-

dura y exigir justicia. Al mismo tiempo, en el barrio se reunían para recordar el cumpleaños, con llamados telefónicos de felicitación a Brasil, lugar de exilio del dictador. Al año siguiente, no hubo manifestaciones de repudio a la dictadura, y las celebraciones en el barrio fueron reprimidas.

Poco a poco, a lo largo de la década de los noventa, la fiesta barrial volvió a convertirse en el centro de la conmemoración, sin que hubiera ninguna actividad anti-dictatorial. El nombre del barrio fue cambiado, y el busto de Stroessner retirado de la plaza. Aún sin la presencia de las marcas personales del dictador, la gente se viste de fiesta (colorada), hay baile y decoraciones alusivas, fuegos artificiales y llamadas telefónicas de larga distancia a Brasil. La fiesta combina los patrocinios políticos de líderes stronistas importantes (pero que no se expresan de manera pública) y la organización de liderazgos locales en el barrio.

Posiblemente sea la desilusión con las condiciones económicas, políticas y sociales lo que explique la vigencia de esta celebración y la nostalgia por el pasado autoritario. Quienes celebran obtuvieron favores y prebendas del régimen. Al mismo tiempo, quienes fueron reprimidos y silenciados no encuentran un espacio y una fecha adecuada para conmemorar las violaciones, sus demandas y sus sentimientos. Sus memorias no han construido rituales y conmemoraciones públicas que permitan un espacio de comunidad e identidad compartida. Sus demandas se actualizan en las varias coyunturas críticas que el país vivió en la última década (el intento de golpe de Oviedo en 1996, las manifestaciones ciudadanas en marzo de 1999, por ejemplo). En esos momentos, las fuerzas democráticas, compuestas por viejos que tienen memorias personales de la represión stronista y por jóvenes a quienes les fueron transmitidas, salen al campo de lucha para contener la posibilidad de un retorno dictatorial. En esos momentos, sin embargo, son las condiciones presentes las que dominan la escena, y la memoria del pasado se esfuma.

15 Esta sección se basa en el trabajo de Myrian González Vera, “3 de noviembre, ‘fecha feliz’: los cumpleaños de Stroessner en Paraguay”, elaborado en el marco del Programa “Memoria colectiva y represión”.

16 El barrio Stroessner fue inaugurado el 3 de noviembre de 1957. Ese año, Stroessner colocó la piedra fundamental del barrio, inaugurando una plaza y un busto en su homenaje, además de entregar casas a los primero/as beneficiario/as. Desde entonces, la fiesta barrial expresó la “gratitud” popular a los favores del régimen.

Es posible que pasado y presente estén demasiado cerca uno del otro en el Paraguay contemporáneo. Sin embargo, en ese escenario de desilusiones presentes e idealizaciones pasadas, existe el riesgo de que las memorias de “los gloriosos días de antes” se tornen la “verdad histórica” para una parte de las nuevas generaciones.

Las conmemoraciones en perspectiva

Las fechas y aniversarios son coyunturas en las que las memorias son producidas y activadas. Son ocasiones públicas, espacios abiertos, para expresar y actuar los diversos sentidos que se le otorga al pasado -reforzando algunos, ampliando y cambiando otros-. Hay algunas constantes, sin embargo, que responden a los marcos institucionales y a las modalidades en que diversos actores sociales se apropian de ellas y las enmarcan en sus propias identidades y en sus propios proyectos.

Es bastante uniforme en los diversos países el sentido que los militares dieron a sus acciones políticas (un discurso que pone el énfasis en su rol de defensores de la nación -y, en casi todos los casos, la democracia-). Cuán público y amplio es su mensaje o cuán cerrado a la corporación militar y a los cuarteles depende de las circunstancias, al igual que el grado de repercusión popular que puedan llegar a tener. Aún cuando la presencia pública sea limitada, siempre les queda el espacio institucional propio para reafirmar sus identidades y su auto-justificación.

Hay otra constante en esta historia comparada y compartida: el papel secundario que tienen los partidos políticos y el propio estado democrático en las conmemoraciones. Claramente, no son actores centrales en la elaboración de memorias sociales o en el intento de dejar “legados”. Son más bien los actores sociales -organizados en el movimiento de derechos humanos o dispersos en la forma de protestas populares, heterogéneos y diversos- quienes intentan presentar memorias al-

ternativas a las de los militares, reclamando por una versión del pasado que rescate la represión y el sufrimiento. Son ellos también quienes demandan justicia y protestan por la impunidad.

Hay tres cuestiones que pueden ser presentadas como reflexión final. Primero, está claro que en momentos públicos significativos como las fechas de conmemoración, no todos comparten las mismas memorias. La memoria se refiere a las maneras en que la gente construye un sentido del pasado, y cómo relacionan ese pasado con el presente en el acto de recordar o recordar. Hay distintos tipos de “gente”: quienes vivieron personalmente el evento o período que se recuerda, y quienes son parte de un cuerpo colectivo que comparte una base de saberes culturales a través de complejos procesos de identificación, pertenencia y transmisión. Debe tenerse en cuenta que estamos hablando de circunstancias traumáticas que pueden dejar vacíos, huecos y fracturas en la posibilidad de expresarse y de transmitir relatos. En el límite, lo traumático implica que no haya palabras, y en consecuencia que no haya memorias narrativas, no haya comunicación o transmisión, solamente repetición de síntomas y silencios. Lo indecible se dice entonces en fragmentos y mensajes quebrados.

Una cuestión -necesariamente abierta- se refiere a las visiones y a la participación de las cohortes más jóvenes, que no han vivido personalmente los eventos que son conmemorados. Hay ocasiones en que los jóvenes manifiestan una total falta de interés en relación a ciertos eventos del pasado. Otras veces, algunos jóvenes se comprometen totalmente y manifiestan posiciones militantes en relación a esos eventos. Las diferencias entre cohortes -entre quienes han vivido la represión en distintos momentos de sus vidas personales, entre ellos y los muy jóvenes que no tienen memorias personales del período de represión- y las relaciones y diálogos que se establecen entre generaciones y cohortes producen una dinámica societal específica en lo referente a la cuestión de la memoria. La información y el

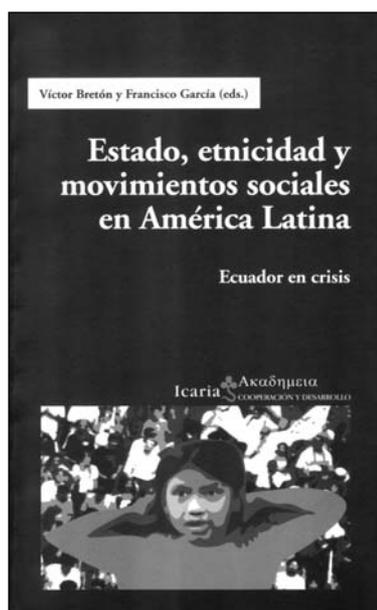
conocimiento, los silencios, sentimientos, ideas e ideologías, son los bienes simbólicos que son transmitidos. Sin embargo, hay incertidumbre sobre cuáles serán las nuevas interpretaciones, tanto en el plano individual como en el grupal.

En segundo lugar, las fechas de conmemoración, como parte de la memoria misma, sufren transformaciones a lo largo del tiempo, visibles especialmente en las manifestaciones públicas en las fechas en cuestión y en los discursos políticos, cuando se los compara año tras año. ¿Se puede entonces separar pasado y presente? ¿Es posible que el significado de un evento cambie tan profundamente que la razón inicial de su existencia se torne solamente un “pretexto” para luchas políticas y sociales que siempre están relacionadas con el presente? Las actividades que se llevan a cabo, ¿son conmemoraciones de acontecimientos pasados o vehículos de una lucha política coyuntural, semejantes a la propaganda electoral o a denuncias de enemigos políticos? En otras palabras, lo que nos estamos preguntando es sobre el lugar que puede existir en la esfera pública para la memoria social de sujetos históricos.

En tercer lugar, queda abierto el tema de la relación entre los procesos sociales y el estado, o más bien los procesos de legitimación y reconocimiento de las responsabilidades. Ya fue recalada la ausencia del estado en las conmemoraciones. Ahora bien, si el estado fue el represor, ¿cómo se lo puede volver a traer al escenario de la acción? ¿Asume el estado la responsabilidad por el pasado? ¿O alternatively rompe con ese pasado, como si no le fuera propio? El equilibrio entre legitimidad, responsabilidad y acción estatal es siempre inestable. Es claro que el tema está abierto, y las aguas están revueltas, porque además de los actores sociales en cada país, aparecen en el escenario instancias internacionales legitimadoras de las demandas sociales.

Bibliografía

- Acuña, Carlos y Catalina Smulovitz, 1995, “Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional”, en *Juicio, castigos y memorias: derechos humanos y justicia en la política argentina*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Caetano, Gerardo y José Rilla, 1998, *Historia contemporánea del Uruguay. De la colonia al MERCOSUR*, Colección CLAEH / Editorial Fin de Siglo, Montevideo.
- Celiberti, Lilian y Lucy Garrido, 1989, *Mi habitación, mi celda*, ARCA, Montevideo.
- Drake, Paul e Iván Jaksic, compiladores, 1999, *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa*, Lom, Santiago.
- Feld, Claudia, 2001, “El duelo es imposible y necesario. Entrevista con Henry Rousso”, en *Puentes* N° 2, Comisión de Derechos Humanos de la Provincia de Corrientes, Argentina.
- Jelin, Elizabeth, 1995, “La política de la memoria: el movimiento de derechos humanos y la construcción democrática en Argentina”, en *Juicio, castigos y memorias: derechos humanos y justicia en la política argentina*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Jelin, Elizabeth, 2000, “Memorias en conflicto”, en *Puentes* N° 1, Comisión de Derechos Humanos de la Provincia de Corrientes, Argentina.
- Jelin, Elizabeth, 2002, *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI, Madrid y Buenos Aires.
- Jelin, Elizabeth, editora, 2002, *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas “in-felices”*, Siglo XXI, Madrid y Buenos Aires. OJO OJO.
- Keck, Margaret y Kathryn Sikkink, 1998, *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics* Cornell University Press, Ithaca.
- Lima, Samarone, 2000, “Clamor: a memória em retalhos”, Informe de investigación manuscrito.
- Lorenz, Federico, 2000, “La memoria estimulada: los veinte años del golpe militar”, Trabajo presentado en las Jornadas de Investigación sobre memoria de la represión, IDES, Buenos Aires, agosto.
- Marchesi, Aldo, 2001, “La guerra y la paz” en *Puentes* N° 2, Comisión de Derechos Humanos de la Provincia de Corrientes, Argentina.



Víctor Bretón y Francisco García, editores

**Estado, etnicidad y movimientos
sociales en América Latina
Ecuador en Crisis**

Icaria, Barcelona, 2003

No es fácil comentar un libro escrito por varios autores y que aborda temáticas diferentes desde disciplinas diversas. No lo es, sobre todo, porque cada artículo y cada temática podrían tratarse de modo independiente y merecerían una reflexión propia. Por eso, en este comentario me limitaré a subrayar los debates que plantean el conjunto de artículos del libro en las tres temáticas que aborda: Estado, etnicidad y movimientos sociales. Si bien el título del libro se refiere a América Latina, casi todas las contribuciones, con excepción de una, se concentran principalmente en la crisis del Ecuador.

Una perspectiva clave de análisis del sistema político ecuatoriano que se plantea en el libro viene de su configuración regional. Se propone entender el sistema político ecuatoriano como un “sistema regionalizado”, que se articula a partir de una búsqueda incesante de equilibrios entre las dos regiones que lo configuran. El mérito de la propuesta consiste en asumirlo como un sistema, es decir, con una lógica y unas reglas de funcionamiento derivadas precisamente de la interacción de

cada una de las regiones con el Estado y entre sí. Subyace una lógica subterránea en el juego de la política ecuatoriana que sólo puede ser descifrada como una relación de conflicto y negociación permanente entre las regiones. La propuesta sugiere varias entradas de análisis para entender cómo se fue configurando históricamente el sistema desde comienzos del siglo XX; cómo ha logrado sostener sus equilibrios en las últimas décadas, y por qué se encuentra actualmente en crisis. El Estado ecuatoriano resultaría una ficción si no se lo entendiera desde las relaciones de tensión, conflicto y negociación entre Costa y Sierra; esto es, entre estructuras sociales con su propia trayectoria histórica, identidad colectiva y grupos de poder obligados a coexistir en el marco de un Estado.

La perspectiva de análisis que se propone del sistema político ofrece una clave para entender la actual crisis del Ecuador como una desarticulación del sistema de equilibrios regionales. El desequilibrio se presenta como una consecuencia del debilitamiento del Estado a lo largo de la década de los años 90. Con la creciente fragilidad del Estado, se ha ido desvaneciendo lo nacional como juego de transacciones constantes entre las regiones. Lo que hoy enfrenta el Ecuador es claramente una crisis de “integración nacional”. Sus signos más evidentes son el déficit de gobernabilidad del espacio nacional, y el desplazamiento de la política hacia lo local. En ausencia de un espacio de mediación, las identidades regionales se han replegado sobre su propio territorio, sin encontrar la posibilidad de proyectarse más allá de sus confines. Aún más, el mismo espacio regional parece descomponerse en pequeños ámbitos locales. Este proceso explicaría la percepción de extrema fragmentación política que se tiene hoy del Ecuador.

La crisis del Estado no puede ser entendida fuera del largo e interminable proceso de ajuste económico vivido por el país en las últimas dos décadas. Lo más impresionante del cambio del modelo desarrollista hacia uno neoliberal es el rotundo fracaso del proceso, en términos de los indicadores del desarrollo económico. Las cifras son desastrosas desde todo punto de vista: pobreza, desempleo,

concentración de la riqueza, caída de la inversión pública, endeudamiento, salud, educación, crecimiento económico, ingresos per cápita. Por donde se mire, abruma e impacta la dimensión del fracaso. En América Latina se habló de la década de los 80 como de la “década perdida”, pero en el caso del Ecuador cabe hablar de los años 90 como una “segunda década perdida”. La pregunta inevitable que surge del libro apunta hacia la capacidad política de la mayoría de la población afectada por el modelo: ¿cómo fue posible que permitiera la consolidación de una política económica que ha provocado un desastre social? La posible respuesta apunta al corazón de la cultura política y de las representaciones dominantes que organizan las relaciones de pobreza y desigualdad en el Ecuador.

Lo que se acaba de señalar resulta, ciertamente, una paradoja en un país que ha visto en la última década la emergencia del movimiento indígena, fenómeno colectivo extraordinario por su significación política, cultural e histórica. Sobre este tema, el libro abre, sin duda, una serie de perspectivas para entenderlo no solo en conexión con el redescubrimiento y despliegue de lo étnico, como ha sido el enfoque desde ciertas tendencias culturalistas de la identidad, sino desde la enorme problemática de la sociedad rural andina. Los artículos que abordan la realidad del campo ofrecen visiones frescas, bien documentadas, de la complejidad de sus problemáticas actuales. Cabe mencionar, entre todas ellas, las siguientes: el fracaso de tres décadas de desarrollo, la imposibilidad de dar sostenibilidad a los proyectos emprendidos, la enorme diversidad social del mundo rural, y la crisis de las comunidades. La sociedad rural tiene hoy un perfil muy distinto al que dejaron los estudios agrarios de los años 80, concentrados la mayoría de ellos en el impacto de la reforma agraria sobre la estructura hacendaria.

Algunas ideas fuertes que lanza el libro al debate son la de no identificar más la problemática de lo rural solo con lo agrario; tampoco creer que todos los campesinos pobres tienen idénticas alternativas para remontar su situación; y olvidarse de las rígidas fronteras entre el campo y la ciudad. El libro critica al-

gunos de los mitos que se han levantado en los últimos tiempos para sacar a los campesinos de la pobreza, como aquel del capital social, tan difundido por el Banco Mundial. Se ha creído que el capital social es una extensión de la organización campesina, pero los estudios muestran las precariedades de esas organizaciones si se las considera desde la familia, la comunidad y las relaciones intercomunales, limitadas y desestructuradas por la imposibilidad de acceder a nuevas tierras. Hoy las familias campesinas cultivan la tierra solo como una más de las múltiples actividades que deben desplegar para sobrevivir.

Igualmente revelador para entender al mundo rural resultan los estudios que lo analizan desde los intereses y las acciones de las ONGs. Estas organizaciones se han multiplicado de manera simultánea al colapso del Estado desarrollista. Las ONGs han puesto especial interés en trabajar donde se ubican los indígenas, seguramente para acceder a recursos, sin atender de modo equilibrado a todas las zonas de pobreza rural. Su característica es la dispersión de enfoques, la disputa de clientelas y la imagen dislocada del desarrollo que proyectan. Pero, sobre todo, salta a la vista de modo claro la conexión entre la multiplicación de las ONGs, el afianzamiento de las políticas neoliberales y la emergencia de lo étnico como estrategia de identidad política entre los grupos indígenas. La gran pregunta que se plantea desde el libro es si el surgimiento de lo étnico puede estar asociado más a la intervención de agentes externos en el mundo indígena, que a procesos internos propios de las comunidades. La hipótesis debería levantar, por sí misma, una gran polvareda.

Lo que sí resulta evidente de los trabajos que abordan este tema, es que la formación de la identidad a partir de lo étnico aparece como un recurso de movilización política justamente cuando entra en crisis el proyecto desarrollista; dicho de otro modo, cuando el discurso campesino, clasista, no encuentra eco e interlocución en el Estado, la construcción de identidad política se desplaza hacia lo étnico; busca en lo étnico un sustituto, un nuevo elemento discursivo para legitimar las demandas frente al Estado. Lo que el Ecuador habría vi-

vido desde los años 80, con la crisis del modelo desarrollista, es el fin de un pacto entre los campesinos y el Estado –aquel que dio paso a las reformas agrarias de los 60 y 70. El nuevo contexto obliga a los pobres rurales a desplegar una nueva estrategia de lucha política.

Siempre me ha resultado poco persuasiva la idea de lo étnico como un mero recurso estratégico de movilización política. Aún cuando la identidad pueda funcionar, efectivamente, como un recurso de movilización, subyace la idea de que en lo étnico los indígenas encuentran la posibilidad de reconstituir sus vidas individuales y colectivas, así como sus relaciones históricas con el Estado y la sociedad nacional. Desde esta perspectiva, lo étnico no sólo es un atajo para salir de la pobreza, sino un mecanismo para descomponer ciertas relaciones de dominación que han sometido a los indios; esto quiere decir que sólo a través de la reconstitución del campo donde se construyen las relaciones étnicas como relaciones de desigualdad e inferioridad racial, es posible salir de la pobreza. Al conectarse el tema de la pobreza con lo étnico aparece la dimensión cultural como un lugar de dominación; la cultura se presenta como un campo donde se legitima la dominación y la pobreza de los indígenas. La identidad étnica puede ser un recurso estratégico para volver a plantear el tema del desarrollo y la pobreza, pero al activarse pone en juego las relaciones de poder en el campo cultural de la nación. Detrás de la reivindicación de lo étnico saltan complejas problemáticas sobre la construcción de la identidad y la comunidad política nacional, con sus líneas de exclusión. Y, sobre todo, salta ese conjunto de representaciones que han condenado lo indio a la marginalidad, a la inferioridad.

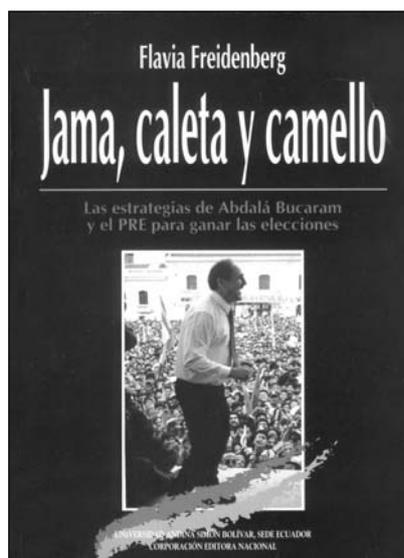
No se puede entender la dinámica de conflicto abierta por el movimiento indígena fuera de ese discurso de la diferencia identitaria, en tanto crítica a una concepción homogenizante de la identidad nacional. También esta perspectiva de análisis se aborda desde algunos artículos del libro. La identidad homogénea se sostuvo mientras pudo dominar la diferencia, inferiorizándola; el ideal de una sociedad homogénea hizo de la diferencia un elemento de subordinación. Tan potente ha

sido el despliegue de la noción de diferencia en las movilizaciones y en el discurso de los indígenas, que las elites no logran explicarse cómo un grupo minoritario tiene tanta fuerza para sacudir el escenario nacional. Las pistas surgen desde algunas exploraciones del libro: ha sido posible porque los indígenas han estado en el centro y en la periferia de la construcción de la identidad nacional; lo indio ha sido ese “exterior constitutivo” de la identidad nacional. No es un problema de minorías y mayorías, sino de la centralidad que ocupa una determinada población en la definición de la identidad nacional.

Por último, quisiera solamente subrayar y alentar nuevas investigaciones y estudios sobre las elites ecuatorianas, tal como se propone en una de las líneas de reflexión del libro. No hemos estudiado a los grupos dominantes en el Ecuador. Los intereses académicos han puesto la mira en los sectores pobres, excluidos. No se trata de una práctica que puede encontrar justificaciones en argumentos políticos. Me atrevo más bien a pensar que va unido a un cierto paternalismo de la cultura política ecuatoriana hacia los pobres y desvalidos, de la cual se han hecho eco los científicos sociales. Sólo estudios más sistemáticos de los grupos dominantes, de las elites económicas, sociales y culturales, de sus estilos de vida, de sus hábitos de consumo y de sus discursos legitimadores, pueden llenar el desconocimiento producido por las mismas ciencias sociales. Y no hablamos del desconocimiento de una faceta más de la sociedad ecuatoriana dentro de un repertorio plural y complejo. Hablamos de la faceta, de la voz, de la identidad de aquellos grupos que tienen la capacidad para producir buena parte de los imaginarios que dominan la conciencia nacional, sus sentidos; hablamos de aquellos sectores que se imponen en las luchas dentro del campo de la representación.

En definitiva, un libro importante, que resume buena parte de la problemática del Ecuador en los años 90, y que lanza algunas entradas sugerentes y desafiantes para entenderla mejor.

Felipe Burbano



Flavia Freidenberg

Jama, caleta y camello

Corporación Editora Nacional, Quito, 2003

Uno de los agujeros negros de la ciencia política latinoamericana se encuentra en el estudio de los que, parafraseando a Lechner, podrían considerarse como los patios interiores de los partidos políticos. La cantidad y calidad de los estudios de sistemas de partidos, de las condiciones de la competencia electoral o de la tensión entre liderazgos personalistas e instituciones, no se encuentra cuando se pretende caminar por ese lado oscuro de la vida de las organizaciones políticas. Por una serie de razones se ha privilegiado el análisis de la competencia y del desempeño público, mientras se ha relegado a un plano muy secundario la investigación de lo que sucede adentro de ellos. Un gran déficit de conocimiento de sus características intrínsecas y por lo tanto de su capacidad organizativa y de sus potencialidades, es el resultado final de este sesgo.

Las carencias son más notorias en países como Ecuador, donde los estudios políticos están fuertemente vinculados a concepciones estructuralistas que dejan poco espacio para las decisiones de los actores, o a las culturalistas que tienden a minimizar la importancia de las instituciones y del juego político en sí

mismo. La vida de los partidos, sus arreglos organizativos, las estructuras internas, sus estrategias de captación de electores y de reclutamiento de militantes, la relación entre dirigentes y seguidores o entre liderazgos individuales y aparato institucional, entre otros, son aspectos que han merecido poca atención desde esas perspectivas.

En *Jama, caleta y camello*, Flavia Freidenberg se enfrenta al reto de abrir el camino que lleve hacia el interior de los partidos, y lo hace a través del estudio de los orígenes, la organización, las estrategias y los imaginarios colectivos del Partido Roldosista Ecuatoriano, PRE. Esa decisión entraña un doble desafío. En primer lugar, el señalado en las líneas anteriores, que consiste en moverse dentro de un tema poco explorado, casi desconocido, con pocos antecedentes y por tanto con escasos apoyos teóricos disponibles. En segundo lugar, el que se relaciona con el caso seleccionado para su estudio, un partido que no solamente desde el resto de organizaciones políticas sino incluso desde buena parte del medio académico ha sido visto como el arquetipo de la negación de la idea de partido. Veamos el libro desde estos dos desafíos, pero previamente es necesario hacer un par de anotaciones sobre la estructura del libro.

Los partidos y el partido

Gráfica y didácticamente, Sartori sostiene que en el estudio de los partidos se puede *ir más allá* de estos, para abarcar el sistema de partidos, o se puede *ir más acá*, para mirar el interior, las unidades y los componentes de cada uno de ellos. La separación de los dos campos es perfectamente posible, aunque difícilmente se podrá contar con una comprensión integral o de conjunto si no existe por lo menos un mínimo apoyo entre ambos. La visión del *más allá* puede ofrecer todos los elementos necesarios para comprender el funcionamiento del sistema e incluso para detectar el papel que desempeña cada una de las partes, pero siempre dejará preguntas no res-

pondidas con respecto a las características internas, a la organización o a las relaciones entre las diversas instancias de la organización. La visión del *más acá* puede responder a esas inquietudes y a muchas otras que surgen cuando se analiza el interior de un partido, pero corre el riesgo de aislarlas del contexto que de una u otra manera ejerce influencia y las condiciona. La visión ideal, aquella que combina ambos niveles, demanda enormes esfuerzos y siempre está obligada a lograr el balance preciso entre ellos. Para conseguir ese equilibrio, Flavia Freidenberg desarrolla un análisis global del sistema de partidos del Ecuador -que es además el resultado de su ya larga trayectoria en el tratamiento de este tema-, y un estudio pormenorizado del PRE como su caso de estudio, que sin duda constituye el mayor aporte de la obra.

Aunque inicialmente el lector encuentra lo que parece que será un tratamiento separado de cada uno de los niveles -en la medida en que, junto a los aspectos conceptuales, la primera parte desarrolla los elementos propios de la visión general-, de inmediato entra en una dinámica explicativa y analítica que combina a ambos. Desde las páginas finales de la primera parte, el libro ofrece un permanente ir y venir desde el sistema de partidos -o más bien desde los elementos constitutivos del sistema político- hasta el caso concreto de estudio. La riqueza que proporciona esta forma de exposición contribuye a eliminar los riesgos señalados antes y ofrece una visión dinámica tanto del entorno como del partido. Además, en términos formales -que tan importantes resultan para una obra de amplia divulgación- la estrategia explicativa tiene la virtud de romper con el esquema no siempre fácil y más bien generalmente pesado de la tesis doctoral. Aunque sigue ahí presente el marco conceptual y la reseña del debate en torno a los temas tratados, que interesan básicamente a investigadores y a especialistas, no tiene el peso ni la densidad suficientes para ahuyentar al lector medio.

En este ir y venir, cuando ya han sido descritas y analizadas las particularidades del rol-

dosismo, esto es, aquellas características que le diferencian del resto de partidos ecuatorianos, el texto vuelve sobre los aspectos del entorno. Las dos últimas secciones de la segunda parte se ocupan de las variables institucionales, especialmente del sistema electoral ecuatoriano y de su funcionamiento a través de los procesos electorales. Flavia Freidenberg muestra en este nivel su amplio y profundo conocimiento del ordenamiento institucional ecuatoriano, recogido en sus trabajos anteriores y sintetizado con precisión en éste.

En un desplazamiento conceptual y de perspectiva, el trabajo aborda uno de los componentes de la cultura política o, más bien, de las culturas políticas. Las diferencias regionales, que inevitablemente deben ser consideradas en cualquier estudio político ecuatoriano, ocupan el lugar central en este sentido. Como una vía para evitar la especulación que caracteriza a los acercamientos que se han hecho sobre el tema de la cultura política en el país, la autora se concentra exclusivamente en la manera en que la opinión pública percibe a los partidos políticos y de manera especial al PRE. La relación entre esas percepciones y las estrategias del roldosismo constituyen uno de los elementos explicativos de los vínculos entre los dos niveles señalados antes, esto es, entre el sistema de partidos y el partido como tal.

De ahí en adelante, el libro se concentra en el análisis de las condiciones internas del PRE, en las estrategias organizativas, el reclutamiento de militantes, la selección de candidatos, la organización de las campañas y el contenido de los mensajes. Son los temas que ocupan la tercer parte, que sin duda constituye su mayor aporte no sólo por todo lo que significa adentrarse en un terreno desconocido, sino también por la profundidad con que lo hace y sobre todo por la enorme capacidad de mantener un diálogo permanente entre los conceptos y la teoría, por un lado, y la realidad concreta de su objeto de estudio, por otro lado.

El desafío de lo inexplorado

La escasez de estudios acerca del *más acá* de los partidos en América Latina, y de manera especial en Ecuador, otorga al trabajo de Flavia Freidenberg la condición de exploratorio en el mejor sentido de la palabra. Una breve revisión de la bibliografía citada es suficiente para comprender que buena parte del estudio debió apoyarse en trabajos teóricos y conceptuales construidos en función de otros temas de estudio y de otras preocupaciones intelectuales. Por consiguiente, el desafío en este nivel consistía no solamente en explorar lo desconocido, sino también en disponer de los instrumentos adecuados para hacerlo. Se trataba de hacer un viaje nocturno por un camino apenas dibujado, pero a la vez de construir la linterna y finalmente de dejar dibujado el mapa para posteriores intentos.

El concepto básico para hacerlo es el de estrategia organizativa. Siguiendo la línea de la vertiente racionalista-institucional del análisis de los partidos, la autora asume como eje explicativo la relación entre metas y medios para conseguirlos. Las metas son conseguir cuotas de poder para sus dirigentes, lo que en un régimen representativo significa ganar elecciones. Los medios, plasmados en las estrategias organizativas diseñadas para esos fines, constituyen propiamente el objeto de estudio, que a su vez es abordado desde múltiples perspectivas. Pero, precisamente esa visión múltiple (panóptica se podría decir si la palabra no hubiera sido asociada con las acciones de “vigilar y castigar”) demuestra cierta insuficiencia del concepto. El desarrollo del análisis, especialmente cuando se mueve con habilidad y perspicacia dentro de la compleja vida interna del partido, pone en evidencia que existen muchos aspectos que rebasan largamente el marco racionalista de las estrategias organizativas. En varias partes del libro se encuentran ricas descripciones de los lazos internos, de las formas en que se establecen los vínculos verticales entre militantes y dirigentes, horizontales entre militantes y del mismo tipo entre dirigentes. La importancia de esas

relaciones lleva a pensar que si bien es cierto que ellas se derivan de las estrategias organizacionales, su explicación no se agota en ese concepto. La creación de identidades es un elemento de importancia en la práctica concreta del partido (el PRE o cualquier otro), como lo demuestra Flavia Freidenberg especialmente a lo largo de la tercera parte, pero que no ha tenido la contraparte necesaria del desarrollo teórico.

Por tanto, se trata de un tema poco explorado no solamente en Ecuador y en los países latinoamericanos, sino en general dentro de la ciencia política. La disponibilidad de conceptos y de armazones teóricas al respecto es insuficiente. Es verdad que existen aportes dentro de la vertiente de estudios de la acción colectiva (desde Olson en adelante) a los que se puede echar mano, pero tampoco con ellos se puede ofrecer una visión acabada de la vida interna de los partidos, de sus relaciones y sus conflictos. Es probable que el camino pase por el borde de varias disciplinas a las que se deba pedir ayuda desde la ciencia política, como lo hace Flavia Freidenberg a lo largo de su trabajo. Ciertamente, al hacerlo se lo debe plantear con toda claridad, de manera que el lector pueda comprender que se lo está llevando hacia otra dimensión explicativa, ni mejor ni peor, simplemente diferente y que proviene de otras premisas teóricas y que puede tener otros recursos de comprobación. Quizás esto no está suficientemente explicado o más bien explicitado en el libro, especialmente en la enunciación de sus bases teóricas y conceptuales, pero es obvio que aparece con toda su riqueza en el análisis del caso concreto. Pero ese es justamente uno de los riesgos a los que se enfrenta cualquier trabajo que pretende abrir un camino, y mucho más si esto ocurre en las condiciones señaladas.

El partido que no es

El Partido Roldosista Ecuatoriano ha sido considerado como la negación del partido como tal o, para decirlo con cierta ampulosi-

dad, de la *forma partido* de la organización política. La distinción entre partidos ideológicos y maquinarias electorales o, en el mejor de los casos, partidos populistas (o cualquier otro calificativo siempre con alta carga peyorativa), se implantó tempranamente en el medio político ecuatoriano. Subyace a esta percepción un tipo ideal de organización conformada en torno a una declaración de principios, generalmente ligada a las grandes corrientes políticas mundiales. Se trata, en consecuencia, de una definición realizada a partir del tipo de sociedad propuesto por la agrupación política, no de ésta como tal.

Inevitablemente, en ese molde no cabía el PRE, como no había cabido su directo antecesor, Concentración de Fuerzas Populares, CFP. Incluso la legislación electoral y el régimen de partidos habían sido diseñados en función de aquella concepción y en gran medida como una forma de evitar que se filtraran expresiones de naturaleza diferente. Sin embargo, ni los intentos de *racionalizar* (en los más clásicos términos de civilización o barbarie) la política ni la legislación construida para eso han podido evitar la larga e importante presencia política de ese grupo de personas cuyo nombre propio, *roldosista*, constituye la negación de aquella orientación. Su autodenominación expresa la adscripción a una persona que en términos estrictos no fundó un *ismo* ni construyó alguna interpretación específica de la realidad ecuatoriana. Con ello se sitúa en la antípoda de la ansiada definición ideológica que llevaría a la racionalización de la política.

Por ello y por mucho más, es claramente un desafío para el análisis, especialmente cuando se lo hace desde la perspectiva racional-institucional. Flavia Freidenberg resuelve el problema por la vía más apropiada cuando busca en el PRE la racionalidad de las estrategias organizativas o, si se quiere, los arreglos internos que son necesarios para alcanzar cuotas de poder y cargos para sus dirigentes, como corresponde a cualquier partido político. Esta perspectiva le permite romper con la visión dominante en Ecuador del PRE como un no-partido o un anti-partido. Al contra-

rio, la lectura del libro demuestra que se trata de un partido en el sentido estricto de la palabra, y no solamente de acuerdo a la definición mínima originada en Sartori (a la que inicialmente se adscribe la autora, pero que acertadamente la abandona de inmediato), que sostiene que esa denominación es válida para cualquier agrupación que presente candidatos y participe en elecciones.

El libro constituye, en este sentido, una renovación del pensamiento político ecuatoriano y un llamado de atención a mirar el contenido más que el continente. La navegación sumergida que realiza por las estructuras organizativas del PRE, por las opiniones de sus militantes y de sus dirigentes, por sus documentos constitutivos y declaraciones de principios, por el desempeño de sus dirigentes en diversas funciones de elección popular, en fin, por su vida interior y sus manifestaciones exteriores, ponen en cuestión muchos de los lugares comunes del pensamiento político ecuatoriano. Capítulo aparte merecería la opinión de su fundador y líder indiscutido, Abdalá Bucaram, recogida sobre todo a través de una entrevista directamente realizada por la autora, y que expresa en sí misma la visión de lo que es, lo que quiere ser y lo que jamás podría ser el PRE.

Siendo un aporte para la ciencia política ecuatoriana, es de esperar que lo sea también para el público más amplio al cual está dirigido. Es probable que su lectura resulte fatigosa para quien no está acostumbrado a la obra académica, inevitablemente poblada de citas a pie de página y de referencias a infinidad de autores y obras. Aunque es norma generalizada que uno de los atributos de cualquier tesis doctoral debe ser su fácil transformación en libro de amplia divulgación, es extremadamente difícil lograrlo. Hay que esperar que una segunda edición -que seguramente la habrá y pronto- se logren avances en lo formal para que sea mucho más amplio el número de personas que se beneficien de un trabajo serio y riguroso como el comentado.

Simón Pachano

Notre Dame, diciembre de 2003