

ECUADOR Debate

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga, Fredy Rivera, Jaime Borja Torres, Marco Romero.

DIRECTOR

Francisco Rhon Dávila
Director Ejecutivo CAAP

EDITOR

Fredy Rivera Vélez

ECUADOR DEBATE

Es una publicación periódica del **Centro Andino de Acción Popular CAAP**, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 18

ECUADOR: S/. 29.000

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 6

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR S/. 10.000

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173 B, Quito - Ecuador

Fax: (593-2) 568452

e-mail: Caap1@Caap.org.ec

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

PORTADA

Magenta Diseño Gráfico

DIAGRAMACION

DDICA

IMPRESION

Albazul Offset

Quito-Ecuador, agosto de 1998

EDITORIAL

COYUNTURA

Nacional: Profundo deterioro de la economía e inciertas perspectivas / 5-19
Marco Romero C.

Política: A la búsqueda de la razón perdida / 21-34
Fernando Bustamante

Conflictividad Social: Marzo de 1998 a Junio de 1998 / 35-49

Internacional: Tendencias deflacionistas y recesivas se extienden desde el Asia a la economía mundial / 51-66

Wilma Salgado
Equipo Coyuntura "CAAP"

TEMA CENTRAL

La constitución de un Estado descentralizado / 67-87
Fernando Carrión M.

La autonomía: Entre la condena a lo local y el encanto de lo global / 88-93
Ramón Torres Galarza

Perspectivas del desarrollo regional en América Latina / 94-104
José Luis Coraggio

Desarrollo territorial y diversidad cultural: Los desafíos de la nueva economía / 105-118

Roberto Santana

Políticas de desarrollo local y pequeña empresa en Italia / 119-138
Hernán Ibarra

La economía de la proximidad / 139-142
Bernard Pecqueur

El empoderamiento: Desarrollo económico comunitario desde adentro hacia afuera / 143-162

Patricia Wilson

ENTREVISTA

Conversando con Michael Löwy / 163-172

Entrevista realizada por Jaime Massardo y Alberto Suarez

PUBLICACIONES RECIBIDAS

DEBATE AGRARIO

Notas sobre la visión de la economía neoclásica en el manejo de bosques / 181-192

Jeannette Sánchez

Seguridad alimentaria: La utopía en el mundo de la abundancia / 193-205

Florencia Campana y Fernando Larrea

ANÁLISIS

Culturas políticas e identidades colectivas populares urbanas. Los casos de Ecuador y Chile / 207-226

Tom Salman

Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina / 227-238

Anibal Quijano

CRÍTICA BIBLIOGRÁFICA

El fantasma del populismo, aproximaciones a un tema (siempre) actual / 239-242

Editor: Felipe Burbano de Lara

Comentarios de Rafael Quintero

Análisis

Culturas políticas e identidades colectivas populares urbanas: Los casos de Ecuador y Chile

Tom Salman

El debate alrededor de los nuevos movimientos sociales contribuyó a una creciente atención para la dimensión cultural. Sin embargo, quedó claro que un análisis de la dimensión cultural que no tomaría en cuenta la estrecha relación entre lo cultural y los viejos enfoques de lo interaccional y lo estructural suele resultar en una interpretación muy unilateral.

INTRODUCCIÓN¹

En los últimos años cada vez más se ha diferenciado y "refinado" el análisis sobre organizaciones y movimientos sociales urbanos en América Latina. Ya no es solamente cuestión de elegir entre un acercamiento más estructuralista o un acercamiento más interaccional, o, en otras palabras: entre un análisis que enfatiza las estructuras sociales y políticos, o las condiciones incambiables

que marcan el nacimiento y el desarrollo de organizaciones y movimientos sociales como la una opción, o un análisis que enfatiza las estrategias y el intercambio entre los distintos actores, como el Estado, las ONG, la Iglesia, los partidos políticos, y la organización o movimiento en cuestión como la otra opción.

No existen relaciones directas y mecánicas entre las condiciones externas y las organizaciones y movimientos sociales, ni tampoco entre las

1. El presente trabajo forma parte de una investigación más amplia sobre culturas políticas e identidades y formas de acción colectiva popular urbana en Chile y en Ecuador. Este ensayo está basado en trabajos de investigación en Chile en los años 1989, 1990 y 1996, y en Ecuador en 1996 y 1997, y fue originalmente presentado durante el simposio *The Shaping of collective Identities and Public Spheres in Latin America*, coordinado por Tamar Herzog y Luis Roniger, durante el 49 Congreso Internacional de Americanistas, en Quito, Ecuador, el 9 de julio 1997. Agradezco al Fondo WOTRO, La Haya, por auspiciar la investigación, y al fondo NWO, La Haya, por facilitar el viaje a Quito.

intervenciones de parte de terceros y las organizaciones y movimientos sociales. Pero -conscientes de que las mediaciones son más indirectos y complicados- aún no hemos resuelto todos los problemas que tienen que ver con estas mediaciones de índole cultural, de psicología social o de historia, o las que tienen que ver con recuerdos sobre la propia vida o sobre episodios históricos que se ha vivido. O en otras palabras: aún estamos buscando por la comprensión de todas las mediaciones *entre* estructura e interacción (Salman 1990).

Adicionalmente, en los últimos años se perdió mucho de su influencia el paradigma de los "nuevos movimientos sociales" en América Latina. Hemos tenido que admitir que no fue siempre el mismo "modelo" organizativo que guió todas estas nuevas organizaciones y movimientos. No fue correcto la idea de que estas organizaciones y movimientos fueron, en *bloc* pos-materialistas, pluri-clasistas, horizontales y anti-institucionalistas. Tampoco todos tenían una estructura de democracia de base, y mucho menos fueron un nuevo modelo de democracia, más sustancial, más a escala humana, y antipopulista, anti-cupularista y anti-clientelista como fue sugerido en los momentos más eufóricos.

El debate alrededor de los nuevos movimientos sociales, por ello, contribuyó a una creciente atención para la dimensión cultural. Sin embargo, quedó claro que un análisis de la dimensión cultural que no tomaría en cuenta la estrecha relación entre lo cultural y los viejos enfoques de lo

interaccional y lo estructural suele resultar en una interpretación muy unilateral. No tenemos todavía, entonces, un nuevo modelo para interpretar "lo-que-se mueve-en-la-ciudad"- y mucho menos ahora, cuando muchos dudan si todavía se está moviendo *algo*. Estamos entonces con muchas más dudas que hace una década.

El enfoque de este ensayo es la intersección entre "la cultura popular" (específicamente en cuanto a la 'sensatez' de acción colectiva), y la cultura política, entendida aquí como la tradición de autorepresentación, y la actitud frente a la sociedad civil y sus diversos intereses, de parte de las instituciones estatales y políticas. Voy a restringirme a los casos de Ecuador y Chile, con la esperanza de que la reflexión sobre estos dos países puede ayudarnos a entender cómo las culturas políticas influyen en las percepciones populares sobre ciudadanía, sobre modelos de acción colectiva, y sobre lo "lograble" a través de formas de organización específicas. Me restrinjo a los pobres urbanos. Quiero entonces dedicarme a la pregunta cómo las culturas políticas influyen las imágenes de los pobres de la ciudad, sobre qué tipo de acción colectiva, bajo qué circunstancias, parece sensato, y qué tipo de acción colectiva está fuera de lo sensato. Además, quiero decir algo sobre qué imágenes de parte de los pobres sobre ciudadanía, sobre derechos y sobre autoridades políticas e instituciones estatales existen detrás de estas nociones sobre acción colectiva.

LA MULTIDIMENSIONALIDAD Y MULTITEMPORALIDAD DE CULTURA

Antes de entrar en los casos de Chile y Ecuador, sin embargo, tengo que esclarecer un aspecto más de este enfoque en cultura. Cultura, como dije, está estrechamente ligada con las dimensiones conscientes de táctica y estrategia, tanto de parte de la gente organizándose como de parte de las instituciones que responden a estas acciones colectivas. Cambios y rupturas a nivel de las instituciones políticas y sus representantes entonces van a tener efectos en cómo los pobres actúan y perciben las cosas. Sin embargo, cultura, aparte de ser una "capa" explícita y consciente, también tiene una dimensión no explícita ni discursiva. Formas de acción colectiva, entonces, no emergen solamente en base de decisiones estratégicas, de consideraciones conscientes, o de cálculos tácticos, sino que debajo de estas dimensiones hay una dimensión que es menos consciente, menos a la disposición de los actores, y más lenta. Mi hipótesis es que cultura también tiene una dimensión desapercibida, rutinaria, no-explícita, no-discursiva, pero muy concreta y práctica en sus consecuencias para la disposición hacia acción colectiva. En el margen de mi ensayo, también voy a tratar de dar atención a esta capa cultural "lenta".

Creo que enfocarnos en esta dimensión de cultura no solamente nos puede ayudar a entender mejor la diversidad cultural dentro de un sector social, sino también a entender la "multitemporalidad" de procesos de cambio, o sea: incorporar en nuestro

análisis que, aunque organizaciones y movimientos sociales parecen ser el lugar de cambio y adaptación a lo que está cambiando "desde arriba" en *óptima forma*, también son cargados de dimensiones "pertinaces", "resabidas" e "indóviles". Dimensiones entonces que no son disponibles a la misma gente que supuestamente está en medio de radicales deseos o procesos de cambio.

Es obvio que esta idea sobre la dimensión no-discursiva de la cultura esté inspirada por el concepto de *habitus* de Bourdieu (1972, 1980). Pero aquí no me interesa el debate teórico y de conceptos, sino tratar de comprender un poco mejor la dimensión de la cultura que, por un lado, permanentemente está formada a base de interacción con discursos y tradiciones de cultura política y pública, pero al mismo tiempo asume una estatura "pertinaz", en el sentido de que no reaccione directamente, que no se adapta instantáneamente, a cambios unívocos y bruscos en "el ambiente político-cultural" (cf Villasante 1994: 33).

Cultura popular, en este ensayo, por lo tanto es mucho más que una identidad combativa, la música popular, el habla popular, la estratégica política, la artesanía, las leyendas o la pasión para el fútbol. También es más que las condiciones impuestas por la cultura oficial, o por la cultura de élite, o incluso por la cultura de masas o la cultura cibernética (cf Hoppenhayn 1994). Entre muchas cosas, también es toda una serie de costumbres, disposiciones, rutinas, maneras del quehacer, y orientaciones, que para los sujetos en cuestión no parecen sociales e históricas, sino "natura-

les". Este "estrato natura-cultural" obviamente también está estrechamente ligado con la cultura política, con las tradiciones de las autoridades en su manera de enfrentar, por ejemplo, peticiones, protestas u otras amenazas a su control. Es entonces toda una serie de expectativas y proclividades en torno a la promoción de intereses, tanto individuales como colectivos. Pero también incluye un estrato del cual no se puede disponer en las decisiones: más bien pone su sello en las decisiones. Tiene estatura en una serie de imágenes y patrones de evaluación más fundamentales sobre identidades, opciones, sueños de vida y acción colectiva. Tiene entonces otra dinámica que las interacciones inmediatas. Se ve, por ejemplo, el hecho de que a pesar de encontrarse en oportunidades para un cambio o incluso una mejora, a veces llama la atención lo apegado a lo existente de parte de los pobladores. Resulta que las personas no son moldeables infinitamente, ni abiertas a todas las nuevas intervenciones, ni dispuestos a cualquier innovación, sino que muestran *continuidad* en su reacción a nuevas condiciones de vida, nuevas oportunidades o barreras políticas, y frente a nuevos mensajes políticos y culturales.

En mi elaboración más concreta, voy a tratar de distinguir entre lo que se puede llamar el "patrón de fondo" en cuanto a la cultura política en Chile y en Ecuador, y lo que se puede llamar las adaptaciones a lo recién ocurrido. Pero en lugar de sugerir brechas, más bien voy a hacer hincapié en lo continuo. Quiero mostrar como, por lo menos parcialmente, se

mantienen rutinas y hábitos en circunstancias de cambios en la dimensión de la cultura política pública.

CULTURA POLÍTICA EN CHILE: EL PATRÓN DE FONDO

Chile, antes de 1973, se ha caracterizado muchas veces como un "Estado de Compromiso" (Garretón 1989). Simplificando esta caracterización y sus consecuencias, se puede decir que fue un Estado que trató de redistribuir parte de la producción y la riqueza nacional, que asumió una gran responsabilidad en el desarrollo de la nación, y un Estado que, por lo menos en términos de principios, dio lugar a, y fue sensible a los intereses de todas las clases sociales. Obviamente que variaba la disposición del Estado de ceder a las quejas del uno u otro grupo. Sin embargo, la idea que se mantenía viva era que las instituciones, las leyes, y el esfuerzo del Estado beneficiaría a todos. El Estado era, entonces, también accesible para los obreros y los pobres, y el Estado, en los discursos oficiales, reconoció el aporte de los obreros de Chile, y su responsabilidad de proteger sus intereses. Y más importante, había una sensación de decencia, de que instituciones estatales también rindieron cuenta de sus decisiones y gestiones.

En segundo lugar, este Estado de Compromiso tuvo como característica que los partidos políticos fueron, primeramente, los intermediarios claves para promover intereses, tanto de las clases altas y medias como de las clases bajas, y por otra parte fueron claramente distinguibles por su ideolo-

gía, su posición en el espectro político Izquierda/Derecha. Este, a su vez, tenía como consecuencia que los discursos dominantes de la Izquierda no fueron sobre "pobres", "pobladores" o "marginales", sino sobre "obreros" y "socialismo". Fue entonces un discurso más ideológico que populista.

Los efectos para los pobladores en Chile fueron que:

a) No se desarrolló un sentido de identificación con los "pobladores". Esta categoría no estaba dentro de los discursos público-políticos y por consecuencia no fue fuente de orgullo, de auto-estima, ni mucho menos de un proyecto de vida, ni colectiva ni individual. Imágenes sobre "como salir adelante en la vida" fueron más bien vinculados con trabajos estables, con militancia en un sindicato, y con vagas ideas sobre la emancipación de los trabajadores (a pesar de que para muchos pobladores este trabajo estable e industrial estuvo fuera de su alcance). Pertenecer a "los pobladores" en el Chile de antes de 1964, y aún después *solamente fragmentadamente, raramente* se convirtió en base para acción colectiva que no fue puntual, para actividades políticas, o para imágenes sobre proyectos de futuro. Muchas veces se movilizaron los pobladores, pero nunca la identidad poblacional fue la bandera de la colectividad de estas movilizaciones. Los obreros más que los pobladores fueron identidades colectivas positivas y proyectivas.

b) Se vinculó la idea de organización y acción casi siempre con la condición del aporte de algún partido político. Sin la ayuda y la mediación de un partido político, una acción o

una organización estaba como en un vacío, sin los caminos e instrumentos para hacerse escuchado. Ideas como "la comunidad", la "auto-gestión", la "auto-ayuda" en el Chile pre 1973 no jugaron ningún papel en los conceptos sobre organizaciones sociales.

c) A pesar de la gran influencia de los partidos políticos, inclusive el peso de sus discursos y rivalidades ideológicas, los pobladores sólo parcialmente internalizaron las ideas radicales sobre una revolución social, sobre una reforma total, o sobre cambios escatológicos e históricos. Tenían confianza en la imparcialidad del Estado y de las leyes, y buscaban más bien la integración y el prestigio dentro de la realidad existente, que la aventura de una revuelta total. Se creyó que el Estado no fue su enemigo, ni tampoco una entidad arbitraria en sus respuestas a sus reivindicaciones. La política de Frei (1964-1970) y la elección de Allende (1970) confirmaban que el Estado no estaba fuera de su alcance o que fue necesario de derrocar: las clases bajas en Chile tenían tanto acceso al Estado como cualquier otro Chileno.

d) El Estado no fue una entidad incomprensible, enigmático, o impenetrable. Aunque fue difícil entender la política, por lo menos había una sensación de racionalidad, de rendimiento de cuentas, de un Estado que no fue caprichoso (Salman 1997).

En términos generales, los chilenos y también los Chilenos pobres, tenían fe en el Estado, en los procedimientos, en el buen resultado de trámites correctamente despachados, en la racionalidad de la política, e incluso en los tecnócratas trabajando en la admi-

nistración del Estado (Silva 1996). O, un poco menos fuerte: había más confianza que en la mayoría de los demás países Latinoamericanos. En cierto sentido, había menos distancia entre las capas altas, "con poder de decisión", y las capas pobres y de trabajadores, que en otros países Latinoamericanos. La segregación social no fue tan radical como, por ejemplo, Ecuador. En parte, sin lugar a duda, todo este idilio que estoy esbozando, fue un engaño, una frazada: los pobres urbanos en Chile durante décadas fueron excluidos de los beneficios y servicios que ya hayan sido realizados en los barrios más ricos. Había una política de desanimar la promoción de intereses de los sectores subordinados, y había, también antes de 1973, a veces, represión. Sin embargo, y este es mi punto, creo que había una idea fundamental de pragmatismo, integracionismo, que se mezcló con un discurso político-ideológico, que sirvió como vehículo de legitimidad. Este discurso se combinaba muy bien con el pragmatismo, justamente por la fe en la racionalidad e imparcialidad de la institucionalidad.

CULTURA POLÍTICA EN ECUADOR: EL PATRÓN DE FONDO

El telón de fondo en Ecuador, mucho más fuerte que en Chile, siempre ha sido que las relaciones sociales fueron determinadas por dependencias personales. Solamente paulatinamente y parcialmente se han abolido estas relaciones personales en el siglo XX, sobre todo en las ciudades. Pero la adquisición de independencia personal aún en este siglo quedó restringida a

las clases medias, los artesanos y la parte de la clase obrera que trabajó en la industria. Y cuando, en el transcurso de este siglo, más y más desapareció la dependencia personal para los sectores de los más pobres y para los indígenas, fue reemplazado por una dependencia establecida por el clientelismo o personalismo político y cultural. No solamente se trata de regímenes políticos de clientelismo, sino de un rasgo cultural que hasta la fecha marca las relaciones sociales en el Ecuador. Un hombre pobre, que ya trabajaba durante años como chofer en una empresa de transporte en el sector de la construcción, me contó que, cuando él había logrado ahorrar, y unos amigos le habían prestado otra parte, para comprar su propia camioneta, su jefe le reprochó por no haber acudido a él para el préstamo. Según el chofer, su ensayo de independizarse un poco no fue apreciado por su jefe. Este jefe no pudo impedir que su trabajador compró algo para ganarse algo más en sus sábados libres. Pero no le gustó la idea que su empleado no acudió a él para el préstamo. Comentó el chofer: "es que cuando uno trabaja en alguna parte, tus jefes "siempre quieren tenerte el pie sobre el cuello, para que dependas de ellos... allí te pueden exigir que trabajes hasta las 8 de la noche..." Y él se sintió feliz de no haber tenido la obligación de prestar donde su jefe.

Este patrón de dependencias personales marca muy fuerte las relaciones sociales en Ecuador, hasta hoy día. Para obtener un préstamo, para que tu hijo tenga acceso a alguna escuela o universidad, para que te

arreglen algún asunto en la municipalidad, te sirven -solamente- tus palancas, amigos, intermediarios y muchas veces, incluso, puedes tratar de movilizar tus superiores en tu trabajo. Me contó un poblador de Quito: "si no tienes palancas, si no te llevas con uno de los altos jefes, no puedes encontrar un trabajo, no puedes desenvolverte, aunque sabes bien dominar tu trabajo".

Como consecuencia, las instituciones son inmóviles, e inconcebibles y herméticas. Y la institucionalidad política es un mundo mucho más allá del poder de influencia de uno. La percepción de "los circuitos de toma de decisiones, o *loci* de poder (es que son), opacos, misterios y redes escondidas, que usan lenguajes excluyentes" (Lehmann 1990: 106). Y este contribuye a que para los pobres Quiteños la ciudad "oficial" sigue siendo un laberinto, un extraño ambiente, lleno de peripecias, donde solamente las estrategias de afirmar la autoridad y dignidad de los poderosos sirve para obtener bienes, ni hablar de derechos (Ibarra 1995: 19). No se percibe la institucionalidad política, ni el espacio público, como transparente, o fundado en procedimientos unívocos. Es un mundo donde uno solamente tiene acceso por amistades, y si estas faltan, por suplicasiones.

CHILE: CULTURA POPULAR Y LENTITUD

Todas las condiciones que constituyeron los rasgos que discutí en cuanto a las imágenes sobre las modalidades "realistas" sobre acción colectiva en Chile se derrumbaron en

1973. No solamente desapareció un Estado que respondía, y desaparecieron los partidos políticos como intermediarios e indispensables puntales, también se evaporó un mundo público, un espacio público en el cual era legítimo hablar sobre los derechos de los obreros y los intereses de los trabajadores. Desapareció la legitimidad de manifestarse, de estar presente, como trabajadores, y tampoco hubo espacio para manifestarse o estar visible como "pobres" o "pobladores".

Fue muy, muy difícil adaptarse a las nuevas condiciones. Aparte del hecho de que fue demasiado difícil manifestarse y presentar reivindicaciones por la represión, también creo yo, no existieron las competencias o imágenes, o identidades, que fueron adecuadas para la nueva situación.

Como ejemplo puede tal vez servir las opiniones de los hombres sobre las organizaciones barriales informales que emergieron durante los años 70 y 80 en las grandes ciudades chilenas. Estas organizaciones se dedicaban más bien a sobrevivir que a demandar, más a problemas sociales y cotidianos que a asuntos políticos, más bien a abrirse caminos a base de propios recursos, que a reivindicaciones dirigidas al Estado (Espinoza 1988). Y en estas organizaciones participaban las mujeres, y estaban prácticamente ausentes los hombres. O sea: los actores que habían jugado el papel dominante en las organizaciones pre-golpe, y que fueron formados y, casi diría, moldeados, por el modelo y el patrón vigente en esta época, ahora estaban ausentes en el tipo de organización que se formó bajo cir-

cunstancias no-democráticas. Y lo que era más: los hombres no solamente no participaban: también juzgaron, muchas veces, bastante negativo sobre las organizaciones. Hablando con ellos, en los años 89 y 90, fue una cosa que me llamó mucho la atención: que muchos de ellos incluso tenían esta opinión tan negativa sobre estas organizaciones. Rechazaron en términos bastante fuertes este tipo de organización informal, de auto-ayuda, vinculada con la "comunidad", y con un discurso en el cual destacaban pautas como "autonomía" y "anti-institucionalidad".

Fueron, desde su punto de vista, organizaciones sin orgullo, rompieron la decencia de la gente, les robaron su dignidad, por ejemplo en el caso de las ollas comunes. Participar en una olla era como admitir que la familia, o mejor dicho el jefe de hogar, ya no era capaz de proveer las comidas. Acusaron, sin la menor prueba, a las organizaciones y sus líderes de abuso, de robo, y de hacer causa común con las ONG o con funcionarios del Estado. Hablaban de amistades secretas (e incluso fue sugerido: de relaciones amorosas) entre dirigentes y participantes, o entre profesionales y/o funcionarios y dirigentes. Esto no es solamente llamativo porque este tipo de organización fue, según muchos, exitoso, creativo e incluso lo único factible durante muchos años, sino también porque, cuando yo pregunté por las "pruebas" de estas acusaciones, nunca salió nada concreto: se repitió solamente las palabras de desprestigio. Por qué entonces este rechazo "irracional"?

Esta actitud tiene que ver con la dificultad de despedirse de antiguos modos de promover intereses, de luchar por un paso adelante en la vida, de viejas normas y parámetros. En la tradición, la organización no solamente buscaba la "formalidad" y buscaba lazos con la institucionalidad, sino que también fue siempre dirigida hacia "afuera". Además, la *comunidad* no fue el punto de referencia, sino la integración en la *sociedad*. El nuevo tipo de organización entonces, en muchos sentidos, iba en contra de sus sentimientos en cuanto al "estilo" de defenderse y promover intereses.

Esta reacción no es solamente una decisión consciente. No fue "lo más racional" que guiaba la actitud de muchos hombres -si fuese así se hubiera podido explicar el fenómeno de la ausencia de los hombres por ejemplo por la falta de capacitación para la nueva forma de organización-, sino un complejo de valores y criterios que ellos no estaban capaces ni "dispuestos" a dejar al lado. Entonces, en cierto sentido, muchos hombres pobladores no fueron adaptados a las nuevas condiciones, y este a un "nivel" que no se puede "curar" con nuevos conocimientos o "educación política": había algo aparentemente "irracional" en contra del nuevo modelo de organización, aunque fue obvio también que estas actitudes no fueron fijas y estables tampoco. Había cambios y adaptaciones, pero éstas a la vez muestran lo complicado y multidimensional de los procesos de cambio. Estas organizaciones, a pesar de que fue imposible negar el cambio de condiciones para armar organizaciones,

atentaban contra todos los valores, pautas y horizontes de posibles resultados que formaban parte de su herencia, de sus representaciones de los imperativos para organizarse, y de su anhelo de distanciarse del "mundo poblacional", en lugar de dejarse estigmatizar como miembros de una "comuna", un seguidor de la idea de "solidaridad grupal", o un miembro de un sector excluido del Chile del cual una vez soñaban ser parte.

A pesar de que el discurso sobre los "nuevos movimientos sociales" durante varios años tenía mucha influencia en Chile, y proveía los líderes y participantes con "un relato" sobre sus actividades que legitimaba y dio peso a sus actividades, la gran mayoría de los hombres pobladores no creyó mucho en estas palabras, y rechazaba vehementemente un tipo de organización que no cumplió con los requisitos de estar dirigido hacia el Estado, de estar acompañado por un partido político y orientado a alguna demanda que simboliza la integración (Salman 1994a). O, en otras palabras: que confirmaba su status de ciudadano con los mismos derechos que todos los demás chilenos. Esta actitud en cuanto a "lo correcto" y lo factible en torno a modelos organizativos, no solamente durante la dictadura, tuvo sus consecuencias en cómo ciertos sectores sociales reaccionaban frente a las nuevas condiciones sociales y políticas, sino que tiene sus efectos hasta la fecha. Y no solamente entre los hombres que han vivido la época pre-1973.

Chile después de la transición hacia la democracia se convirtió no solamente en una sociedad guiada por un

modelo económico neo-liberal, sino también en una democracia sin pasión democrática: una democracia limitada y restringida (Barrera 1996: 75). Y este tiene que ver con la historia predictatorial tanto como con la experiencia dictatorial. En Chile, en las últimas décadas, se ha cambiado la percepción de la modernización, y con ella también de la cultura política. No solamente ha cambiado la percepción del problema de pobreza desde un tema más bien político-ideológico hacia una cosa más bien "de preocupación estatal y societal y objeto de políticas y programas sociales de índole asistencialista", sino que también los pobres en Chile han perdido un discurso legítimo dentro el cual ellos se auto-entendieron e incluso había proyectos históricos como para superar la pobreza y la desigualdad.

A pesar de que el discurso sobre el socialismo, que además fue muy ideologizado, no correspondió con la vida cotidiana de muchos chilenos pobres, tampoco antes de 1973, sí fue importante como horizonte, como pobreza, y como modelo de identificación. También como legitimación, para presentar en el mundo público sus problemas y anhelos, y su pertenencia en términos de clase. Ahora estos discursos más politizados y con fuerza de unir y de servir como modelo de identificación, se han debilitado (cf Barrera 1996: 76).

En términos de un posible proyecto histórico, los pobres han quedado huérfanos del nuevo modelo del mercado (Salman 1996b). Se quedaron expuestos a las vicisitudes del mercado (Barrera 1996: 76). La pregunta entonces tiene que ser: ¿en qué medida

estos cambios culturales hacía modelos que tienen como base el mercado, también han "reprogramado" la manera de pensar de los pobres, su cultura asertiva basada en concepciones de luchas para cambios sociales? Parece inevitable reconocer que la desaparición de discursos que dan un lugar de prestigio y una tarea histórica a los pobres o a "los obreros" tiene como efecto que los pobres van a ser más dispersos, más dependientes, más en un vacío societal, y menos protagonistas en el espacio público del "Chile moderno". En el Chile actual "no hay lucha política". La guerra contra la pobreza es una empresa profesional, con expertos, cifras, tablas, *target-programs*, diagnósticos regionales y sectoriales. Un debate sobre el modelo o el orden socio-económico y sus consecuencias para la cuestión social está ausente. Al mismo tiempo, una cosa se ha mantenido: no se trata a los pobres en Chile tan descarada o canallesco como en otros países. Sin embargo, el mensaje detrás de los programas sociales, y en todo el Chile público, en cada esquina, es que el éxito de uno, y el poder adquisitivo, es el estandarte para medir el peso de una persona. Ya no hay lugar para "politización", y hoy en día los discursos políticos de antaño parecen incluso ridículos, fuera de lugar. No es un ambiente que estimula "aventuras colectivas", o la identificación con grupos que se autodefinen como posiciones políticas con desti-naciones históricas.

Si hasta 1990 por lo menos había un enemigo en común, este unificador ahora también desapareció. Ahora, los problemas se convirtieron

en desafíos individuales: tiene que haber comida, dinero para la educación, para el uniforme escolar, uno tiene que pagar su cuota mensual para el televisor, para el refrigerador, y uno quiere pintar la reja alrededor de la casa: si no alcanzas ahora, en esta "época de oportunidades por todos lados", es tu propia culpa. El contenido de la palabra "participación" se debilitó. Ahora, por ejemplo, se habla en Chile de "pavimentación participativa": la gente de un pasaje paga su parte, y el municipio realiza el trabajo... Organizaciones barriales, tanto las basadas en el modelo de antes de 1973, como también las de la dictadura, basadas en valores como participación, pertenencia comunitaria y democracia de base, son un anacronismo en esta sociedad. Pobreza no es un problema político, sino un problema de eficiencia y las medidas adecuadas. "Clases" ahora es un concepto sin fundamento.

El sustrato político bajo la sensación de ser ciudadano se ha debilitado, y no fue reemplazado por otro sustrato. La manera en que expresan muchos pobres en Chile hoy en día su reivindicación para ser ciudadano y su temor de perder este status, es decir que esperan que el Estado no les "abandone": *que no nos olvida cuando están haciendo todas estas modernizaciones, y grandes trabajos en el centro de Santiago, y negocios fructíferos... Es, entonces una sensación de ciudadanía sin vehículo para concretizarla.* Pero aún está presente, más fuerte que en Ecuador, la convicción que "ellos" (los políticos) no deberían *abandonarnos, porque tienen la obligación de preocuparse de nosotros.*

En suma: la dictadura destruyó el modelo Estatista, con su presión y sus intermediarios. La transición destruyó el modelo de auto-ayuda y de los nuevos movimientos sociales. Y la democracia destruyó todo modelo: ahora se fragmentó toda pertenencia socio-económica y/o local. No hay prioridad en común, no hay meta en común, ni hay memoria en común (Lechner 1988). La consecuencia es una falta total de acción colectiva de tipo de un movimiento. Los pobladores nunca fueron tan dispersos, y silenciosos como ahora. Y por los efectos todavía presentes de la historia, les cuesta inventar un nuevo modelo, adecuado para la nueva situación. NO logran realizar la misma presencia nacional como antes en el universo del Estado de compromiso, ni como antes en el universo de la dictadura, cuando fueron una "inspiración anti-institucional". Ahora son exiliados hacia los bastidores de una sociedad *booming*, donde el mercado más que el espacio público regula la visibilidad de los distintos sectores sociales.

Pero no son completamente pasivos o silenciosos los pobladores en Chile (Salman 1994b). En las poblaciones hay toda una serie de actividades, asociaciones, grupos, comités y talleres. Con temas e intereses tan dispersos como desde ecologista o naturalista, vía feminista, vía esotérico o de folklore, hacia deportivo o sobre la vivienda. Los pobladores, en cierta medida, se han adaptado a la diversidad, y a la falta de reconocimiento discursivo Estatal u oficial. Pero todavía no se han adaptado a la desaparición de un modelo unificador de promover intereses.

ECUADOR: FORMAS ORGANIZATIVAS ADAPTADAS A UNA SOCIEDAD LLENA DE INCERTIDUMBRES

Siempre fue, y aún es, muy fuerte en la cultura ecuatoriana el autoritarismo personal, el respeto para la autoridad en lo público y en lo privado (Villasante 1994: 35). Nunca se democratizó el poder del individuo de, con su esfuerzo, su astucia, su inteligencia, decidir sobre su suerte y la suerte de su familia. Las estructuras de exclusión, de desigualdad y de privilegios siempre fueron mucho más fuertes que el ánimo del individuo. Y sin dependencia personal, aún en el Ecuador de los noventa, estás mal (cf Lehmann 1990: 102).

No puede ser una sorpresa entonces, que las expectativas que tienen sobre, y los prerequisites para que se considere sensato una organización local son bien distintos en Ecuador y en Chile.

Como la tradición política en Ecuador, mucho más fuerte que en Chile, tiene fuertes rasgos de clientelismo, las relaciones entre electorado y políticos es cuestión de seducciones y cálculos, mucho más que de inclinación ideológica o pertenencia clasista. Candidatos a la alcaldía o a concejales municipales, antes de elecciones, van a los barrios con una "oferta" de obras, consiguiéndose de esta manera apoyo electoral en los barrios. Un gran papel en este juego los líderes barriales: ellos son los intermediarios, y a su vez juegan el juego de sacar todo lo posible de los distintos candidatos, y, finalmente, "van" con aquel que ofrece más, y quien a la vez, está probable de salir elegido.

No existe entonces una tradición de "ser representado" por ciertos partidos o corrientes políticas en el Ecuador. No hubo ni hay afinidad ideológica o afectiva entre ciertas corrientes políticas y ciertas posiciones socio-económicas de sectores de la población. En Chile he escuchado pobladores que me dijeron que *a pesar de que no me gusta el líder actual* (de una organización o un partido), *igual me quedo con ello, porque es mi partido, y siempre he estado militando*. Hay entonces una lealtad más allá de la persona liderando la entidad política u organizativa. En Ecuador, eso es impensable.

La consecuencia de esta tradición de vínculos *ad hoc* entre pobladores, sus organizaciones, y el "universo político" es que el aspecto de poder infundir que "se cumple" es muy débil. Solamente a base de presionar, y nunca a base de jugar por la integridad, la convicción política o algún elemento moral o ideológico, es posible "recordar" a los políticos que han hecho promesas. Además, no la actitud, y no el discurso con el cual uno puede identificarse, sino la cantidad de *obras* realizadas suele ser el criterio para juzgar sobre la gestión de un político. Una hipótesis incluso puede ser que es justamente en sociedades en las cuales la institucionalidad Estatal es en alta medida inescrutable, donde la obsesión con *obras* es lo más fuerte. Llama la atención que en Ecuador, mucho más fácil que en Chile, un político puede sobrevivir escándalos, acusaciones de corrupción, y "cambios de camiseta". Siempre es posible su *comeback*, cuando él logra reconquistar una

posición desde donde el puede hacer promesas creíbles.

En Ecuador tiene menos peso la ley, la regla, el procedimiento claro y siempre-lo-mismo, las expectativas *a priori* a base de conocimiento sobre derechos y procedimientos. En Ecuador es muy débil la confianza en la imparcialidad y profesionalidad de funcionarios públicos. El resultado de esfuerzos e iniciativas es siempre inseguro, y la manera para proceder es improvisada en cada oportunidad. Hay, además, un efecto de desconectar los méritos individuales de los resultados que uno va a obtener. La flexibilidad, y la competencia para maniobrar en circunstancias caprichosas es grande, mientras que el reclamo por derechos, pro transparencia, por igualdad, por recibir lo merecido, es débil. El resultado es una amplia gama de estrategias, trucos y *how-to-go-about*, y mucho espacio para la mantención de tradiciones propias, rasgos particulares, e idiosincrasias grupales. Y también el resultado es mucha tolerancia para las autoridades quienes no son tan honestas: hay confianza y admiración para ellos que tienen poder de decisión, que saben concretizar obras, o para estos líderes e intermediarios que "están cerca del poder". Aunque el discurso suele enfatizar que líderes deben ser honestos y abiertos, en realidad no les importa mucho a la gente como proceden, mientras logran cumplir con cosas concretas.

El concepto "dignidad" en Ecuador es muy valioso en el mundo de las *personas*, y menos importante en el mundo de los *individuos*. Dignidad es algo que se conquista y se guarda

por la obra personal, las relaciones que tiene uno, por su carisma o su posición. No es muy importante la dignidad-de todos, o la dignidad que debería encontrar *cualquiera* en sus interacciones. El individuo no es portador de dignidad. Más bien es la persona. A la vez, esto permite jugar y manipular con esta dignidad. Dejar-alado su propia dignidad *personal* puede ser una estrategia para lograr cosas, porque subraya la dignidad del otro: *disculpe, soy pobre, señor...* Esta tradición influye mucho en cómo funciona en la práctica en Ecuador la noción de ciudadanía. Aparte del problema más general que obviamente ciudadanía no es una cosa que se puede decretar, o que no es una cosa que se realice "automáticamente" una vez que las instituciones estatales respetan y responden al ciudadano (cf Kalberg 1993), en lugar de tener una práctica de favoritismo y una actitud de considerar el Estado más bien como patrimonio que como representación de todos, existe un problema más allá: es que los pobres, los pobladores, los excluidos, muchas veces rechazan los valores detrás del concepto clásico de ciudadanía (como individuo como portador de derechos, el anonimato, la universalidad, la autonomía y soberanía individual), o, por lo menos, tienen una actitud ambigua.

Entonces, el actual debate en torno a la ciudadanía en América Latina, y todos los esfuerzos y proyectos que existen para estimular, promover y concretizar la ciudadanía, se ven confrontados con una "inconmensurabilidad" mucho más allá de la enseñanza, la explicación, o la simple implementa-

ción. Para Ecuador, por ejemplo, en los conceptos y la cotidianidad de los pobres sobre cómo salir adelante en la vida, y cómo sobrevivir y "arreglarse" en la vida, no cabe así no más la idea de ciudadanía. Se puede explicar el fenómeno por el hecho de que gente pobre, por debajo de sus manifestaciones más políticas y más reivindicativas, han aprendido, a "manejarse" en situaciones de desigualdad sistematizadas y extendidas. En una escala limitada y muchas veces poco efectiva, aprendieron de movilizar los pocos recursos a su disposición, como ciertas actitudes frente a "gente de más poder", y como familiares, amigos, y amigos de amigos, para conseguirse oportunidades, o para poder sobrevivir aún en circunstancias de ausencia de oportunidades. Y en lugar de insistir en sus "derechos", suelen afirmar, en sus interacciones con gente de más prestigio o poder, la autoridad de la persona que está de mando, por ejemplo por rogarle de tomar en cuenta su situación de vulnerabilidad... *no sea malito, señor...* es una frase muy común en un diálogo entre un empleado y un patrón, o un ciudadano y un funcionario estatal en Ecuador. Se rinde al capricho, y se manobra en la arbitrariedad.

Adicionalmente, gente pobre trata de evitar los enfrentamientos "no personales" entre la ley y sus representantes y ellos mismos, porque saben que solamente relaciones personales pueden cambiar el supuesto NO del ejecutor de la ley en un SI para ellos. O sea: toda la vida es una enseñanza hacia la no-factibilidad de la igualdad ante la ley, y de lo insensato

de insistir en sus derechos y su dignidad como individuo.

La internalización de todas estas experiencias, y de las estrategias no-ciudadánicas de "la gente baja" y sin poder de *hacerse valer*, y la incompetencia de tratar con jefes, empresas, instancias e instituciones de una manera directa, no-personal, en la cual el individuo como tal es portador de "derechos" produce que el discurso clásico sobre ciudadanía se recibe con escepticismo o incluso con sospecho. Sería pedir a alguien de renunciar a todas sus estrategias que le sirven para no sufrir demasiado en las interacciones diarias, y exponerse en su estatura más vulnerable: como cualquier individuo pobre anónimo. Para los pobres, la afirmación de relaciones de poder y de jerarquía, no importa cuán injustas pueden ser, es una manera mucho más factible de proceder que desafiar los privilegios inproces de algunos más poderosos. Recurrir a la ley o la Constitución para denunciar la negación de sus derechos es una cosa más allá de sus horizontes de orientación y de acción.

Pero el asunto es más complicado. Al mismo tiempo la noción de la igualdad ante la ley existe entre los pobres, y funcione como instancia de medir y reprobador la desigualdad y la arbitrariedad (Burgwal 1995: 165-169). No funcione como instrumento para obtener cosas, pero si está presente, y forma parte de una imagen, no muy practicable y no puesto en práctica, de igualdad de derechos, de confiabilidad en una ley "impersonal". Y esta ambigüedad en cuanto a la percepción del concepto de la ciuda-

danía influye en la recepción del discurso sobre los derechos ciudadanos.

Creo que esta idea (cf García Canclini 1995: 169 y seg.) nos puede ayudar entender porque muchas veces la gente se entusiasma con la *ciudadanía*, y a la vez en la práctica no le dan mucho valor. En lugar de insistir en sus derechos, es más factible y más real para ellos tratar de conseguir de ser tratado con respeto, o de, por lo menos, ser atendido. Por eso, la noción de ciudadanía se llena con énfasis en tener acceso a niveles y circuitos donde uno quiere promover sus intereses. No se abjura el particularismo, sino que se busca la optimización de lo mismo, para conseguirse cosas que supuestamente deberían ser algo normal para un "ciudadano". Como consecuencia, se escucha, sin excepción, la adhesión en cuanto a la idea de ciudadanía. Y al mismo tiempo, cuando se pregunta a la gente qué entienden por ciudadanía, habla sobre ser tratado con respecto, sobre ser atendido y cosas por el estilo, más bien en términos de no tener que sufrir todos los abusos de poder, de arbitrariedad, y de insolencia de parte de funcionarios, que en términos de derechos de ciudadanos, o sea: de ser un individuo con derecho a imparcialidad.

No hay, entonces, fundamento en "ciudadanía", en términos de confianza en la burocracia y la transparencia, ni tampoco fundamento en "clase", en términos de identificaciones u opciones estratégicos. Y este es diferente a Chile: en Ecuador la movilización es más instrumental, y la vida más fatal. La consecuencia de esta tradición político-cultural en Ecuador

ha sido que asociaciones y organizaciones y movimientos defendiendo los intereses de los pobres y excluidos en muy pocas ocasiones asumieron un perfil ideologizado, con representación ideologizada en el mundo político. En términos de modelos de organización auto-diseñados, de continuidad en los conceptos ideológicos, de auto-identificaciones con rasgos culturales asertivos, existe poca tradición en Ecuador. Más bien, la lucha ha sido siempre por las amistades-que-dan-acceso, o las relaciones-personales-que-producen-favores. Y esta es una herencia de la cual cuesta deshacerse, aún cuando desde el mundo de las instituciones estatales, o en otros casos, municipales, llega un mensaje diferente, un mensaje que suena como la despedida del patrón clientelar. Permítame ilustrar este punto.

CULTURA LENTA: UN EJEMPLO ECUATORIANO

Un sábado de septiembre de 1996 se llevó a cabo en Quito un encuentro del municipio con líderes barriales de Quito². El municipio en poder está en un proyecto de "concertación". Pretende romper con el viejo esquema de comprar y negociar obras por apoyo electoral. Propone un nuevo modelo, en el cual los distintos actores en la ciudad co-deciden y participan en las políticas que va a desarrollar el municipio. No voy a entrar en detalles ni juzgar sobre las intenciones municipales y los acontecimientos

en cuestión; solamente quiero señalar algunas cosas de índole político-cultural que me llamaron la atención.

En los momentos en los cuales, en este encuentro, predominaba el discurso impartido por el municipio, los dirigentes barriales concordaron con todos los conceptos y propuestas entregadas por la alcaldía. Conceptos como "participación", "planificación en conjunto", "concertación", "democracia al nivel de la ciudad", "diálogo sobre el plan estratégico para Quito", etcétera, tenían aceptación general. Pero al mismo tiempo se sentía que esta no era una disposición municipal con la cual estaban familiarizados los dirigentes. Pues, a menudo los dirigentes, mediante sus intervenciones, también trataban de imponer otro universo: el universo de sus propias prácticas, su tradición y su cotidianeidad. Y en estos momentos *convirtieron* la apertura y la actitud democrática del municipio en la obligación del municipio, perseguido desde siempre, de atender sus necesidades particulares, aparentemente dejando al lado por el momento la participación democrática de ellos en las políticas de más largo plazo del municipio. Devolvieron la responsabilidad al municipio, y cambiaron el sentido de la democracia-ofrecida: lo entendieron como una apertura del municipio hacia sus reivindicaciones, o más al grano aún: *que -entonces, por fin!- se ejecuten rápido las obras!* No desaparecieron de sus intervenciones las viejas palabras claves de la interacción con el municipio: "obras", "que nos atienden", "fuera las vagas prome-

2. El ejemplo sobre esta reunión fue usado antes en un artículo escrito conjuntamente con Anke van Dam, publicado en *Iconos* número 3, diciembre de 1997.

sas", "que seamos respetados cuando llegamos para pedir obras", "que podamos hablar con la gente que tiene poder de decisión". Pero tampoco dejaron al lado completamente el nuevo vocabulario que estaba usando el municipio. Trataban de apropiarse, entonces, en el diálogo mismo, del contenido que se les estaba ofreciendo. Llenaron el concepto de la "democracia participativa" con sus propios contenidos sin, repito, negar o contradecir el discurso del municipio. Así, se cambió, fue reinterpretado, fue negociado, el contenido original de lo que el municipio quería comunicar.

Este suceso, a mi juicio, ilustra muy bien, más allá de lo discursivo y explícito los cambios en la actitud, en los quehaceres de dirigentes poblacionales, no se producen directamente por cambios en la actitud o el estilo de los políticos, no importa cuán beneficio o mejora significaría para estos dirigentes. Lo que está pasando entonces, no solamente toma lugar en el universo de la interacción estratégica o transparente o dirigible por los actores. Pienso que esta actitud de los dirigentes barriales de Quito demuestra como lo explícito, lo discursivo, el cambio conscientemente intentado, se mezcla con orientaciones de las cuales los dirigentes no pueden despedirse así no más. Aunque saben, y son conscientes, a un nivel más de análisis político, de que la nueva actitud del municipio les beneficie, para ellos hay razones, no siempre completamente conscientes y manejables a base de consideraciones tácticas y estratégicas, para no dejar la lado sus viejas maneras y pautas de hacer las cosas. Actitudes y reacciones, enton-

ces, no son cosas que se apropie directamente, no solamente hay que aprender nuevas cosas, también hay que des-aprender viejas orientaciones.

CHILE Y ECUADOR: IMÁGENES SOBRE ACCIÓN COLECTIVA Y LA NOCIÓN DE CIUDADANO

Lo que se mantuvo durante todos los cambios en la coyuntura política en Chile durante las últimas décadas, es que la confianza, aunque sea con dudas y matices, en la decencia de los políticos sigue existiendo. Obviamente hay quejas, acusaciones, y se escucha a veces palabras como "rate-ros", "mentirosos", y "cúpulas-que no-tienen-idea". Sin embargo, los chilenos en su gran mayoría no creen que alguien se mete en política por hacerse rico. Y cree también que la gran mayoría de los funcionarios públicos son preparados para su trabajo, que son, en primer lugar, profesionales, y que no es la regla que se discrimina, que no se burlan de los pobres que no saben como hacer con sus trámites. Creen que las instituciones también tiene que responder por sus gestiones.

Hay, a mi juicio, hoy en día una tensión entre esta confianza, y las experiencias bajo las nuevas modalidades del neoliberalismo. Les cuesta a los pobres chilenos entender, y defenderse, bajo circunstancias de confianza en la honestidad y la preocupación estatal para ellos, y por otro lado la arbitrariedad y lo caprichoso del mercado. El Chile de hoy es, más que en la memoria de los chilenos, un mundo de incertidumbre e imprevisibilidad. El Estado ya no responde ni protege como antes. Pero ciudada-

nía aún significa que las instituciones deben y pueden rendir cuentas, y que el Estado, principalmente, no es inescrutable.

En Ecuador el Estado sigue siendo una entidad hermética e imprevisible. Y sigue siendo una entidad dentro de la cual la preocupación para sus intereses no depende de corrientes o ideas políticas, sino de relaciones. Fuera de estas relaciones, la noción de derechos como individuo sigue teniendo poca fuerza.

Resumiendo -y simplificando a la vez- creo que se puede decir que el parámetro central en cuanto a la organización barrial en Chile es *integración*, mientras que en Ecuador es *obras*. En el Chile de antes de 1973, esta noción de integración tenía como complemento alguna idea de *proyecto* y ahora ésta ha desaparecido. En Ecuador la organización casi nunca ha tenido la asociación con algún proyecto para algún sector poblacional.

En Ecuador, organizaciones, por el contexto en el cual surgen y se desempeñan, suelen ser más *ad hoc* que en Chile. En Chile, por debajo del asunto puntual que es motivo para la organización, hay alguna afinidad colectiva. Antes esta identidad fue articulada mientras hoy no lo es.

En Ecuador los pobladores (o vecinos) suelen, más fatalísticamente, concluir que los políticos los *olvidan* después de haber salido elegidos. En Chile, en cambio, el planteamiento sobre al *abandono* de los políticos suele ser más una queja, y está pronunciada con indignación. Pues, según los chilenos pobres, los políticos tienen la *obligación* de no olvidarse de los pobres.

En Ecuador los vecinos no confían en los procedimientos y las reglas -están conscientes que solamente con relaciones personales se consigue cosas. En Chile la confianza en las reglas imparciales y con poder de influir decisivamente el resultado de alguna cosa, es más grande.

En Chile se acusan a los políticos más que nada con la palabra "cúpulas": estratos de gente que no saben nada de "nosotros aquí abajo". En Ecuador, en cambio, la acusación que más frecuente se escucha sobre los políticos es que "quieren llenarse sus bolsillos". Como consecuencia, en Ecuador según los vecinos el Estado es, más que nada, hermético y reinado por codicia, avaricia y deshonestidad. En Chile, en cambio, el Estado, según los pobladores, es una serie de instituciones y obligaciones, aunque por la distancia con la sociedad muchas veces no cumple con sus obligaciones.

En Ecuador una organización depende, casi exclusivamente, de su *broker*, su intermediario. En Chile existen trocitos de identidad colectiva que, más allá de su éxito directo, pueden sostener, aunque fuera solamente temporalmente, una organización barrial.

Conceptos y auto-identificaciones de los pobres urbanos de Quito y Santiago no emergen, entonces, "desde abajo", sino como resultado de una interacción tanto de largo como de más corto plazo entre tradiciones político culturales "desde arriba", y la búsqueda desde abajo de promover intereses. Adicionalmente, el proceso de dar contenido a la noción de ciudadanía está fuertemente marcado por las

prácticas cotidianas y las tácticas y estrategias de promover intereses que desarrollan los pobres bajo circunstancias y parámetros político-culturales específicos. Todo esto tiene repercusiones para las modas específicas de organización popular. Las expectativas en torno a la organización barrial, las "reglas del juego" en cuanto a cómo y por qué camino se buscan resultados, y las motivaciones y dudas de los participantes son marcados por las memorias en cuanto a experiencias anteriores y las sedimentaciones de estas experiencias anteriores en las prácticas, creencias, identidades y ambiciones de los sectores urbanos pobres.

También he hecho hincapié en la faceta de la lentitud. Las sedimentaciones en la cultura popular de tradiciones político-culturales específicos no están a la disposición de los pobres urbanos, una vez que cambian, "desde arriba", las reglas del juego. En estos casos de cambio las invisibles e inconscientes orientaciones y prácticas todavía están en el proceso de adaptarse, de aprender las nuevas limitaciones y oportunidades. Y a veces trabajan en contra de la "aventura" de acción colectiva, o son respon-

sables para que solamente una forma específica (tal vez ya no adecuada), o un período limitado de acción colectiva pareciera atractiva o sensata. Por debajo de la decisión del momento dado de participar, sigue ejerciendo su influencia la convicción más de fondo que aboga contra ciertas estrategias colectivas, o contra -en el caso de Ecuador- los modelos más basados en "derechos" que en favores y obras.

Este enfoque hacia cómo la cultura cotidiana y el habitus influyen decisiones en cuanto a la participación en acción colectiva, nos puede ayudar en conceptualizar la cultura popular no como un *corpus* íntegro o convergente, sino como un conjunto de prácticas que es diferenciado por generaciones, género, socialización específica en algún barrio, etc. La identidad de los pobladores, entonces, no es una entidad generalizable y analizable en *bloc*. Se forma y se constituye a base de experiencias concretas de grupos y subgrupos específicos. Esto, a su vez, modifican y transforman estas experiencias; siempre lentos y trabajosos, pero sin embargo con la competencia de adaptarse, de buscar nuevas formas bajo nuevas circunstancias.

BIBLIOGRAFÍA

- Bader, Veit M. 1991 *Collectief Handelen*, Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Bader, Veit M. 1995 *Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft: Soziologische und Philosophische Überlegungen*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Barrera, Manuel 1996 Las reformas económicas neoliberales y la representación de los sectores populares en Chile, en: *Estudios Sociales* 88 (trimestre 2), pp 69-90.
- Bengoa José 1996 *La comunidad perdida - Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile*, Santiago: SUR, 1996.
- Bourdieu, Pierre 1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie Kabyle*, Genève/Paris: Librairie DROZ.
- 1980 *Le sens pratique*, Paris: Les Editions de Minuit.

1986 *Distinction - A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge and Kegan Paul.

Burgwal, Gerrit 1995 **Struggle of the Poor: Neighborhood Organization and Clientelistic Practice in a Quito Squatter Settlement**, Amsterdam: CEDLA.

Canales, Manuel 1995 Sociología de la vida cotidiana, en: M.A. Garretón y O. Mella (editores): **Dimensiones actuales de la sociología**, Santiago: Ed. Bravo y Allende, pp 119-141.

Díaz, Alvaro 1993 Estructuras y movimientos sociales. La experiencia Chilena entre 1983-93, en: **Proposiciones** 22, Santiago: SUR, pp 13-20.

Escobar, Arturo 1992 Culture, Practice and Politics: Anthropology and the Study of Social Movements, en: **Critique of Anthropology** 12 (4), 397-432.

Espinoza, Vicente 1985 **Para una historia de los pobres de la ciudad**, Santiago: SUR editores.

Evers, Tilman 1985 Identity: The Hidden Side of Social Movements in Latin America, en: David Slater, (ed): **New Social Movements and the State in Latin America**, Amsterdam: CEDLA.

Featherstone, Mike 1993, Global and local Cultures, en: Bird, Jon et al (eds): **Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change**, London & New York: Routledge, pp 169-187.

Findji, María Teresa 1992 From Resistance to Social Movements: The Indigenous Authorities Movement in Colombia en: Arturo Escobar & Sonia Alvarez (eds): **The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy**, Boulder/San Francisco/Oxford: Westview Press.

Foweraker, Joe 1995 **Theorizing Social Movements**, London: Pluto Press.

Friedman, John 1989 The Latin American Barrio Movement as a Social Movement: Contribution to a Debate, en: **International Journal of Urban and Regional Research**, 3 (13), pp 501-510.

Gabbert, Wolfgang 1991 **Ethnicity, Identity and Social Conflict**, Ponencia presentada en el CEDLA/CERLAC workshop 'Social Movements and Power Relations: The Latin American Experience', Amsterdam 13-15 de Noviembre de 1991.

García Canclini, Néstor 1990 **Culturas híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad**, México: Grijalbo.

García Canclini, Néstor 1995 **Consumidores y ciudadanos -conflictos multiculturales de la globalización**, México, D.F.: Grijalbo.

Garretón, Manuel Antonio 1989 **The Chilean Political Process**, Boston: Unwin Hyman.

Garretón, Manuel Antonio, Saúl Sosnowski & Bernardo Subercaseaux 1993 **Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile**, Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Giddens, Anthony 1982 **Profiles and Critique in Social Theory**, Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Hale, Charles R. 1994 Between Che Guevara and the Pachamama: Mestizos, Indians and Identity Politics in the Anti-Quincentary Campaign, en: **Critique of Anthropology** 6(1), pp 9-40.

Hannertz U. 1992 **Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of meaning**, New York: Columbia University Press.

Hopenhayn, Martín 1994 **Ni apocalípticos ni integrados - Aventuras de la modernidad en América Latina**, Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Ibarra; Hernán 1995 La cuestión de las identidades en Quito, en: **Región (Cali)**, n° 3/4, agosto, pp 3-19.

Kalberg, Stephen 1993 Cultural Foundations of Modern Citizenship, in: Turner, Bryan S. (ed): **Citizenship and Social Theory**, London: Sage, pp 91-114.

Lechner, Norbert 1988 **Los patios interiores de la democracia - Subjetividad y política**, Santiago: FLACSO.

Lehmann, David 1990 Modernity and Loneliness: Popular Culture and the Informal Economy in Quito and Guadalajara, en: **The European Journal of Development Research**, 2(1), June, pp 89-107.

Livesay, Jeff 1989 Structuration Theory and the Unacknowledged Conditions of Action, en: **Theory, Culture and Society**, 6, pp 263-292.

Mainwaring, Scott 1987 Urban popular movements, identity and democratization in Brazil, en: **Comparative Political Studies** 20(2).

Marshall, Judith & Otto Roesch 1993 The "Green Zones" Agricultural Cooperatives of Nampula City: A New Phase in the Mozambican Cooperative Movement?, en: **Journal of Southern African Studies** 19(2), pp 240-272.

Moore, jr., Barrington 1978 **Injustice -The Social Bases of Obedience and Revolt**, New York: M.E. Sharp inc.

Oxhorn Philip 1991 The Popular Sector Response to an Authoritarian Regime: Shantytown Organizations Since the Military Coup, en: **Latin American Perspectives** 18(1), pp 66-91.

Salazar, Gabriel 1996 Investigadores jóvenes de los 60 e investigadores jóvenes de los 90: ¿A dónde va la diferencia?, en **Proposiciones** 27, Santiago: SUR, pp 266-271.

Salman, Ton 1990 (With Willem Assies and Gerrit Burgwal): **Structures of Power, Movements of Resistance - An Introduction to the Theories of Urban Movements in Latin America**, CEDLA Latin America Studies (CLAS) No 55, 1990, Amsterdam: "Between Orthodoxy and Euphoria: Research Strategies on Social Movements: A comparative Perspective", pp 99-161.

1994a "The Diffident Movement; The Role of Generation and Gender in the Vicissitudes of the Chilean Shantytown Organizations 1973-1990", in **Latin American Perspectives**, Issue 82, Vol. 21, (1994) Nº3, pp 8-31.

1994b "Challenging the city, joining the city: the Chilean pobladores between social movement and social integration", in: **Bulletin of Latin American Research**, Vol. 13, Nº 1 (1994) pp 79-90.

1996a The Locus of Dispersion: Studying Latin American Popular Culture in the 1990s, en: Ton Salman et al (eds): **The Legacy of the Desinherited - Popular Culture in Latin America: Modernity, Globalization, Hybridity and Authenticity**, Amsterdam, CEDLA, 1996, pp 3-32.

1996b Culture and Politics in Chile: Political Demands in an 'Apolitical' Society, en: Ton Salman et al (eds): **The Legacy of the Desinherited - Popular Culture in Latin America: Modernity, Globalization, Hybridity and Authenticity**, Amsterdam, CEDLA, 1996, pp 221-245.

1997 **The diffident Movement: Desintegration, Ingenuity and resistance of the Chilean pobladores**, 1973-1990, Amsterdam: Thela, pp 253.

Schneider, Cathy Lisa 1995 **Shantytown Protest in Pinochet's Chile**, Philadelphia: Temple University Press.

Silva, Patricio 1996 Studying Technocracy in Chile: What can Be Learned From the Mexican Case?, in: **Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, Nº 61, diciembre, pp 39-64.

Street, John 1991 Popular Culture -Political Culture? Some Thoughts on Postmodernism's Relevance to Politics, en: **Politics** 11(2), pp 20-25.

Valdés, Teresa 1986 **El movimiento poblacional: la recomposición de las solidaridades sociales**, Santiago: FLACSO.

Villasante, Tomás 1994 Clientelas y emancipaciones: una introducción metodológica, en: Tomás R. Villasante (coordinador): **Las ciudades hablan. Identidades y movimientos en seis metrópolis latinoamericanas**, Caracas: Editorial Nueva Sociedad.