

UNIVERSITAS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Año XI , Número 19 / julio-diciembre de 2013

Indexada en LATINDEX ISSN 1390-3837



Universitas-UPS, Revista de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, que se inicia en el año 2002, tiene una regularidad semestral.

El objetivo de **Universitas-UPS** es promover y difundir la publicación de textos científicos y críticos, inéditos y previamente evaluados, de carácter e interés actuales, en el campo de los conocimientos de lo social y humano y sobre problemáticas de alcance general, aunque privilegiando aquellos referidos en particular al Ecuador y América Latina.

La Revista presenta artículos y ensayos, investigaciones en curso o resultados de ellas, análisis y comunicaciones de perfil más coyuntural, y reseñas o reseñas de libros.

<http://www.ups.edu.ec>

Correo electrónico: revistauniversitas@ups.edu.ec

Rector

Javier Herrán Gómez, sdb

Vicerrector General

Edgar Loyola Illescas

Vicerrector Académico

Fernando Pesántez Avilés

Vicerrectores de sede

Luis Tobar Pesántez (Cuenca)

Viviana Montalvo Gutiérrez (Quito)

Andrés Bayolo Garay (Guayaquil)

Universitas-UPS, Revista de Ciencias Sociales y Humanas, publicación semestral, No. 19, julio-diciembre de 2013. Editor responsable: José Juncosa Blasco. ISSN No. 1390- 3837. Diseño y corrección: Editorial Universitaria Abya-Yala. Domicilio de la publicación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Casilla postal 2074, Cuenca-Ecuador. Centro Gráfico Salesiano: Vega Muñoz 10-68 y General Torres, Teléfono (+593 7) 2831745, Casilla 01-01-0275, Cuenca-Ecuador.

D.R. © Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas.

Impreso en Ecuador

UNIVERSITAS, es una publicación semestral de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Las ideas y opiniones expresadas en las colaboraciones, son de exclusiva responsabilidad de los autores.

Director

José Sánchez Parga

Editor Responsable

José Juncosa Blasco

Editor General

Luis Álvarez Rodas

Consejo Científico Externo

Francois Houtart (Centre Tricontinental, Belgique-Universidad de Lovaina Foro Mundial)

Alberto Acosta (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Quito)

Isabel Yépez (Universidad de Lovaina)

Rafael Grasa (Universidad Autónoma de Barcelona)

Jesús Leal (Universidad Complutense de Madrid)

Ángel Montes (Universidad de Murcia)

Antonio Hermosa (Universidad de Sevilla)

Giangi Schibotto (Universidad de Bologna)

Manfred Liebel (Universidad de Berlín)

Julio Mejía (Universidad de San Marcos, Lima)

Juan Podestá Arzubialde (Universidad Arturo Prat, Iquique)

Bertha García (Universidad Católica del Ecuador, Quito)

Fernando Mayorga (Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba)

José Luis Guzón (Universidad Pontificia de Salamanca)

Pablo Vommaro (Universidad de Buenos Aires)

Comité Editorial

Juan Bottasso (Università Pontificia Salesiana-Roma)

Gaitán Villavicencio (Universidad de Guayaquil)

Lucas Pacheco (Pontificia Universidad Católica del Ecuador)

René Unda (Universidad Politécnica Salesiana)

Victor Hugo Torres (Universidad Politécnica Salesiana)

Rodrigo Peña (Universidad Santamaría-Guayaquil)

Carlos Rojas (Universidad de Cuenca)

Editorial	11
-----------	----

ARTÍCULOS

¿Democracia islámica? De la primavera árabe al invierno musulmán <i>Antonio Hermosa Andújar</i>	17
--	----

Seguridad ciudadana y policía comunitaria en contexto de cambio político y social <i>Bertha García Gallegos</i>	49
---	----

Aproximación antropológica a la seguridad en las sociedades complejas <i>Fina Anton</i>	73
---	----

Revictimización de niños y adolescentes tras denuncia de abuso sexual <i>Marie-Astrid Dupret y Nathalia Unda</i>	101
--	-----

La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer <i>Cristina Simon Torres</i>	129
---	-----

La realidad a prueba de lo virtual <i>Rodrigo Leiva B.</i>	147
---	-----

Transformaciones agrarias y organización social en la Costa austral <i>Germán Carrillo García</i>	181
---	-----

Participación política de los indígenas del Cauca
como construcción de ciudadanía 217
William Andrés García Cifuentes

Epistemología del riesgo y trama de la vida en tres autores
de la modernidad crítica: Jonas, Beck y Giddens 237
José Enrique Juncosa

INVESTIGACIÓN

Las fronteras del Estado: región, gobierno y luchas sociales
en Quito (1992-2010) 265
Víctor Hugo Torres D.

COMUNICACIÓN

El desafío de la interculturalidad para la cooperación universitaria 285
Javier Herrán Gómez, sdb

NORMAS PARA LA PREPARACIÓN DE LOS MANUSCRITOS 299

ARTICLES

- ¿Islamic democracy? From the arab spring to the muslim winter 17
Antonio Hermosa Andújar
- Citizen's safety and community police in the context
of social and political change 49
Bertha García Gallegos
- Anthropological approximation to safety in complex societies 73
Fina Anton
- Re-victimization of children and adolescents after reporting
sexual abuse 101
Marie-Astrid Dupret y Nathalia Unda
- Psychoanalytic ethics of desire against capitalist morality
of pleasure 129
Cristina Simon Torres
- Reality challenged by the virtual world 147
Rodrigo Leiva B.
- Agrarian transformations and social organization
in the austral Coas 181
Germán Carrillo García
- Political participation among indigenous people from Cauca
as a way of building citizenship 217
William Andrés García Cifuentes

Epistemology of risk and the weave of life in three authors from the critical modernity: Jonas, Beck and Giddens <i>José Enrique Juncosa</i>	237
--	-----

RESEARCH

State's limits: region, government and social struggles in Quito (1991-2010) <i>Víctor Hugo Torres D.</i>	265
---	-----

COMUNICACION

The intercultural challenge <i>Javier Herrán Gómez, sdb</i>	285
--	-----

GUIDELINES FOR PREPARING PAPERS	304
---------------------------------	-----

EDITORIAL

El número 19 de *Universitas* se inicia con un artículo de Antonio Hermosa, “¿Democracia islámica? De la primavera árabe al invierno musulmán”, tratando un tema de extraordinaria actualidad por sus múltiples implicaciones y alcances: las nuevas modalidades de lucha social –transformadas en “movilizaciones de protesta”–, en su globalización, han adoptado las formas más diferentes, desde las “sentadas” o movilizaciones de “indignados” hasta las que empuñan las armas para convertirse en guerras civiles. Este trabajo analiza las tensiones y contradicciones que estas formas de lucha adquieren en los países árabes, entre rebeliones y revoluciones, luchas sociales y sublevaciones políticas, democracia y autoritarismo, modernidad y tradición... y pone de manifiesto la violencia del enfrentamiento del mundo “occidental” con el islam.

No ajenos a esta problemática y a su actualidad son los artículos de Bertha García y Fina Antón. El primero, “Seguridad ciudadana y policía comunitaria en contexto de cambio social”, analiza los diferentes modelos de gestión política de la seguridad ciudadana, tanto desde una opción de policía comunitaria o de otra más militarizada como desde una perspectiva más estatal o de los gobiernos locales. El segundo artículo, “Aproximación antropológica a la seguridad en las sociedades complejas”, plantea un enfoque original desde las percepciones y “sentimientos” de seguridad e inseguridad. El tema suscita múltiples cuestionamientos en las sociedades actuales de todo el mundo, donde la gestión de la inseguridad, tanto por parte del mercado como por parte de los Estados y sus “guerras antiterroristas”, se ha convertido en un fenómeno de poderosos intereses geopolíticos.

No ajeno al tema de las violencias macrosociales generadoras de luchas armadas o desarmadas, o de las violencias generadoras de inseguridades colectivas o privadas, es el drama de las “microviolencias” contra niños y adolescentes y sus efectos de victimización. El artículo de Marie Astrid Dupret y Nathalia Unda estudia un problema tan actual como grave por sus consecuencias, y muy poco tratado en nuestro medio: el de la “revictimización” por parte de las instituciones, al intervenir en los casos de niños y adolescentes víctimas del abuso sexual.

El psicoanálisis parece haberse convertido en uno de los paradigmas teóricos más poderosos y eficaces, para interpretar toda la fenomenología de la posmodernidad. Dada la singularidad de los enfoques propuestos por los autores, pero también por la relevancia de los problemas planteados, hemos publicado dos artículos en esta línea. El de Cristina Simon (“La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer”) contrapone un pensamiento y una práctica que limitan el deseo por las leyes, pero lo libera por la ley (internalizada) de su carácter ilimitado e irracional, al mismo tiempo que hace de él el fundamento del vínculo social (un “deseo del otro” limitado y reforzado por el “deseo de ser deseado”), que hace del carácter precisamente ilimitado del deseo el principio de un placer y un consumo ilimitados. El artículo de Rodrigo Leiva (“La realidad a prueba de lo virtual”) aborda los efectos y consecuencias de la “revolución digital” en los intercambios sociales y relaciones entre las personas de la sociedad actual, y se pregunta hasta qué punto la nueva “condición cibernética” del hombre no estaría alterando y destruyendo su “condición humana”. ¿No será la nueva virtualidad global el gran alucinógeno del hombre postmoderno?

El artículo de Germán Carrillo García, “Transformaciones agrarias y organización social en la Costa. Ecuador 1950-2011”, resultado de una investigación reciente, destaca los cambios históricos operados en el agro del litoral ecuatoriano y la importancia que adquirieron poderosas organizaciones campesinas como la UROCAL, no solo en cuanto forma de resistencia a la expansión y dominación de las grandes empresas agrícolas, sino también para poder garantizar un cierto desarrollo del modo de producción campesino.

El artículo de William A. García Cifuentes, “Participación política de los indígenas del Cauca como construcción de ciudadanía”, estudia un proceso muy singular, que curiosamente sería confirmado por otro muy similar constatado en las últimas elecciones de febrero de 2013 en Ecuador: la participación política de los indígenas ha contribuido a su progresiva ciudadanía. Si bien es verdad que la participación electoral de los indígenas es cada vez “menos indígena” y más ciudadana, es decir, menos colectiva y comunal, menos determinada por las directivas de las organizaciones y más particular y privada; no es menos cierto que el ejercicio del voto ha “ciudadanizado” a los indígenas.

Finalmente, el artículo de José Juncosa, “Epistemología del riesgo en la segunda modernidad: Jonas, Beck y Giddens”, pone de manifiesto cómo Ulrich Beck –primero– y Anthony Giddens –después– hacen de la categoría de “riesgo” una categoría sociológica a partir de la cual toda la sociedad moderna puede ser comprendida y explicada: si la sociedad posmoderna se caracteriza por una multiplicidad de riesgos (ecológicos, económicos, políticos, familiares, personales...), dicha sociedad no podría reproducirse sino es produciendo riesgos, siendo mejor producir riesgos que correr los riesgos producidos por otros.

En la sección Investigaciones se publica el proyecto de estudio de Víctor Hugo Torres, “Las transformaciones del Estado. Región, gobierno y luchas sociales en Quito (1992-2010)”, donde se establece una problemática y un escenario político relativamente nuevos: las relaciones y diferencias entre el gobierno municipal del distrito metropolitano de Quito y el Gobierno nacional, y cómo ambas administraciones se desarrollan de manera paralela y con relativa autonomía política entre ellas, lo cual estaría generando una diferencia entre las luchas sociales y las luchas urbanas, donde lo que está en disputa son los espacios y recursos territoriales y locales diversos. El análisis utiliza un conjunto de dispositivos conceptuales, que parecen muy pertinentes para la interpretación de la política y lo político al nivel local y municipal.

ARTÍCULOS

ARTICLES

¿Democracia islámica? De la primavera árabe al invierno musulmán

Islamic democracy? From the arab spring to the muslim winter

Antonio Hermosa Andújar¹

Resumen

Este artículo analiza el recorrido de las conexiones entre el islam y los procesos democratizadores que se aglutinaron en tono a la “primavera árabe”, originados por las multitudes en las calles. Este proceso, aún inconcluso, vislumbra un final menos feliz de lo esperado en el cual juega un rol definitorio la religión coránica, enemiga de la democracia. Frente a ello, el autor propone, en primer lugar, los rasgos que definen la democracia para luego relacionarlos con el núcleo de la tradición coránica y, finalmente, establecer cómo los movimientos religiosos han obrado en relación a los principios democráticos.

Palabras claves

Democracia, Estado, religión, principios democráticos, primavera árabe, religión coránica

Abstract

This article analyses the extend of the connections between islam and the democratization processes that came together with the “arab spring”, originated by the crowds on the streets. This process, even, envisages a less happy ending than what was expected, in which Coran’s religion plays a definitive role, enemy of democracy. In face of this, the author proposes, firstly, the features that define democracy to then relate them with the nucleus of Coran’s tradition and, finally, establishes how religious movements have acted in relation to democratic principles.

Keywords

Democracy, State, religion, democratic principles, arab spring, Coran’s religion.

Forma sugerida de citar: HERMOSA ANDÚJAR, Antonio (2013). “¿Democracia islámica? De la primavera árabe al invierno musulmán”. En: *Universitas*, XI (19), julio-diciembre, p. 17-48. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Docente de la Universidad de Sevilla-España. Director de la Revista *Araucanía*.

Introducción

En el mundo árabe, las sociedades islámicas han tejido una polifacética red de “resistencia y protesta” (Bennani-Chraïbi y Fillieule, 2004)² desde tiempos inmemoriales, mientras las lealtades familiares, tribales o regionales dominaron incontestablemente la zona (Hourani, 1968) o también mientras el nacionalismo autoritario dominaba la escena pública; pero hasta lo que se ha dado en llamar “primavera árabe” nunca rozaron el corazón de la democracia. Cuando se les ha querido buscar un cierto pedigrí se ha remontado especialmente hasta el Egipto del siglo XIX (o hasta los esfuerzos contemporáneos de Turquía³ y Líbano por construir puentes hacia la modernidad), cuando el Estado se ordena siguiendo el modelo organizativo francés; o bien al de las décadas de 1920 a 1950, cuando se produjo el experimento liberal que el nacionalismo árabe de Nasser y la hegemonía social y cultural de los hermanos musulmanes acabaron de enterrar.

Algunas de las sociedades aludidas conocieron momentos de esplendor laico, como el propio Egipto, Iraq o Siria, países en los que determinados movimientos sociales acaban siendo políticamente representados por un partido único que, a imitación de los Estados totalitarios fascistas o comunistas, se adueñaba de la estructura del Estado bajo un jefe que se adueñaba de las estructuras del partido, transformándose en un régimen.⁴ Del laicismo que les inspiraba ideológicamente mantuvieron –por un tiempo y de manera interesada– los lazos que les unían a la secularización,⁵ en tanto segaban de un tajo cuanto les vinculaban a la democracia.

A decir verdad, a finales del pasado siglo diversos países árabes incorporaron en su seno político ciertos rasgos claramente democráticos, como son los procesos electorales y el sistema multipartidista (opendemocracy.net). A partir

2 El libro está consagrado a la explicación de tales fenómenos sociales en el siglo XX. (Véase también Mernissi, 2003: 43-50).

3 Es la unidad cultural de los países islámicos, por lo demás no exenta de diferencias que la atraviesan geográfica, social, política, lingüística, cultural y hasta religiosamente, lo que nos lleva a veces a alinear a Turquía en el mundo árabe. (Para la diferencia entre árabes, turcos y persas véase Hourani, 2003: 119-122).

4 Lo que explica el exceso de burocratización presente en cada uno de ellos, típico de la tradición oriental, en la cual, por otro lado, el Estado es más “feroz” que fuerte. (Véase Ayubi, 1998: 580).

5 Seculares y nacionalistas, dice Zabaida, pero en todo caso no democráticas, sea que se aliasen con el constitucionalismo liberal, el fascismo o el socialismo (opendemocracy.net).

de ahí surgieron algunos fenómenos que denotan una mayor pluralización y liberalización de las sociedades islámicas, los cuales, aun cuando no se les puede calificar de democráticos, despertaron ilusiones de que ciertos efectos suyos emprendieran ese camino. Como afirma Ayubi, algunos de esos fenómenos forman parte de lo que puede llamarse “democracia cosmética”, pero nada impide que ahí se gestara de manera insospechada alguna raíz democratizadora. Un fuego que podía prender a partir de las algaradas callejeras que durante la década de los 90 sacudieron los cimientos de varios países como Marruecos, Túnez, Turquía e Irán; o bien a partir del refuerzo en la autonomía de la administración de justicia inspirado por el mayor relieve adquirido por la figura de la ley en el organigrama estatal; o bien a partir de los intereses que se concentraban en grupos definidos fuera del círculo gubernamental y de las asociaciones próximas a él; o incluso, por último, a partir de los pactos y las cartas nacionales mediante los cuales se accedía a una nueva legitimidad y estabilidad políticas o se aspiraba a una renovada reconciliación nacional (Ayubi, 1998: 596-602).

Con todo, la conexión más profunda jamás establecida entre el islam y la democracia se ha producido a través de la llamada “primavera árabe”, un movimiento que probablemente adeuda su origen a las “revueltas por la comida” o las “protestas contra la austeridad” que antes incluíamos en las algaradas callejeras, y que tras su inicio en diciembre de 2010 en Túnez, se extendió como un reguero de pólvora por otros países colindantes. Lo que al principio se presentó en sociedad como una petición más de trabajo y como una demanda de mejora de las condiciones sociales de la población, pronto añadió una exigencia absolutamente revolucionaria a sus demandas habituales: la de libertad. Era la democracia lo que se buscaba junto a la introducción de cambios positivos en las condiciones laborales y los resultados, tan rápidos como inesperados, al menos por la mayoría de los negativamente afectados, pronto cambiaron la faz de diversos países de la región. La democracia se exigía al tiempo que era practicada por las multitudes en calles y plazas (opendemocracy.net); reclamó, contra la propia historia de los países musulmanes, instituciones, prácticas y procedimientos inspirados en la tradición occidental; clamó sin cesar contra sus propios gobernantes en lugar de hacerlo, al son de una cacareada ideología, contra sus enemigos naturales y, en su empuje, terminó por derribar sucesivamente a varios déspotas de sus tronos, interrumpiendo además esa cadena

tiránica de poder que se configura tan pronto como el detentador del mismo piensa en forjar su propia dinastía, según nos enseñara Herodoto (2000: 96-105) milenios atrás.

Dicho proceso no ha concluido todavía, pero ya ha experimentado cambios sustanciales que hacen prever para el mismo un final menos idealista del que se prometió. En ese final no feliz, nuestra convicción es que la religión coránica, enemiga de la democracia, ha jugado un papel esencial. Intentaremos, en el resto del trabajo, 1) fijar algunas de las características básicas de toda democracia (con independencia de que muchas de ellas no se cumplan o no en los países occidentales) y 2) relacionarlas con el núcleo de la tradición coránica, es decir, analizar cómo los movimientos religiosos que actúan en su nombre y son partidarios de su imposición al conjunto de la sociedad, han obrado hasta aquí en relación con los principios democráticos que en la actualidad dicen sustentar y practicar.

Principios democráticos

El primero de ellos, tanto histórica como normativamente, y condición de los demás, es la secularización, vale decir, la separación entre religión y política, que en su origen tardo-medieval se manifestó como separación entre la Iglesia y el Imperio⁶ y más tarde como separación entre la Iglesia y el Estado. El paso supone una revolución en toda regla, tanto respecto de la inmanencia de la política como para la constitución del individuo y su reconocimiento jurídico como sujeto de derechos. Es también, en cuanto hecho, el antecedente del laicismo, la cara teórica de la medalla secularizadora.

6 Acerca de dicha problemática la bibliografía es infinita, por lo que solo recordaré aquí uno de los textos más brillantes que conocemos, el de Paolo Prodi (2000). Prodi considera que esa separación es una de las señales distintivas del proceso de formación de las libertades y de su consolidación democrática en las sociedades occidentales (que completará más tarde con otro texto igualmente excepcional dedicado a las relaciones entre Estado y mercado, en el que la necesaria autonomía de uno y otro resultan decisivas para la libertad [Prodi, 2009]). De ahí su lamento en el capítulo final, ante el hecho más que manifiesto de la imposición de la ley positiva sobre la ley moral. Con todo, la pérdida de autoridad religiosa que esto último conlleva –la Iglesia es el poder principal que subyace a la validez de la norma moral– no solo nos parece un hecho positivo, sino una condición indispensable para el mantenimiento de las libertades, en especial la de conciencia, básica en la configuración de la dignidad individual.

El laicismo, que considera el mundo humano como una realización humana y al Estado como un ente sustancialmente autónomo de la religión, considera asimismo a la religión como un ente sustancialmente autónomo del Estado y la práctica de las creencias religiosas como un derecho individual. Solo que ahora la religión ha dejado de ser la estrella que guía el rumbo de la sociedad a través de sus magos o de los híbridos a los que transustancia, como los reyes, y ha abandonado la esfera pública para encerrarse en el ámbito privado, donde continua siendo la luz de la conciencia de los fieles. Por decirlo con palabras de Marcel Gauchet: “salida de la religión no significa salida de la creencia religiosa, sino salida de un mundo al que la religión estructura, en el que ordena la forma política de las sociedades y en el que define la economía del vínculo social” (Gauchet, 1998: 13).

La idea ahí implícita es muy sencilla: es posible un Estado religioso, confesional, pero es imposible que dicho Estado sea democrático. La democracia implica secularización y laicismo para nacer y sobrevivir, y si cualquiera de los dos elementos faltara cabría sin duda la posibilidad de divisar en el escenario político la celebración de elecciones libres y a gobernantes emancipados del clero ejerciendo sus funciones, solo que no serían sino fantasmas democráticos paseando ocasionalmente por la arena pública.

Añadamos que el correlato individual de la inmanencia del Estado inherente al proceso secularizador es la libertad de conciencia. Cada sujeto profesará las creencias que elija⁷ y tendrá derecho a su tutela estatal en iguales condiciones que las de sus correligionarios o que las de la competencia. Ahora bien, al sujeto le cabe optar no solo por la libertad de creencias, sino –como ilustrara Spinoza–⁸ por la libertad de las creencias (religiosas), por liberarse del mundo de superstición que las genera y al que reproducen, así como de la infinita irracionalidad que conllevan y de la cruel violencia a que dan lugar; y ello con la seguridad de que la profesión de fe laica vale tanto como cualquier fe religiosa o de que aun siendo ateo se puede ser mejor ciudadano que el militante de cualquier religión. Cabría rubricar una seguridad más: el laicismo, potenciando

7 Podríamos, en la mayoría de los casos, decir mejor que “le elijan”, pero desde el momento en que un sujeto racional las ejerce voluntariamente las está convalidando como suyas, esto es, legitimando.

8 El primero “en reducir el ateísmo en sistema”, como dijo Pierre Bayle (Israel, 2002: 160; véase también Spinoza, 1986: 61-68).

la igualdad de todos los individuos al reconocer su común humanidad, al contrario de cuanto es connatural a los miembros de cada secta religiosa, no solo no es un vaciado moral neutro, sino un ideal de justicia y emancipación que representa la sola opción ética consecuente con la mencionada igualdad.

Otro principio democrático básico es el pluralismo. En dicha forma caben diversos contenidos, pero aquí nos ceñiremos a uno solo: el reconocimiento de la irreductible singularidad individual y la legitimidad de las consiguientes diferencias y posibles conflictos en los modos de vida de cada sujeto. El pluralismo, así, completa el sistema de la igualdad desde la diferencia.⁹ Declarando válidas por principio las distintas cosmovisiones de los individuos, las diversas teorías del bien a que dan lugar y sus respectivas prácticas, salvo las originadas en la violencia, y legitimando al tiempo los potenciales conflictos que de ellas pudieran derivar, declara iguales a los sujetos que las sostienen. A partir de aquí ya no es posible fundar supremacías originarias, y ninguna referencia al credo, a la raza, al género, a la estirpe, a la posición social, a la riqueza, etc., bastará para cimentar ninguna autoridad ingénita de un individuo sobre otro: la naturaleza, el estatus o la religión han perdido todo poder sancionador.

Ahora bien, en tal modo el individuo no solo se libera de la dependencia del Señor o del Amo merced a la igualdad común, sino que por mor de la legitimidad de sus formas de vida, que solo el recurso a la violencia anula, se libera asimismo de la dependencia del Estado, o mejor, se convierte en un deber para él. El vínculo con el constitucionalismo, con los derechos humanos y con el mito nuclear de la democracia, la soberanía popular, queda en este punto fijado con solidez; mas también con el liberalismo en el aspecto, esencial, que revela la esencia del pluralismo como un límite al ejercicio del poder del Estado, dimensión esta que, por ejemplo, el pluralismo social, al constituir la sociedad en grupos de intereses y naturalizar su presencia en la misma más allá de la voluntad estatal —es decir, al concebir la vida social y política como un sistema poliárquico, contrario por naturaleza al absolutismo político— no hará sino apuntalar. Añadamos que el pluralismo se acompaña además de una epistemología

9 Jocelyn Maclure y Charles Taylor (2011: cap. 1) muestran con evidencias la continuidad existente entre libertad de conciencia y pluralismo moral.

escéptica y de una ética relativista,¹⁰ que en conexión con la doctrina jurídica de los derechos humanos genera una teoría social centrada desde y punto de vista axiológico sobre el individuo en lugar de sobre la comunidad; sobre un ser cuya conciencia tasa los valores que adopta para regir gran parte de su vida y cargado de derechos y obligaciones en relación con los demás y con el Estado. El predominio de la comunidad sobre sus integrantes, los valores adscriptivos, de matriz trascendente o no, y el absolutismo político quedan abolidos por tanto de un plumazo, o bien el egotismo individualista de quien ignora la necesidad, con sus correspondientes leyes, de la existencia del otro junto a él.

El tercer rasgo, en conexión sistémica, que no histórica, con el anterior es la soberanía popular. La igualdad de todos los ciudadanos implica transferir a la mayoría aquello de lo que se privó a uno o a la inmensa minoría: la condición de ciudadanos que los lleva de inmediato ante las puertas de la soberanía asentándolos definitivamente en el trono del poder social. Del que en lo sucesivo ya no se les desalojará sino mediante el uso de la violencia, una mancha que cuando cae sobre la arena pública transforma el escenario en un erial porque nunca desaparece, dado que, como expresarán de manera áurea Maquiavelo primero y luego Kant –en contextos, por razones y con fines diversos– el recuerdo de la libertad no se cancela de la memoria de los ciudadanos. Hoy, ningún tirano es ya legítimo, por mucho consenso social que le sostenga (y ello a pesar del creciente descrédito que puebla el mundo democrático). Y, desde luego, ha transcurrido ya una eternidad desde que se viera a Dios llevando de la mano al Rey o una cordillera de privilegios separar al noble de sus criados. Incluso el dinero ha dejado de privilegiar, como lo hacía incluso en los primeros regímenes liberales, a sus nuevas deidades frente a quienes sufren la renovada prepotencia. Todo ello es lógicamente inherente a la proclamación del pueblo como sujeto político único y al reconocimiento del conjunto de sus miembros en cuanto iguales.

Ese tercer rasgo se mezcla en las democracias contemporáneas con los principios liberales del constitucionalismo y del Estado de Derecho, y absorbe asimismo el ímpetu revolucionario consagrado en los Derechos del Hombre y

10 Por paradójico que pudiera parecer, es esa ética relativista la que ha conferido respetabilidad a toda esa caterva de creencias absolutistas que, de imponerse alguna, convertiría la vida de quienes no la profesaran en tierra quemada, vale decir, en algo quizá peor, caso de ser posible, de lo que ya ha devenido la mente de sus acólitos (laicismo.org).

del Ciudadano en Francia y en la segunda enmienda a la Constitución de los Estados Unidos –bien que, en realidad, una notable parte de razón asistiera al federalista Hamilton cuando se resistía a su *Declaración* constitucional al verlos ya puestos en práctica en la división de poderes y en la ordenación federal del territorio. Porque, ciertamente, el efecto común de tales elementos es la división y limitación de los poderes del Estado, así como el control de su ejercicio mediante el principio de legalidad; lo cual se suma a la consagración del sujeto individual reconociéndolo libre además de igual, e incluso a un elemento clave en el nuevo sistema de justicia establecido: la eliminación de la violencia del ámbito de la justicia. Idea ésa cuyo desarrollo exige un proceso de formalización y objetivación que, entre otros muchos resultados, abarque a todos los ciudadanos y no solo a los héroes, y tase a todos con la misma regla; que separe el daño de su réplica por la otra parte y considere la entidad del mismo como medida de la sanción, según sostiene la bíblica y no bíblica Ley del Talión; o, en fin, que despolitice el castigo desligándolo del arbitrio del gobernante.

El cuarto y último rasgo lo constituye el primado de la política. Una vez producido el desencantamiento del mundo, con las fuerzas naturales desterradas de la racionalidad y los saberes, fundados en su inmanencia, estructurados de acuerdo con su lógica interna, la política debe cumplir su función única en la sociedad: garantizar su seguridad y su paz, primero, y fomentar la libertad y el bienestar después. Los enemigos son, en potencia, las demás, aunque en acto acuerdos y tratados pueden desactivar ese bélico potencial. Mas lo son también las sociedades mismas, por cuanto sus miembros, arrastrados por pulsiones insolidarias, no raramente malinterpretan o reniegan de los vínculos de solidaridad con los que el individualismo, que concibe al sujeto como un ser social por naturaleza, los entrelaza. Además, los grandes grupos de interés, auto-legitimados para devenir grupos de presión, fuerzan con frecuencia las reglas a fin de arrimar el ascua a la sardina cada cual del suyo a costa del de los otros si es necesario.

En este sentido la política, que desde su resurgimiento en el mundo moderno había soltado su lastre religioso y marcaba su territorio frente al mercado, ve cómo poco a poco, a través del liberalismo primero y de la democracia luego, se le añaden, en cuanto saber, una teoría que explica su naturaleza y refuerza su autonomía, y como práctica el mundo de la libertad y de los derechos junto a la garantía de la Constitución, al objeto de preservar a ambos y que proteja la

unidad y coordinación de su poder sin sufrir los efectos de su fuerza; que medie entre los conflictos que todos esos elementos, juntos o por separado, producen por su misma naturaleza sin verse destruida por ellos. Fines esos a los que la realidad colorea a menudo con el tinte heroico de los ideales.

En aras de la satisfacción de su función tutelar de la sociedad y la libertad individual, la democracia por tanto protege a la política de los demonios de la religión y de la tiranía del mercado: de fiar su ejercicio a los burócratas divinos por medio de los cuales el dios de turno impera en la sociedad y de que el mercado, merced a las diversas potencias surgidas del culto a la suprema deidad del dinero, la conforme a su imagen y semejanza construyendo una sociedad de mercado habitada por lobos en permanente acecho de su interés egoísta. La consecuencia más determinante de ese proceso de afirmación de la política democrática es la construcción social del futuro, una tarea siempre inacabada a la que el escultor debe intentar modelar extrayendo sucesivamente formas del mármol del tiempo, en función de las circunstancias, de su voluntad y de su poder; siempre en conexión con otros actores del entorno, cada vez más planetario, y siempre con la libertad y la paz como *telos*. Ideas, técnica, negociaciones, pactos continuarán proveyendo de los medios más frecuentes con los que llevarla a cabo, y conforman junto a esa sombra de azar que rodea todo lo humano los ingredientes fundamentales de la acción con la que la sociedad se abre paso entre la maleza de posibilidades para elegir la suya. Un último ingrediente facilitará su eficacia: que la acción que construye la arquitectura del futuro se vea cada vez más adelgazada en su obrar del peso del pasado.

Hemos sintetizado en cuatro los rasgos que, en principio, definen a una democracia. Si ahora dirigiésemos la mirada a cualquier democracia real, incluidas las de mayor pedigrí histórico o sociológico, a fin de medir su alcance y calibrar su pleno rendimiento en los hechos, advertiríamos sin sorpresa que posiblemente ninguna reproduce cabalmente el modelo, vale decir, comprobaríamos una vez más la a veces sideral distancia, y aun contradictoria, que separa la teoría de su práctica. Si viajáramos, por ejemplo, al Reino Unido oíríamos a su actual primer ministro afirmar que Inglaterra es cristiana, al tiempo que leemos los resultados de una encuesta que rebajan el número de los que así se declaran, entre otras razones a causa del aumento notable de quienes se profesan ateos (laicismo.org); en todo caso, lo que nunca hallaríamos es una

completa secularización, y ni tan siquiera una estable libertad de culto, pues de ser así no nos saldría al paso la reina en persona predicando la protección de la misma (laicismo.org).

Ahora bien, a pesar de las insufribles carencias en la materia, no hay democracia occidental que en mayor o menor grado no respete los cuatro rasgos expuestos en su funcionamiento cotidiano; y aun cuando al escéptico cabrá siempre recurrir a los casos de Italia o España, entre otros, para afirmar sus dudas respecto de la separación entre la Iglesia y el Estado en ambos países; o al de la entera región sureña de la Unión Europea –por no hablar de los propios Estados Unidos y del contubernio que allí se produce de continuo entre política y empresa– para rebatir la autonomía del Estado frente al mercado, una tesis que a día de hoy suena con razón sarcástica en numerosos oídos de diversos lugares, cabría igualmente recordarle que también existen los países nórdicos, cuyos sistemas democráticos disiparían sin tardar buena parte de sus remilgos.

El islam y la democracia

Ni uno solo de los principios referidos es propiedad del islam. Es mucho más sencillo y certero afirmar que predica lo opuesto. Y, por ende, arribar por la vía de urgencia a una conclusión que alguien calificará de precipitada –y a su autor, quizá, de orientalista extraviado– esto es, que son lisa y llanamente incompatibles. ¿Significa eso también que los pueblos hundidos en el islam son naturalmente ajenos a la democracia? Las dos cosas, frente a toda apariencia, distan de conformar una, así que vayamos por partes.

El corazón del islam se halla segmentado por diversas cesuras que constituyen otras tantas barreras insuperables para su democratización: la que escinde al hombre de la mujer; al creyente del infiel (sea este ateo o creyente de una fe falsa); al islámico del apóstata. En los tres casos, no solo se sanciona la supremacía del primer miembro de la relación sobre el segundo, sino que a veces el ultraje al segundo se acompaña de su muerte: la igualdad, la secularización o la libertad de conciencia o de culto que la democracia hiciera sangre de su sangre son aquí extirpadas de raíz. Incluso la paz misma ve peligrar su seguridad. De

los derechos fundamentales, en su conjunto, ha desaparecido todo rastro antes siquiera de aparecer en escena.

La discriminación en el mundo intraislámico, iniciada en el último par señalado, prosigue entre el piadoso y el que no lo es, así como entre chiís y sunís, que pone de nuevo sello religioso a esta ampliación de la desigualdad. Que se ensancha con otra cesura imborrable entre el mundo islámico y su endogamia normativa frente al otro, y que ahora, además, sí pone a la paz en verdadero peligro al convocar a la guerra como posible solución del conflicto: la existente entre “dar al-islam” y “dar al-kbar”, el mundo de los infieles, despreciable por naturaleza en cuanto no islámico, y al que los creyentes deben conquistar por las buenas, mediante el proselitismo resuelto en conversión, o por las malas: por medio de las armas, los soldados de Alá deben imponer su credo por la fuerza cuando el ardor argumentativo del fanatismo falla.

Un dios que está en el origen de todo y es fin de todo cuanto hagan sus esclavos, que eso quiere decir precisamente islam,¹¹ preside sus vidas mediante un conjunto de prescripciones y prácticas preestablecidas de antemano, de valor absoluto y validez intemporal. La administración del futuro, así, se ha deshumanizado para siempre, al igual que la libertad en su dimensión ontológica y la carga de incertidumbre que introduce en las cosas humanas, que como sabía Kant –y mucho antes Epicuro– constituye la prueba viva de su existencia. Y como la “verdad”¹² no se discute ni renueva, no se negocia ni matiza, la razón solo está en el esclavo creyente para no errar en su fe y la voluntad para obedecer. El pluralismo, que se siente y sabe agnóstico y relativista por naturaleza, sería un pecado en medio de esa lógica si algún resquicio le hubiera dado cabida en la misma.

Asimismo, el califa y el imán, que suelen ser dos personas pero pueden ser la misma, y entre los chiís lo es (Hattstein, 1997: 110 en Cisneros, 2004: 137), junta la función religiosa del funcionario sagrado con la mundana del fun-

11 Para Vercellin (2002: 5-6), el término “islam” expresa una “concreta y activa sumisión a la voluntad del Dios único”. No cabe la menor duda de que se trata de un gran honor, aunque involuntario, que en la lengua árabe, la del *Corán*, se designe a Occidente con el término *garib*, que “es también el lugar de las tinieblas y de lo incomprendible [algo que] es siempre espantoso” (Mernissi, 3002: 23).

12 Este es uno de los rasgos del mundo árabe, junto al matrimonio política-religión, que a decir de Felipe Mansilla (s/f.), conforman el legado árabe a las sociedades latinoamericanas vía “colonización ibérica”.

cionario político, suprimiendo en esta dimensión de la vida del creyente toda diferencia entre lo público y lo privado, al estar la espada subordinada a la fe y sentarse esta en lo más alto del trono.¹³ La mera posibilidad de secularización, de laicismo, incluso de división y control del poder, ha quedado pues abortada de antemano: la República Teocrática de Irán está para demostrarlo.¹⁴

El conjunto de creencias y prácticas antidemocráticas y liberticidas recién resumidas pone de relieve hasta qué punto resultaría peligroso para la humanidad atender a las peticiones de numerosas autoridades religioso-políticas islámicas que, ante las críticas a su inefable profeta, solicitaron a la ONU el establecimiento del delito de blasfemia a escala internacional (elmercuriodigital.net). Las creencias son por lo general irracionales, y las religiosas lo son de modo absoluto, por lo que la única salvaguarda ante ellas es mantener la libertad de pensamiento y de crítica como bien jurídico universal, en cuanto son las principales barreras intelectuales y éticas en grado de preservarnos del mundo de barbarie al que aquéllas potencialmente dan lugar; e incluso de la destrucción mutua, y total, que ocasionarían si circularan a su aire sin más en una misma sociedad, de no ser porque el relativismo democrático, asentado jurídicamente en los derechos humanos, las protege de sus efectos al tiempo que nos protege a los demás.

Un ejemplo de lo que, merced a dicha tutela, son por ahora solo contradicciones a nivel teórico lo constituye la reclamación de los musulmanes en los países democráticos con sociedades abiertas y multiculturales, basándose precisamente en el derecho a la libertad religiosa –que implica “la libertad de adhesión a creencias religiosas”, así como “la de *manifestar* la filiación religiosa mediante el culto, los ritos y la difusión de la fe” (Maclure y Taylor, 2011: 87)–, del reconocimiento de su religión, y en concreto de declarar vigente la *Sharía*

13 Recuérdese que el asesino del entonces primer mandatario egipcio, Anwar el-Sadat, coronó su magnicidio gritando “he matado al faraón”, y el motivo, compartido por todo el islamismo y justificado por él, era simplemente que Sadat “había colocado la ley humana por encima de los preceptos religiosos” (Rogan: 620).

14 Palabras de su primer imán, el ayatolá Jomeini: “en esta democracia [...] las leyes no se hacen por la voluntad del pueblo, sino solo según el Alcorán y la tradición del profeta”. Y para subrayar aún más al cielo como poder legislativo: “la sagrada legislación del islamismo es el único poder legislativo. Nadie tiene el derecho a legislar y no puede ejecutarse ninguna ley como no sea la ley de la divina legislación” (Gellner, 1989: 147).

entre ellos, sin importar los conflictos que su aplicación desataría con determinados derechos humanos... incluido el de la libertad religiosa misma: y es que, y aquí subyace la contradicción, al mismo tiempo se niega dicha libertad, o se concede un restringido uso de la misma, a las demás confesiones religiosas en el mundo musulmán, donde aquélla impera. En cuanto “creyentes deben comprender que su libertad solo estará garantizada si defienden la libertad de otros con quienes se hallan en profundo desacuerdo” (Scheffer en Schammah y Rein, 2011: 53). Un deber ése que ya hemos visto sobradamente cómo los “creyentes” musulmanes y sus autoridades lo comprenden.

No obstante, en apariencia hay una respuesta fácil, un hecho clave que refutaría nuestra tesis de que islam y democracia son enemigos natos el uno de la otra y al contrario. Esa respuesta es el hecho de que Turquía es un país islámico con un Estado democrático. En efecto, la inmensa mayoría de la población turca profesa la religión islámica, mas la democracia, se dice, se encuentra asentada con firmeza entre ella. Nos topamos aquí con una paradoja: no hay democracia en Occidente que responda en la práctica a sus principios, en tanto en Oriente Medio damos con una democracia en un país islámico, que rebata la esencia del islam. En Turquía, las elecciones que renuevan la clase política son limpias y regulares, la división de poderes está fijada en la constitución y la ciudadanía se halla investida del derecho a ejercer libremente la crítica, profesar el culto de su elección, reunirse y, en suma, adoptar el modo de vida que le plazca. Turquía, en suma, es el crisol que funde dos mundos teóricamente incompatibles. ¿Cómo es posible?

Aceptamos, pero no sin rechistar, el carácter democrático del antiguo enfermo de Europa, como reconocemos que el déficit democrático de su Estado, enorme, debe muy poco al islam y mucho a su historia reciente, la iniciada con la fundación de la actual república turca por Mustafá Kemal Atatürk, si bien la deuda aumenta en el presente. El conflicto externo de Turquía con kurdos y, especialmente, armenios o su vocación de hegemonía regional no son criaturas sorpresa accidentalmente derivadas de las sucesivas victorias electorales del Partido de la Justicia y el Desarrollo y de su líder, Recep T. Erdogan. Como tampoco los conflictos internos entre los diversos poderes estatales o entre el Ejército y el Poder Ejecutivo, más intermitente este que aquél hasta casi ayer, lo son; bien que hoy día tales conflictos ya no se planteen en su crudeza tradi-

cional debido a la autoritaria solución que, mediante la fuerza, ha conseguido aplicar el primer ministro Erdogan. Con todo, pese a tales desvaríos antidemocráticos legados por la historia a la política turca, así como por las tentaciones autoritarias de las que es presa continua el actual primer ministro turco (aurora-israel.co), cuyo reflejo se advierte incluso en la postergación de la fecha de acuerdo de la Comisión Constitucional, fijada para el 31 de diciembre de 2012 (hurriyetdailynews.com), Turquía parece haber unificado dos realidades que nosotros consideramos antitéticas: democracia e islam. ¿Es esto así?

Pensamos que no. En Turquía hay democracia y hay islam, pero lo que no hay es una *democracia islámica*, al igual que tampoco hay en Occidente una democracia cristiana –a pesar de la pléyade de partidos políticos creados bajo semejante paraguas ideológico con el objeto de confundir religión y política– el espantapájaros teórico que sirvió de musa al partido gobernante turco. En lugar de una (im)posible democracia islámica, una democracia inspirada en principios coránicos o islamistas en general, la yuxtaposición de ambas cosmovisiones es la realidad dominante en Turquía. Más aún: ni el origen ni la organización del Estado turco derivan directa o indirectamente de preceptos extraídos del *Corán* o de cualquier otra fuente normativa islámica, ni la conducta de gobernantes y ciudadanos se halla regida por la *Sharía*, algunos de cuyos castigos –los de los delitos de tipo *hadd*, por ejemplo, para los que se prescriben penas particularmente severas– han sido proscritos del código penal turco. Con otras palabras: la medida en la que Turquía es democrática marca la distancia que la separa del islam; solo porque no es por entero islámica puede ser democrática, y solo porque no es por entero democrática puede ser islámica, aunque en la conducta de los individuos quepan fusiones ocasionales entre ambas. Pero cada vez que el Parlamento turco adopta normas en pro del islamismo está añadiendo una muesca más a la culata de su revólver antidemocrático (decisiones ésas que no son privativas del mismo, sino que por desgracia se hallan demasiado extendidas en los países democráticos).

Ahora bien, ¿significa eso, como planteábamos anteriormente, que a todo país islámico le está vedada la democratización? Si, en verdad, siguiendo el rastro de ilustres estudiosos occidentales del islamismo, como Bernard Lewis o Ernest Gellner (Lewis, 2003; Gellner, 1996), nos empeñáramos en sostener una idea semejante, habríamos abandonado el terreno de la historia para entrar

en el de la naturaleza. Porque una cosa es que el islam sea inconciliable con la democracia y otra bien distinta, aunque relacionada, es que un país que profesa mayoritariamente la religión islámica no pueda cambiar de fe. Desde luego, si nuestra tesis es cierta, precisamente el hecho de querer democracia es síntoma de que ya la ha perdido, o para expresarnos sin metáforas: un país consecuentemente islámico, cuyos individuos practicasen con el debido celo el islamismo –aparte de que se habría vuelto loco o, simplemente, se habría autodestruido entre la maraña de contradicciones que lo acoquinan– nunca querría aquello que más lo refuta; no desearía vivir bajo un régimen que lo niega públicamente, pues lo relega a sistema de creencias privado, igual desde un punto de vista axiológico en esa esfera a los demás, y ajeno por completo, como todos, a la arena pública.

La historia registra en sus anales la necesidad del cambio, y en ello no admite excepción alguna: tampoco para los países árabes y otros pueblos vecinos que profesan la religión de Mahoma, como es el caso de turcos e iraníes. La primavera árabe, convertida por los partidos confesionales en auténtico invierno musulmán, nos da fe de ello, pese a los decepcionantes resultados hasta ahora obtenidos por las revoluciones que la hicieron florecer. El lector nos permitirá que demos una larga cita de lo que escribíamos al principio de la misma, ligeramente retocado.

Primero fue Túnez; luego vinieron Argelia, Egipto, Jordania, Yemen y otra vez Túnez. En fin, la calle árabe de nuevo está que arde, mas esta vez el incendio carece del aire festivo que tuvo cuando fueron derribadas las torres gemelas, o de la rabia divina que desató en la conciencia musulmana, sea la publicación de las caricaturas del Profeta en el diario danés *Jyllands-Posten*, sea el puntual dardo malévolo que periódicamente suele lanzarle el jefe de la competencia católica; ni proviene de cualquier otro hecho puntual suscitado por el maligno occidental, que nunca descansa. Pero tampoco, y esto sí que es grave, de la –descontada– madre de todas las protestas, el único foco permanente de gangrena, un verdadero descuido de Alá, quien debió de andar distraído ese día porque si no, por muy británicos que sean los británicos, no se la habrían colado. O sea: del conflicto palestino-israelí.

Imagino al multiculturalista de turno –un nombre adecuado para calificar en occidente a un miembro reflejo de las élites árabes– yendo algo perplejo

tras las causas del incendio. ¿Y con qué se topa? Pues, simplemente, con un sujeto inesperado: una multitud que crece y se renueva a sí misma conforme va cambiando su grito, que pasa de ser una dolorida consigna contra el subdesarrollo y el autoritarismo, esto es, contra el hambre, la pobreza, el desempleo, la desigualdad y la corrupción, a convertirse en un enardecido programa de reivindicación política en el que la marea crece desde la petición de dimisión de ciertas autoridades a la exigencia de un cambio de régimen. Multitud sin duda enloquecida, pensará nuestro tolerante multiculturalista, porque, a ver, ¿qué hace una mayoría de árabes islámicos reclamando reformas políticas que, de ponerse en práctica, llevarían incluso a confundirles con los sistemas políticos del enemigo? Y, por si fuera poco, todo eso como si nada. Total, llega uno, se quema a lo bonzo, ¡que mira que es poco musulmán eso!, además, y la chispa que ahí salta quema el palacio. ¡Ni que fuera esta la primera vez en su historia que pasan hambre o están sometidos, ni que no fuera ésa su forma de ser! ¡Aquí hay gato encerrado!, clamará para sus adentros, mientras rumia ya cómo desmontar el complot.

Y es que, en efecto, una parte de lo que había ocurrido, y otra cada vez mayor de cuanto ocurría, no estaba escrito en el guión de la historia local, salvo como nota a pie de página a lo sumo, ni tampoco en las suras coránicas. Pase que una sociedad partida en dos por varios costados vea rebelarse a la parte mayoritaria demandando una cura para sus urgencias: mejores salarios contra el hambre, empleos que ilusionen con un horizonte a su futuro, incluso algo más de justicia que diluya un tanto la ignominia en las desigualdades creadas por los privilegios, etc.; pase asimismo que esa rebelión tome cuerpo tras un hecho tan irrespetuoso como es que a alguien le dé por inmolarse, en sí un ejercicio de vanidad que no tiene en cuenta la tradición religiosa de llevarse por medio a algún enemigo del islam, pero que en esta ocasión ha llevado, en su soberbia, hasta a organizar, aunque sea algo informalmente, la rabia y sacarla a pasear en público, en contra de la tan probada tradición política; pase, faltaría más, que sobre los rebeldes las fuerzas del orden ejerzan su violencia habitual, pues por qué dejarles hacer lo que quieren, tan en contra de lo que deben.

Ahora bien, lo que no puede pasar es que una vez empiezan a disiparse las brumas de los primeros enfrentamientos entre ambos bandos –esto es, la estela de muerte, de sangre, de dolor, de miedo y de rabia renovada que el choque

de la violencia contra los rebeldes produjo en sus filas, incitándoles a la respuesta—, el mayoritario, el de los *enragés*, comience asimismo a vislumbrar los rasgos del que, con mayor o menor razón, consideraba entonces responsable último de la situación, que le ponga el nombre y el rostro de su presidente, y el de sus allegados, y a la petición de pan sume la exigencia de libertad. O sea: lo que no debía pasar, según las cuentas de cuantos consideran la reclamación de libertad una muestra más del imperialista ideario occidental, es que una multitud que salta a la calle con una determinada idea en la cabeza, por no decir en el estómago, mute mientras la recorre y llegue a la plaza convertida en dueña del palacio: en un nuevo sujeto político que, primero, reclama diversas libertades, para acto seguido atribuirse la soberanía y ejercerla de inmediato, forzando la deposición de los miembros afines al anterior autócrata presentes en el Gobierno recién formado tras su huída. Pues sí, lo que les quedaba por ver: ¡una antigua masa árabe informe que ha embocado por el momento su transformación en pueblo soberano a la occidental!

Tal fue a grandes trazos el cuadro de lo sucedido en Túnez, el patrón en cierto sentido de cuanto vino después, incluidos los acontecimientos egipcios, pese a la importancia considerablemente mayor de estos por ser Egipto el país que es. Pero ya se sabe que a los imitadores no les gusta la virginidad de la historia: como, recibido el empujón —éxito *oblige*— suelen tener prisa por abandonar el *Ancien Règime*, mejor optan por quemar etapas antes que por seguir la pauta del modelo original en toda su pureza, y en lugar de imitar los pasos uno a uno les va más lo de empezar donde terminaron los pioneros: reclamando el cambio del gobernante a la par que el del régimen, y si se acuerdan hasta reclaman también pan y trabajo. Se trata pues de un acto que, como se ve, implica un juicio completo, condena incluida, al sistema anterior. Por eso, al “dictadorsaurio” yemení, que pensaba que por haber refundado el país este sería suyo para siempre, ya no le bastará para retener lo suyo con regalar los alimentos o introducir la meritocracia en el país; y por eso, a Mubarak terminó por truncársele el deseo de instaurar en Egipto la dinastía antes de que le sucediera su primer heredero.

No ha de olvidarse que las exigencias de las plazas árabes eran de libertad. Ciertamente, en ese estado de cosas, en absoluto cabía descartar que el antiguo régimen reaccionase con éxito en busca de su termidor, sobre todo en Egipto, donde Mubarak sí reinaba sobre el ejército. Pero era mucho más fácil

pensar que la mecha prendida inicialmente en Irán contra el robo en las urnas del triunfo de la oposición por parte del Gobierno actual siga generando más incendios. Como también lo era que cuando lo que prende la mecha es la libertad, todo lo que la refrena, antes o después, correrá peligro si no rejuvenece. Y entre ese todo figura, y de manera solemne, el propio islam. Ya en Egipto, los organizadores de las manifestaciones aceptaron la posterior incorporación de los hermanos musulmanes a condición de que renunciaran a su lema sacrosanto de que “el islam es la solución”, un lema ahistórico y autoritario además de falso y cobarde. Y en Túnez, aunque aquí la historia cuenta, las fuerzas laicas prevalecieron desde el inicio.

Pero por otro lado, si algo aprendieron de inmediato los manifestantes es que la libertad de manifestación y expresión que entonces exigían estaba siendo un hecho con su protesta aun antes de que el cambio acabe por transformarla en derecho; que son ellos los que la están conquistando mientras la ejercen; y que el éxito del ejercicio exige la garantía de que podrá repetirse en el futuro cuando se juzgue oportuno. Con la misma celeridad han aprendido que en el nuevo régimen ellos deben ser el soberano. Y que ambas cosas van o pueden ir juntas...

A partir de ahí el camino es tan fácil de imaginar cómo difícil de recorrer, máxime cuando para la tradición cultural imperante representa una novedad absoluta. Pero las novedades no asustan a quienes exigen libertad mientras la ejercen, que pronto podrán aprender con Tocqueville que el precio de los males de la libertad es más libertad. Lo que es cierto es que si las revoluciones hubieran prosperado todo se habría cuestionado, incluido el papel a jugar por la propia religión musulmana en el futuro. De ser así, estaríamos en los comienzos de un proceso extraordinariamente complejo y duradero del que en absoluto podía verse ni preverse el final; pero la calle árabe llegó a sentir ese calor que esparce “l’alta crémor/del foc de llibertat” (Salvador Espriu), y también por eso desde entonces ya sabemos que entre las posibilidades aquí abiertas por los pueblos árabes a sí mismos se incluye la de que el propio islam empiece a experimentar en sus carnes su renacimiento y su ilustración, algo imprescindible si quiere convivir con la democracia en Occidente, entre otras razones.

La primavera árabe hizo nacer la flor de la democracia en aquel mundo, por lo general hostil a la misma, casi por generación espontánea, pero en cuanto brotó no tardaron en percibirse los vínculos que la engarzaban con otros epi-

sodios del pasado. Vale la pena recordar aquí, en efecto, que a lo largo de su historia se ha citado en varias ocasiones con el laicismo, algunas de ellas desde el nacionalismo autoritario. En los siglos IX y X, por ejemplo, un conjunto de librepensadores, entre los que descuella Abu Bakr al-Razi, había resuelto la dicotomía fe/razón elevando a la última a los altares, mientras confinaban la primera en los arrabales de la proteica debilidad humana. Un pensamiento humanista y ateo desterraba la sumisión a dios y a cualquier otra autoridad fundada en él, emplazando en el corazón del paraíso a un sujeto individual en grado de distinguir racionalmente lo bueno de lo malo, lo necesario de lo inútil, una capacidad al alcance de todos los individuos, que venían así a ser declarados iguales (guardian.co).¹⁵

Oriente Próximo vivió en los siglos XIX y XX un largo periodo de reformas, que invadieron los ámbitos de la cultura, la política y los modos de vida. La *nahda*, el “renacimiento cultural” árabe, fructífero sobre todo en Líbano y Egipto, si bien afectó al conjunto de los pueblos árabes; supuso en pleno dominio otomano la reivindicación de “las glorias de su pasado preotomano”, y constituyó prevalentemente desde la literatura la primera gran cita moderna de las sociedades islámicas con el laicismo, aun cuando sus efectos se harían sentir igualmente en el ámbito político (Rogan: 12-13, 217ss.).

La formación de los primeros Estados árabes, con Egipto a la cabeza, siguiendo el modelo básicamente francés; la aparición de los partidos políticos de corte moderno, el surgimiento de ideologías provenientes asimismo de Europa, como el nacionalismo, el liberalismo, el fascismo, el socialismo o el panarabismo constituyeron otras tantas reformas políticas que se fueron sucediendo en tierras musulmanas, primero durante el imperio otomano y más tarde bajo el paraguas del Estado nacional. Si a ellas añadimos los grandes cambios habidos en los modos de vida; en la forma de vestir; en las relaciones de género, donde

15 Hourani (2003: 107-111) cita a un *falasifa*, esto es, a un filósofo, Al-Farabí, entre los grandes intelectuales que preservaron la unidad de esas dos instancias separadas y contradictorias que son razón y fe; tarea llevada a cabo en un modo que precede al tantas veces socorrido en la Europa moderna, esto es, destinando el ejercicio de la razón a los filósofos y dejando la *Sharia* para las mentes menos dotadas (las de “ignorantes” y “extraviados”, al decir del propio Al-Farabí [1985: cap. 34]). Spinoza y Locke son dos de los grandes nombres que aparecen en la aludida tradición y comparten con el autor islámico también la prevalencia del conocimiento “apodíctico” del filósofo sobre cualquier otra forma de conocer (1985: 110).

prevalecía la igualdad entre hombre y mujer; en los hábitos de ocio de la juventud, que llevaron al extraordinario desarrollo del cine, la televisión y la música, y en los que el alcohol tenía cabida con naturalidad, percibiremos cuán hondo caló la occidentalización en tales pagos, y en cuántas direcciones se propagó el laicismo en las sociedades islámicas. Como dice Rogan (622): “dada la destacada presencia que tiene en la actualidad el islam en la vida pública de la mayor parte del mundo árabe, resulta fácil olvidar que en el año 1981 el Oriente próximo era notablemente laico”. Las sucesivas crisis por las que fue pasando el mundo árabe comportaron la irrupción en escena de las fuerzas religiosas, que al prevalecer finalmente en la misma se esforzaron por borrar hasta la menor huella occidental, confundida ahora con el mal y, por ende, anatematizada como pecado.

La breve reseña histórica acerca de las vicisitudes de la irreligiosidad en el mundo islámico destaca dicha secularización como el elemento compartido entre liberalismo, nacionalismo y su actual y alicaída primavera, aparte de las vicisitudes de libertad así mismo comunes entre aquél y esta. Pero hoy como ayer la visión democrática del futuro de la zona divisada desde ambas perspectivas socio-políticas ha sido disipada por la intervención de los hermanos musulmanes en Egipto. Durante la crisis de la dictadura totalitaria, y pese a la represión sufrida junto a las fuerzas de izquierda, supieron sobreponerse al poder oficial gracias a su control de las mezquitas y de las instituciones de caridad, las bases a partir de las cuales suministraban a una población cada vez más necesitada los bienes materiales, servicios y trabajos que requerían, y que antaño habían constituido la contrapartida ofrecida por Nasser, quien había añadido un programa de reformas de la tierra, a cambio de una obediencia absoluta. Así empezó su dominio sobre la sociedad mientras se hallaban alejados de la política, un hecho favorecido al comenzar a gravitar en la zona de influencia de Estados Unidos en lugar de continuar en la de la antigua Unión Soviética; Sadat y Mubarak recibirían un pingüe apoyo militar y económico por parte del renovado amo a cambio de abrir las fronteras de su cerrado sistema económico al capital y a la privatización económica, los nuevos ídolos que, por su parte, inducirían más cambios en los sistemas social y político: la radical separación de las clases¹⁶ y

16 La división en ricos y pobres se acentúa con el crecimiento de la riqueza especialmente petrolera, que riega las arcas de los potentados al tiempo que acentúa la proliferación de pobres (Hourani, 1968: 521-525).

una corrupción galopante –el personalismo y autoritarismo preservaron cómodamente su estatus.

En el Egipto actual, la reciente aprobación de la nueva Constitución demuestra que la primavera democrática se ha ido y todos saben cómo ha sido. El tiempo político camina al revés del atmosférico porque el nuevo dueño del poder ha permitido la construcción de una fachada democrática en contrapunto a la devolución del trono legal a la *Sharía*. Este nuevo sujeto, que se sumó tardíamente al movimiento revolucionario que exigía reformas sociales, laborales y políticas al antiguo Gobierno, que exigía la transformación democrática del régimen, concordaba con este en algunos de sus reclamos, pero temía perder su posición de privilegio en la sociedad si los deseos aireados se hacían realidad y con ellos las reformas mentales que les son inherentes.

El eslogan “el islam es la solución” volvió a surgir como grito de guerra entre sus huestes y en las sucesivas elecciones, incluidas las presidenciales, celebradas tras la renuncia de Mubarak, demostraron su arraigada implantación social. Fue el inicio de la inicua reislamización de la sociedad, anunciada primero en gestos inequívocos, como la aparición –algo prohibido en época de Mubarak– de una periodista en televisión con el *hiyab* (elmercuriodigital.net); consolidada después con medidas políticas de clara significación simbólica y ratificada ahora con la aprobación de una Constitución que, como antes señaláramos, impone la *Sharía* como demiurgo jurídico y social (laicismo.org). O por decirlo de otro modo: que la democracia, con sus libertades específicas como las de pensamiento, prensa, culto y creencias, tendrá que volver a emigrar a la región de los sueños, el lugar donde dos años atrás fuera invocada con singular apremio desde el simbólico corazón revolucionario, la plaza Tahrir de la capital egipcia.¹⁷

Con todo, el pujante sujeto que como salido de la nada ocupó durante meses el centro de los focos públicos clamando justicia social y libertad no se ha volatilizado, sino que permanece por el momento ansioso y agazapado detrás

17 Que haya sido una plaza en lugar de una mezquita el centro de la revuelta contra el autoritarismo político y social egipcio constituye en sí mismo un hecho pleno de simbolismo, y permite hacerse una cabal idea de la magnitud del cambio que el nuevo sujeto social y político trae consigo. La mezquita, en efecto, es el lugar desde donde, tanto históricamente –asesinato de los Omeyas por los Abasíes– como en la actualidad –Siria es el mejor ejemplo actual, pero también Irán– han partido las revueltas en el mundo musulmán. (Véase Cattedra y Janati en Bennani-Chraïbi y Fillieule, 2004: 132).

de la desorientación que ha supuesto para él la inexperiencia política, ciertos desgarros internos, el aplastamiento del número y la consiguiente toma del poder por sus enemigos políticos religiosos; pero sus ideales permanecen vivos e íntegros, y su fuerza de arrastre, aunque mermada, casi total. Difícil será que el Egipto musulmán pueda caminar hacia sus añejos objetivos de manera sencilla, creyendo que la victoria del número legitima cualquier acción, y que la mayoría otorgada por el creyente musulmán a sus diversos representantes es razón suficiente para legalizar toda política. Si la Constitución quiere enmarcar la democracia en el estrecho círculo de la *Sharía* no ha hecho sino incubar en su seno el huevo de la serpiente, y una estela de disturbios civiles cada vez más violentos puede ser el juez que dirima el conflicto entre los partidarios de tales enemigos inconciliables. Si no deseaba dar alas a la conflictividad política, el constituyente debería haber eliminado toda referencia democrática y haber sancionado la *Sharía* sin más. Solo que en tal caso habría desplazado el conflicto al centro de la sociedad, porque la democracia se ha convertido en Egipto, merced a los revolucionarios de la primera hora, en mucho más que una simple formalidad, un pasatiempo contra el aburrimiento o una exposición de gestos cara a la galería occidental. La tradición, merced a su ímpetu, y pese a su mayor arraigo social, tiene de qué preocuparse ante lo nuevo.

La primavera árabe parece haber sido sepultada con los últimos acontecimientos. ¿Significa eso que la democracia está vedada a los países islámicos? Unas creencias absolutistas como las que integran la *Sharía* y unas prácticas autoritarias como las del islamismo político allá donde alcanza el poder, ¿autorizan a confirmar la desesperanza de un cambio democrático en la región gobernada por tales creencias y prácticas? Afirmar eso es compartir los delirios del pensamiento esencialista o de las ideologías absolutistas, reluctantes a la evidencia ontológica de que tiempo significa cambio. Si el lema “el islam es la solución” es ahistórico y falso, se debe a que se niega a aceptar que la historia narra las transformaciones naturalmente producidas por los hombres en el mundo de las cosas, que es también el suyo. Si, además, es también autoritario se debe precisamente a su afán por querer congelar una determinada forma de entender a un ser cuya naturaleza es mutar, vale decir, querer congelar una forma de ser que ya fue. Si, por último, es cobarde, la razón es que rehúye el

reconocimiento de que el propio islam es historia, que él mismo ya cambió también y debe cambiar más.

Las razones de la esperanza frente a la desesperación de la experiencia manan de cierta pluralidad de fuentes, que van desde la ontológica de la historia humana como *locus* del cambio hasta el propio ejercicio del poder por los islamistas, pasando por la aparición del sujeto democrático antevisto en las sociedades islámicas, el caso turco o incluso la división religiosa del islamismo, que ocasionalmente ha llevado a las fuerzas que lo profesan a adoptar posiciones encontradas en la arena política.

Acabamos de aludir a la primera fuente. La historia surgió en occidente en las palabras de Herodoto (2000) al objeto de conservar la memoria de las gestas humanas –tanto griegas como “bárbaras”– que procuraban gloria, pero no solo por su valor de *exempla*, como fijaría más tarde la historiografía romana con Salustio a la cabeza, sino justamente para evitar su plena desaparición; se trataba de una empresa en clara rebeldía contra la ley del tiempo, cuya prescripción de olvido amenazaba con dejar al futuro sin pasado, o mejor, con anular la continuidad del acontecer humano y por lo tanto con la eliminación de uno y otro. Los hechos encuadrados en la categoría del *Ubi sunt?*, que entre la melancolía y el proselitismo dan cuenta de la fugacidad de las creaciones del hombre; o, para el presente, la volatilización de imperios inmóviles y pétreos según toda apariencia, destinados a sobrevivir contra natura, como el de la antigua Unión Soviética, y lo que más pronto que tarde veremos suceder en el confucionismo comunista de la nueva China antigua cuando la suma de procesos en marcha cristalice (Faure en Golden, 2004: 206-212), vuelven a ilustrarnos sobre la ceguera de quienes pretenden detener el tiempo simplemente porque hablen en nombre de valores intemporales... inexistentes antes de su temporal creación por los hombres.

Esto es así incluso con las instituciones religiosas, establecidas para hablar en nombre de un señor que gracias a ellas no solo existe sino que además se le entiende. Y ello pese a ser invisible y mudo. ¿Quién, por ejemplo, en tiempos de los talibanes católicos, cuando se habían infiltrado por todas las capas del tejido social manejándolo a su cínico antojo, cuando armando a su capo con un concepto intelectualmente terrorista como el de *plenitudo potestatis* jaleaban su autoproclamación como dueño y señor del mundo, habría podido imaginar

que a semejante arrobamiento del poder, a semejante delirio del arbitrio habría seguido con el tiempo el surgimiento de una sociedad democrática? Ciertamente, sus pulsiones la llevan a salirse de dicho marco una y otra vez; de hecho, alguna sociedad occidental debe su déficit democrático al consentimiento de sus excesos más que a ninguna otra cosa, porque además de ceder territorio y soberanía al Vaticano en virtud de la firma de algún humillante Concordato; de violar incesantemente la regla de la igualdad constitucionalmente fijada, de imponer su cosmovisión a través de políticos sin principios, dicha sumisión a la Iglesia le sirve asimismo de coartada para usar el poder público en beneficio propio en esferas no directamente ligadas al interés eclesial. Con todo, los señores de ayer hoy lo son solo a ratos y por materias, y cuando a dios se le ocurre revelarse a la sociedad, y lo hace desde el santuario del mercado, ese acto de divina impiedad para con sus burócratas es al tiempo una confesión de impotencia de los mismos. Su cambio de estatus lo ha sido también de su poder.

El sujeto democrático, formado espontáneamente en la crisálida del islam es en sí mismo un huevo de serpiente incubado por este, aunque por otro lado ha sido el primer factor en deslizar su nombre del terror. Ahora bien, su estructura, su funcionamiento y su empeño en exigir reformas sociales y democracia, trabajo y libertad –bienes desde luego perfectamente compatibles entre sí aunque no conformando necesariamente una unidad sistemática– constituyen otros tantos vectores contra la autoridad del islam, por lo que de proseguir su desarrollo significaría que se habría agrietado el muro totalitario con el que pretende aislar su supuesta pureza del curso de la vida: del tiempo. Ese sujeto no entraña la renuncia a las creencias religiosas por parte de quienes participan en él, pero sí una organización distinta de la profesión de fe que las centraliza, y que a partir de ahora debería coexistir en son de paz e igualdad con las de la competencia, y desaparecer todas de la esfera pública, so pena de hacer estallar ahí sus diferencias, de hacerla estallar en consecuencia, y de transformar el escenario público en una batalla sin cuartel, quizá en una guerra civil. Laicismo con su cohorte de paz social o perpetuación de la dictadura religiosa totalitaria: tal es el ser o no ser democrático de las sociedades donde domina el islamismo.

Turquía es el ejemplo tanto de que una sociedad democrática puede empezar a forjarse políticamente en tierras islámicas como de que el islam no se piensa dejar seducir por la democracia. Por el momento guardan un piadoso

equilibrio ligeramente escorado en los últimos tiempos a favor del islamismo, que parece ir dando tirones al cuerpo político a través del sentimiento religioso de sus líderes, eco de las intenciones dominantes entre la población. Pero, hasta el momento, que una sociedad tan abrumadoramente islámica y con un partido confesional en el poder durante tres legislaturas no se haya decantado de una vez por todas por la religión tiene algo de doblemente milagroso, dado que rebaja el poder de Alá.

La pervivencia del espíritu laico infundido por el fundador de la Turquía moderna, ahora que se tambalea el poder de las instituciones en las cuales encarnó, quizá sea herencia de la época kemalista, pero es asimismo obra de un orden democrático que enseñó a la ciudadanía que las diferencias de credo, fines, intereses u opiniones entre sus miembros no eran la ocasión para desgarrarse entre sí; un logro valioso también porque el laicismo de la joven república fue desde su inicio el adjetivo de un sustantivo nacionalista de vitola netamente autoritaria.

La evolución de Turquía constituirá siendo clave para el resurgimiento y consolidación de la democracia en tierras islámicas, porque el originario papel de modelo se ha diluido notablemente ante las ínfulas sultánicas de su actual primer ministro y, sobre todo, por la incapacidad de llegar a pactos con su pasado, revelado en un ejercicio violento e impune del poder en el que han fundido sus esencias autoritarias dos enemigos antes inconciliables, el ejército y el partido gobernante, y que ha producido más víctimas recientes entre kurdos y armenios que añadir a los genocidios del pasado. Empero, ese legado de la historia turca a la política turca es ajeno al problema de la democratización de los regímenes islámicos como tales, bien que la compasiva relación de su fuente con cualquier forma de autoritarismo en tierras mahometanas favorezca soluciones como las aludidas. Pero si, a pesar de todo, la *Sharía* no deviene la sola fuente normativa del derecho turco, y si el poder religioso no se funde, como cabe prever, con el político, la vía turca constituirá sin duda una posibilidad a tener en cuenta en la exploración de los nuevos caminos hacia un porvenir democrático para los países musulmanes que aspiren a alcanzarlo. Y ello aun contando con los devaneos confesionales de sus actuales líderes y con las taras todavía políticamente irresolubles provenientes de su historia reciente.

La división del islam constituye en sí misma un hecho sumamente valioso para su evolución, por cuanto un bloque monolítico, cerrado a cal y canto por sus dogmas frente a la libertad, resulta un enemigo mucho más difícil de batir que otro con las fuerzas unidas pero en discordia; y en determinadas circunstancias podría devenir una de las palancas mediante las cuales decantar dicha evolución del lado de la democracia. La división interna del islam no es solo histórico-teológica, entre chiís y sunís, sino también política, entre los diversos regímenes políticos que las encarnan o entre las diversas ramas del islam político, como las representadas por el islam moderado y el proclive al fanatismo y al terror; una tercera y decisiva división es la geográfica, y más aún que la resultante de la existencia de diversos Estados árabes o musulmanes, la que separa al islam europeo del afro-asiático: a la colonia religiosa europea de sus respectivas metrópolis de origen.

A nuestro entender, la evolución del islam, incluido el fanático y/o terrorista, depende de su fuerza, y esta se halla ante todo vinculada a su relación con el poder en el interior de una sociedad; desde luego, mucho más que a su representación de la ortodoxia. Por ello dejaremos este aspecto aquí y lo trataremos en el punto siguiente, el del ejercicio del poder político por el islamismo. En cuanto a la incidencia democrática del islam europeo, hemos de reconocer que en los últimos tiempos ha ido dando paulatinamente pruebas de una mayor sensibilidad hacia el régimen político de los países de acogida; y si bien ha seguido proporcionando asesinos y carnaza al fanatismo, hemos de recordar asimismo que sus reacciones a determinados fenómenos, que en otros momentos había sido la de sus hermanos de sangre ideológica africanos y orientales, como las habidas tras la publicación de la segunda tanda de las caricaturas de Mahoma o la prohibición en la republicana Francia del velo para ir a la escuela pública, fueron en gran medida pacíficas y civilizadas, a pesar del desacuerdo esgrimido con ambos hechos.

Una mayor integración de este islam “colonial” en las sociedades europeas, factible si se les va concediendo la ciudadanía y se les va integrando institucionalmente, lo que debe venir acompañado por su parte de pruebas de su mayor acomodo al régimen democrático –la aceptación de las normas de la escuela

pública, el mayor respeto a la mujer,¹⁸ la lealtad al mismo, etc.— con el consiguiente abandono de las prácticas de discriminación o segregación que han dominado la conciencia europea en su relación con él, favorecerían una mayor adhesión a la democracia en suelo europeo y el reclamo de su ejemplo en tierras metropolitanas.

El contacto directo y cotidiano con una cultura laica, más crítica y participativa que la suya, en la que el individuo es el máximo responsable de las decisiones concretas que conciernen a su vida, pese a las fuertes restricciones que las condiciones laborales están introduciendo en su *modus vivendi*, sitúa al islam ante el dilema de la elección entre dos órdenes de valores contrapuestos. Si los europeos no fracasamos en nuestra tarea y en nuestra obligación de ampliar las circunstancias de integración, el mundo islámico deberá por fuerza renunciar a la coartada multiculturalista, que, primero, les impulsa a exigir en sus países de acogida lo que no reconocen en sus países de origen; segundo, a abdicar de la idea de integrar ambos mundos, por cuanto, y en tercer lugar, habrán de asimilar que no todo vale: que la cosmovisión islámica ha infligido una herida de muerte en el costado de la humanidad de la que esta no sanará si su enemigo no se reforma lo suficiente como para dejar de ser él en numerosos aspectos esenciales de su identidad histórica. El laicismo y las libertades ya le tienen marcado a fuego una serie de pasos irrenunciable en su evolución.

El ejercicio del poder por parte de los islamistas ofrece varias derivas posibles: desde refinar las tiranías, como en Irán, a crear una institucionalidad democrática, como en Turquía, pasando por la relegitimación teológica de regímenes autocráticos de origen laico, como Siria o Libia, o por la desvirtuación autoritaria de sistemas que se querían democráticos, como Túnez o Egipto y, en cierto sentido, Marruecos. Lo más probable es que dicho ejercicio se salde reforzando el poder absoluto intrínsecamente vinculado al islam, o que tire hacia él de las instituciones democráticas a través de las prácticas de sus élites gubernamentales, como en la excepción turca. Mas resulta igualmente factible que al ejercer el poder político el islamismo termine por embocar la senda occidental

18 Recordemos la posición secundaria desempeñada por la mujer en la cultura islámica, de la que —un ejemplo— derivan prohibiciones como la de contraer matrimonio con un hombre no islámico, lo cual, por cierto, constituye uno de los baluartes de la fe islámica, imposible de casar con los derechos humanos (Cisneros, 2004: 148).

de la democratización. Y ello tanto en la esfera interna como en la internacional, aunque quizá antes desde la última.

La política, en efecto, debe resolver problemas, incluidos los derivados de su gestión. Y si bien la historia recarga la agenda, muchos de ellos son nuevos, para los que el pasado brinda quizá una pauta pero no aporta modelos ni soluciones definitivas. Su solución requiere de virtudes estrictamente políticas y no religiosas –aunque luego se busque y encuentre algún hilo de conexión entre unas y otras con las que justificar la autoridad– como lo prudencia, a la que la analogía, la intuición, la inteligencia, bien nutridas de lógica y de sentido histórico, convierten en el instrumento virtuoso con el cual juzgar los hechos, sopesar la situación, valorarla según las reglas adecuadas del ordenamiento legal, emitir la decisión considerada oportuna y ejecutarla sin tardar. A veces, incluso, cuando hay rumor de sables al fondo o ante catástrofes intempestivas, sin la posibilidad o sin el tiempo de acudir a las normas jurídicas, por principio la base de toda respuesta.

Si en el momento de la decisión la voluntad se sabe cuestionable en su autoridad porque hay otras fuerzas constituidas en grado de criticarla o sustituirla; si la presión exterior contribuye a moldearla y los derechos humanos llegan a formar parte del contenido de la presión; si la paz, un valor que nadie monopoliza en el concierto internacional, ni siquiera las democracias, conforma un interés para el país; si en el interior del propio movimiento islamista que está en el poder –sea por el uso de las nuevas tecnologías; por el diálogo con otras fuerzas políticas o sociales; por las enseñanzas de la experiencia; por reconocimiento, con su *mea culpa* correspondiente, de su comportamiento errático y de que el poder por el poder produce las incoherencias.

La política internacional, por su parte, a pesar de su sempiterna servidumbre ante la fuerza constituye un contexto poco favorable a la subsistencia de los lazos de parentesco y tribales característicos de gran parte del mundo islámico; y tampoco lo es para las relaciones de clan que han venido a sustituirlos. Por no ser, ni siquiera lo es para los vínculos supranacionales, de carácter religioso, que teóricamente conforman la unidad cultural del mundo islámico. Los Estados que ahí se desenvuelven al servicio de sus intereses, en efecto, dejan sin efecto práctico a la cacareada *Umma*, la comunidad religiosa en la que supuestamente cristaliza la citada unidad cultural.

Un buen ejemplo de todo esto lo proporciona el actual contencioso sirio; por primera vez desde su constitución la Liga Árabe, en la que por razones raciales no participan otros países confesional o privadamente islámicos, como Irán o Turquía –enemigos entre sí, por cierto– sirve para otra cosa que para amenazar retóricamente a Israel y demás Occidente o para vegetar. Nunca hasta ahora habían decretado sanciones contra un país miembro, y menos por motivos de opresión política y de inhumanidad respecto de su pueblo; y aun cuando no hayan autorizado la intervención armada en un conflicto interno, ello se debe más al temor al armamento sirio, que posee armas químicas en sus arsenales, a la internacionalización del conflicto, que habría supuesto la entrada en escena de Irán, el protector del régimen Siria; y a las medidas que países liberticidas como Rusia o China podrían tomar. Con todo, el desarrollo de dicho conflicto ha puesto en evidencia no solo la fragmentación del universo religioso y político musulmán, sino la armonización de las órbitas de algunas de estas partes con las de Estados Unidos y Occidente en general, en contra precisamente del hermano árabe y musulmán, y de sus aliados –árabes o no– musulmanes.

Naturalmente, no se ha percibido aquí ninguna inflexión democrática en los países miembros de la Liga, y nada hace prever que se vaya a producir. Pero ello no obsta para que quepa pensar que los intereses de algunos de estos Estados, y como tales individuos, se satisfagan mejor democráticamente que de otro modo, y que si eso aconteciera con el viento de las circunstancias soplando a su favor una mutación tal llegue a tener lugar. Por lo demás, hay otros ejemplos de la especificidad de la política internacional en la producción de cambios políticos incluso en el mundo árabe, pero no de que alguno de ellos se oriente hacia la democracia. Empero, la mayor secularización que entrañan y la completa conciencia que proporcionan de que las decisiones políticas relativas a los mismos en absoluto arraigan en el islam religioso –las alusiones a este son una señal de su distanciamiento en lugar de una prueba de su conexión– y abren la vía a expectativas en pro de un cambio de sentido.

Para acabar, islam y democracia son incompatibles. Pero en las sociedades islámicas está el llegar a ella, porque el destino no está escrito ni en los genes ni en la historia. Es verdad que el totalitarismo religioso es el más difícil de erradicar dado que la estupidez humana no tiene cura (y que en el caso del islam posee un fuerte pedigrí); pero ya ha sido suavizado en numerosas ocasiones

hasta hacerlo devenir la parafernalia de la hipocresía, a la que es menester sumar la existencia real de unos cuantos fieles y la meramente nominal de muchos más, en los países antes sumisos al cristianismo. La vida humana también fluye en territorio islámico, y no solo cuando tanto los que aspiran a modernizar su religión, tanto reformistas como creyentes pacíficos, se remontan a la gran tradición que les respalda, bien que la *Sharía* y otras manifestaciones y prácticas de totalitarismo se desvivan por acabar con ella. Su sueño es sembrar la tierra de cadáveres que en sus obras obedezcan como esclavos los cinco pilares del islam, en radical negación de lo postulado por el racionalismo laico y libertario. Empero, el cambio no entiende de geografías ni de leyes, y es por naturaleza ateo frente a toda trascendencia o divinidad que la sostenga; por ello, la historia, la política, la razón se guardan ases que un día favorable podrían ser la baza que imprima al juego del destino un sesgo apenas perceptible hoy, pero que quizá llegue a ser común mañana. La democracia está atada a uno de los cabos de ese juego, pero el nuevo príncipe que la quiere existe ya, y sabe que sus palabras y sus actos, su revolución, ha puesto en marcha su tiempo. Es su existencia la que da más sentido y esperanza a los otros factores enumerados: lo que vuelve pensable que en una tierra secularmente yerma para la libertad sea posible el cambio que la vea protagonista de la vida social; como será su comportamiento de sujeto democrático el más sólido argumento en pro de la ampliación y consolidación del régimen político que la requiere y tutela: la democracia.

Bibliografía

Al-Farabí

1985 *La ciudad ideal*. Madrid: Tecnos.

Al-Yabri, M. A.

2001 *Crítica de la razón árabe*. Barcelona: Icaria.

Ayubi, N. N.

1998 *Política y sociedad en Oriente próximo*. Barcelona: Bellaterra.

Bennani-Chraïbi, M. y Fillieule, O. (eds.)

2004 *Resistencia y protesta en las sociedades musulmanas*. Barcelona: Bellaterra.

- Cisneros, I. H.
2004 *Formas modernas de la intolerancia. De la discriminación al genocidio*. México: Océano.
- Gauchet, M.
1998 *La religion dans la démocratie*. París: Gallimard.
- Gellner, E.
1989 *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Gellner, E.
1996 *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*. Barcelona: Paidós.
- Golden, S. (ed.)
2004 *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los "valores asiáticos"*. Barcelona: CIDOB.
- Herodoto
2000 *Historias*. Tomo I. Madrid: Gredos.
- Hourani, A.
1968 "Ottoman Reforms and the Politics of Notables". En: Polks, W. R. y Chambers, R. L. (eds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*. Chicago.
- Hourani, A.
2003 *La historia de los árabes*. Barcelona: Vergara.
- Israel, J. I.
2002 *The Rise of Philosophical Radicalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, B.
2003 *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. London: Orion Books.
- Maclure, J. y Taylor, Ch.
2011 *Laicidad y libertad de conciencia*. Madrid: Alianza.
- Mansilla, F. H.
s/f *Fundamentalismo islámico, modernidad imitativa y autoritarismo convencional*. Manuscrito inédito.
- Mernissi, F.
2003 *El miedo a la modernidad. islam y democracia*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Peñas, F. J.
2003 *Hermanos y enemigos. Liberalismo y relaciones internacionales*. Madrid: UAM.

- Prodi, P.
2000 *Una storia della giustizia*. Bologna: Il Mulino.
- Prodi, P.
2009 *Settimo non rubare*. Bologna: Il Mulino.
- Schammah Gesser, S. y Rein, R (coords.)
2011 *El otro en la España contemporánea. Prácticas, discursos y representaciones*. Sevilla: Tres Culturas.
- Spinoza, B.
1986 *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza.
- Vercellin, G.
2002 *Istituzioni del mondo musulmano*. Torino: Einaudi.
- Viano
2006 *Laici in ginocchio*. Roma: Laterza.

Referencias electrónicas

- <http://abonnes.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/ARCHIVES/archives.cgi?ID=db63d6d8c5b2ee82316f3a4062f8f0ebbf09c70f07d621e>
- <http://blog.zeit.de/schueler/2011/03/22/arabische-revolutionen/>
- http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/01/06/actualidad/1357489536_823122.html
- <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Opinion/40409/>
- <http://www.elmercuriodigital.net/2012/09/egipto-velado.html>
- <http://www.elmercuriodigital.net/2012/09/el-islam-cabalga-de-nuevo.html>
- <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2010/may/10/islam-freedom-expression>
- <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2010/may/10/islam-freedom-expression>
- <http://www.hurriyetdailynews.com/constitution-commission-faces-critical-days-ahead.aspx?pageID=238&nID=38165&NewsCatID=338>
- <http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=12842>
- <http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=18627>
- <http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=18635>
- <http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=18713>
- <http://www.opendemocracy.net/mehmet-dosemeci/democracy-in-revolution-mediterranean-moment>
- <http://www.opendemocracy.net/sami-zubaida/arab-spring-in-historical-perspective>

Seguridad ciudadana y policía comunitaria en contexto de cambio político y social

Citizen's safety and community police in the context of social and political change

Bertha García Gallegos¹

Resumen

El artículo ilustra, desde una perspectiva sistémica, el rol de la policía nacional de Ecuador en las dinámicas de la política de seguridad ciudadana. Asimismo, analiza la convergencia entre los modelos de gestión política de la seguridad pública y ciudadana de los gobiernos locales y del Gobierno nacional en Ecuador con el objetivo de registrar los aportes de la institución policial al concepto y prácticas de la Policía Comunitaria y a la construcción de confianza con la comunidad.

Palabras claves

Seguridad ciudadana, políticas de seguridad, modelos de gestión de seguridad, Policía nacional.

Abstract

The article illustrates, from a systemic perspective, the rol of the national police force in Ecuador in the dynamics of citizen's safety. Likewise, it analyses the convergence between the political management models for public safety and citizenship of local governments and Ecuador's national government with the purpose of registering the contributions of the police force institution to the concept and practice of Communitarian Police and the trust-building process in the community.

Keywords

Citizen's safety, safety policies, management models for public safety, National Police force.

Forma sugerida de citar: GARCÍA GALLEGOS, Bertha (2013). "Seguridad ciudadana y policía comunitaria en contexto de cambio político y social". En: *Universitas*, XI (19), julio-diciembre, p. 49-72. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

¹ Doctora, profesora de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), Directora del Programa internacional *Democracia, Seguridad y FF.AA.*

Introducción

La severa crisis económica y política que experimentó el Ecuador durante la década del 90 del siglo XX y comienzos del XXI, fue uno de los factores para el retraso de las reformas al sector de la seguridad pública y ciudadana desde una perspectiva nacional, en comparación con otros países de Latinoamérica.² Una propuesta integral de seguridad empezó a delinearse en la Constitución de 2008, promovida por los grupos políticos dentro de Alianza País (2007-2013), para afianzar un modelo de concentración del poder nacional no exento de controversias, dado el carácter multitendencial del proyecto en marcha.

En este artículo se pretende ilustrar aspectos del proceso de convergencia entre los modelos de gestión política de la seguridad pública y ciudadana de los gobiernos locales y del Gobierno nacional, sucesivamente, con aspectos operativos de acción comunal aportados por la Policía Nacional. El objetivo es registrar los aportes de esta institución al concepto y las prácticas de la Policía Comunitaria, en sus relaciones frente a frente y con los gobiernos locales y con el Gobierno nacional puesto que en ambos casos la posición de la policía se ha construido con diferentes estrategias de sobrevivencia institucional.

La metodología se basa en una perspectiva sistémica para descubrir las relaciones implícitas y las estrategias entre los distintos actores concurrentes en el sistema de seguridad pública y ciudadana. En este sentido, el trabajo se desarrolla en los siguientes aspectos: 1) un somero registro de las innovaciones policiales en el pasado inmediato para contextualizar el tema, 2) las influencias regionales de las prácticas de aproximación de la Policía Comunitaria, 3) la confrontación entre gobiernos locales y el Gobierno nacional por el dominio de la política de seguridad ciudadana y de la policía nacional y 4) las nuevas operaciones en busca de la construcción de confianza con la comunidad.

² El campo de la seguridad, basada en la doctrina y Ley de Seguridad Nacional, era una atribución del Consejo de Seguridad Nacional, que aparecía como un órgano del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas, virtualmente distanciado del Gobierno.

Innovaciones policiales: contexto histórico

La inseguridad cotidiana ha llegado a ser el principal problema de los ecuatorianos, por encima de los factores económicos y de desempleo, siendo ahora mismo la fuente de las mayores demandas políticas de la ciudadanía. Si bien el Gobierno ha logrado altos grados de aprobación popular, sobre todo en cuanto a la política social –que le ha permitido ganar las sucesivas contiendas electorales y consultas populares–, no ha pasado lo mismo con respecto a la inseguridad, a pesar de las inversiones realizadas en el sector.

Ganarse la confianza de los ciudadanos por parte del personal policial en un momento como este, podría ser una empresa “casi” imposible en las condiciones de la cultura de rechazo ciudadano largamente sostenidas. La institución policial en el Ecuador lleva la carga no solo de ser y haber sido una institución militarizada, con un pasado vinculado a severas acusaciones contra los derechos humanos, sino también objeto de análisis académicos con acentos de prejuicio al no haber indagado en las raíces históricas en las que surgieron las policías de fuerza pública en la región, posiblemente por la imperiosa necesidad de tener que dar cuenta de problemas sobrevenidos casi repentinamente en la realidad nacional.

Desde mediados de los 90, miembros de grados intermedios de la oficialidad plantearon medidas reformistas, no necesariamente acogidas por sus superiores ni por las autoridades políticas, pero que fructificaron en medio de los espacios de autonomía que mantuvieron las fuerzas del Estado con respecto a la política nacional. Influidos por experiencias obtenidas fuera del país, en cursos de formación o agregaduras, iniciaron operaciones de proximidad ciudadana como las brigadas barriales, unidades de policía comunitaria (UPC), servicios de emergencia a través del número telefónico 101, mesas ciudadanas de apoyo y vinculación con organizaciones civiles y empresas para obtener recursos, etc. En 2004, durante ocho meses la policía ensayó una consulta ciudadana en varias ciudades del país, incluyendo Quito y Guayaquil, con apoyo de la PUCE, que terminó con la publicación del “Plan estratégico de modernización y transformación integral de la policía 2004-2014”.

Dicho plan quedó limitado por falta de asignación de fondos del Gobierno, pero fue oportuno para inducir cambios doctrinarios al interior de la institución,

implementados en los centros de formación de oficiales. La experiencia acumulada permitió que en 2008, frente a la coyuntura constitucional impulsada por Alianza País (AP), la Policía Nacional presentara un significativo plan de reformas constitucionales.

Cuando el Gobierno de Correa asumió el protagonismo en el tema de la seguridad, dentro de la planificación estatal centralizada 2009-2013 (Plan Nacional del Buen Vivir), a cargo de la nueva Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SEMPLADES), articuló el plan policial elaborado en 2004 dentro del documento “Reformulación del plan estratégico de modernización y transformación integral de la Policía Nacional 2010-2014”.³ Sin embargo, uno de los principales escollos en el emprendimiento de esta reforma, por parte del Gobierno, ha sido la dislocación de su propia política. El manejo centralizado de la seguridad ciudadana desde AP empezó a ejecutarse a través de una sucesiva emisión de decretos de emergencia, para integrar en un solo sistema todo lo hecho antes por los gobiernos locales y la Policía Nacional hasta 2007, incluyendo los propios proyectos proselitistas de AP como los comités de defensa de la revolución ciudadana (CDR), en su “Política integral de seguridad pública y ciudadana”, representada en la nueva ley del mismo nombre.

Es probable que tales condiciones hayan generado los elementos de incertidumbre que llevaron al levantamiento policial del 30 de septiembre de 2010, cuyos efectos provocaron la acusación gubernamental a la institución en su conjunto por intento de “golpe de Estado” y “magnicidio”, el juzgamiento de oficiales y miembros de tropa, así como la idea de poner en práctica un “Nuevo código de instituciones de seguridad policial”, actualmente en espera de la aprobación por parte de la Asamblea Nacional, que supondría la extinción del actual modelo policial.

Frente a estas circunstancias, resulta curioso observar la emergencia y mantenimiento de las operaciones de la Policía Comunitaria, que continúa empen-

3 El decreto de emergencia 675, del 15 de octubre del 2007, ordenó destinar 320 millones de USD para la modernización de la policía. Una de las condiciones fue la de sacar a los uniformados a las calles y reemplazar sus puestos burocráticos por civiles. Un año después, todavía subsistían 6.000 puestos administrativos ocupados por policías. Según Fabricio Zavala, de la Unidad de Ejecución Especializada (UEE) del Ministerio de Gobierno y Policía, la finalidad es “liberar la alta carga administrativa que tenía la institución policial” (*Diario Hoy*, 23/11/2009).

diendo la Policía Nacional. Es posible que, a pesar de todas las adversidades en su contra y por primera vez en su historia, los cambios implementados por la institución le permitan lograr un real y positivo posicionamiento en los ámbitos locales y comunitarios.

Además de poner de relieve la nueva aceptación que empieza a visualizarse por parte de los ciudadanos respecto a estas nuevas operaciones, debemos admitir que tenemos ante nosotros un fenómeno de interés sociológico en el ámbito de la seguridad ciudadana. Observarlo y registrarlo sistemáticamente resulta importante para medir sus proyecciones dentro de cualquier esquema institucional de respuesta ante la inseguridad.

En términos metodológicos, también se apunta a la necesidad de realizar estudios con mayor aproximación a las prácticas policiales, incluyendo aspectos de sus propias perspectivas: ¿cómo ven ellos los procesos de cambio que se proyectan desde lo político, respecto a sus campos de acción y cuáles son sus esfuerzos en busca de una legitimidad social? Al momento no se puede sostener que no existan entre los miembros policiales muchos que sinceramente buscan cambios de fondo. Al fin y al cabo, en esta última década han estado expuestos a un profundo debate sus modelos y reformas.

Marcos doctrinarios de la seguridad ciudadana y la Policía Comunitaria

De las experiencias sobre buenas prácticas recopiladas por los informes de las organizaciones internacionales y los estudios críticos sobre prácticas específicas de seguridad ciudadana, se infiere que no existen modelos únicos en las tendencias de innovación e intervención en las policías comunitarias. Estas han surgido de las necesidades ineludibles de lograr un mejor posicionamiento policial en la comunidad y de la necesidad de emprender innovaciones constantes frente a la creatividad mostrada por el delito. Entre ellas estarían las propuestas más académicas de la OPS (Organización Panamericana de la Salud) basadas en el tratamiento de la violencia como productora de la mayor parte de los actos delictivos (epidemiología de la violencia y el delito), una propuesta que ha tenido un importante impacto en el continente. También está el modelo de

intervención POP propuesto por David Goldstein en los años 70⁴ y los proyectos patrocinados por la Cooperación Internacional Japonesa (JICA, 2007). De todos ellos, sin poder evitar grandes simplificaciones, se pueden destacar dos modelos tendenciales citados por los estudios relacionados con las prácticas comentadas aquí: el modelo del control (también llamado modelo situacional) y el modelo de prevención (alentado por la criminología crítica).

La perspectiva situacional

Es apreciada como más pragmática y administrativa, aplicada a operaciones sobre casos concretos más que al interés por estudiar las raíces de los problemas. La urgencia de atender las demandas ciudadanas frente al aumento de las percepciones de inseguridad, estas operaciones se orientan a dominar las situaciones y mantener el orden a toda costa. Se supone que asociada con esta estrategia está una cultura autoritaria, manifiesta en los discursos de “mano dura” y “lucha contra el crimen”, y en las políticas judiciales represivas –aumento de penas, redadas en los barrios, militares en las calles. Estas medidas solo han logrado aumentar el sentimiento de inseguridad y los atropellos a los derechos humanos, con numerosos ejemplos emblemáticos en América Latina.

La estrategia de prevención social y policial

Esta se supone dirigida fundamentalmente a los factores de incidencia de la criminalidad y a la disposición de medidas anticipatorias para impedir el avance de la delincuencia. En este segundo modelo (asociado con la criminología crítica) no se presenta de modo tajante una línea divisoria entre la política criminal y la política general del Estado o del gobierno local (social, económica, urbanística). Se entiende que la prevención del delito solo es eficaz y

4 La política de seguridad pública orientada a la solución de problemas criminales (POP) es una estrategia policial para identificar y analizar los problemas de la delincuencia y el desorden, con el objeto de diseñar estrategias de respuesta que se evalúan y reorientan continuamente. Según Goldstein (1979), fundador del Center of Problem-Oriented Policing, esto requiere un cambio de paradigmas en los métodos policiales, pues el modelo estándar de actuación policial es solamente reactivo.

legítima cuando opera como un componente parcial y subsidiario de la política de justicia, que abarca un campo “extremamente más amplio que la restringida prospectiva de la ‘lucha’ contra la criminalidad” (Ávila, 2008).

El fundamento de esta segunda estrategia es la participación ciudadana para la prevención comunitaria. La participación ciudadana, desde la perspectiva de prevención y criminología crítica, no es vista como “represión comunitaria, sino como una puerta abierta a respuestas más humanísticas, más sociales, de gestión de las situaciones problemáticas”. Este modelo debe estar en sintonía con el ejercicio de la democracia participativa y otorga responsabilidades al Estado (y por extensión a la policía) sobre la sociedad y hace que la comunidad entienda al Estado como un garante de sus derechos. Hace posible que el Estado y la policía estén más cercanos a la gente para compartir sus vivencias, necesidades y aspiraciones, “le pone en contacto con las diversidades sociales y situacionales existentes” (Ávila, 2008).

Lo que no debe ser la participación comunitaria

1. No debe confundirse con los modelos de la *community policing*, la vigilancia del vecindario y el “vigilantismo” que consiste en realizar patrullajes o turnos de vigilancia y otros que tienden a desviarse en prácticas antidemocráticas como el uso de cercados electrificados, perros agresivos y exceso de tecnología de vigilancia.
2. Son los ciudadanos los que colaboran con la policía, pero no son ellos los que pretenden cumplir el oficio de policías.
3. En el “vigilantismo” puede arrastrar a la comunidad a asumir la justicia por mano propia o a una violenta cacería de delincuentes, que en ocasiones puede generar linchamientos. Disminuye el interés en las prácticas rehabilitadoras.
4. Para evitar estas desviaciones es conveniente que se controle la participación ciudadana, dentro de los límites legales y de respeto a los derechos humanos, sin convertir a los ciudadanos en policías (Aniyar de Castro, 2003: 55-70).

Confrontación de poderes entre gobiernos locales y Gobierno nacional

Generalmente los gobiernos locales son los que se acreditan haber sido pioneros en la introducción de las prácticas comunitarias de seguridad ciudadana. En el Ecuador, el municipio de Quito inició un proyecto de seguridad de este tipo desde 2003, frente a los requerimientos de los electores. Era la primera vez que el tema de la seguridad ciudadana estaba incluido en una campaña electoral y fue la candidatura triunfante del exgeneral Paco Moncayo para la alcaldía de Quito la que se atribuyó esta innovación. Este programa, entre otras cosas, instaló la Dirección de Seguridad Ciudadana en el gobierno municipal, puso a funcionar el sistema de cámaras de vigilancia “Ojos de águila” en el centro histórico y un observatorio metropolitano de la violencia usando las experiencias de Cali, Medellín y Bogotá.

Seguridad ciudadana vs. Policía Comunitaria en los gobiernos locales: el enfoque de la seguridad ciudadana con énfasis en la salud pública⁵

La Constitución de 1998 y la Ley de Descentralización del Estado y Participación Social, promulgada el 22 de octubre de 1997, había dispuesto nuevos fondos para los gobiernos locales (municipios y concejos provinciales) que quedaban facultados para pedir competencias al Gobierno, imponer tasas especiales para la seguridad en su jurisdicción y obtener créditos directos de los organismos multilaterales con el fin de dar servicios básicos a sus poblaciones. Por esta vía, los gobiernos locales se convirtieron en el eje del nuevo desarrollo humano con enfoque local que se implantó en el Ecuador a finales de los 90, en tanto que el concepto del Estado unitario se debilitaba y languidecía, concomitantemente con el fracaso de los partidos políticos que entraron en recesión. A pesar de su importancia, la situación se tornó amenazante para el sistema político nacional carente de liderazgos y mucho más para la seguridad, cuyos

5 El presente apartado usa como fundamento el estudio de Jenny Pontón (2005).

problemas se incrementaron sin que los débiles gobiernos locales los pudieran visualizar.

El objetivo ahora es poner en contraste la política de seguridad pública del Municipio de Quito (2003), pionero de esta práctica en Ecuador, con aspectos similares de la política del Gobierno actual, y así analizar el papel jugado por la Policía Comunitaria en esas opciones.

Al obtener la competencia del manejo de la política pública de seguridad y convivencia ciudadana en 2002, el alcalde de Quito, Paco Moncayo, firmó un convenio de cooperación técnica con la OPS para facilitar el intercambio de experiencias con los municipios de Bogotá y Medellín, que ya habían iniciado el enfoque epidemiológico en sus políticas locales. En 2003 se firmó otro acuerdo con el PNUD y su proyecto de gobernabilidad local para continuar lo realizado con OPS. Con estas coberturas arrancaron los primeros talleres de análisis, con la participación de funcionarios de las diferentes áreas y administraciones, tanto del propio municipio como de otras instituciones públicas de nivel gubernamental, a las que se incorporaron organizaciones de la sociedad civil impulsadas por familiares y amigos de las víctimas del delito callejero.

Para la segunda alcaldía de Moncayo (2004-2008), el municipio ya contaba con el Plan Equinoccio 21, una planificación integral de todos los aspectos del gobierno municipal. La propuesta de seguridad ciudadana con los componentes económico, social, territorial y político, quedó circunscrita al eje social, vista por el municipio como un problema estructural en una sociedad inequitativa y excluyente. Su objetivo estratégico era hacer de Quito un territorio seguro, articulando una red de trabajo entre el municipio, la policía, la función judicial y el sistema de rehabilitación social (DMQ, 2004).

Dado que la Constitución de 1998 otorgaba autonomía al municipio y potestad de crear ordenanzas (art. 228 y 230), además de coordinar acciones con otras instituciones, sean nacionales o internacionales, el Municipio de Quito dictó las siguientes ordenanzas: 1) ordenanza que crea la tasa de seguridad, 2) ordenanza que fomenta la participación ciudadana, 3) ordenanza donde se promueven las veedurías ciudadanas, 4) ordenanza que establece las políticas tendentes a erradicar la violencia intrafamiliar y de género, 5) ordenanza de profesionalización de la policía metropolitana 6) regulación de horarios de funcionamiento de actividades comerciales y turísticas que expenden bebidas alco-

hólicas. A partir de estas disposiciones se constituyó el “Pacto por la seguridad ciudadana”, donde el municipio asumía el papel de coordinador de voluntades bajo una arquitectura institucional denominada Sistema Metropolitano de Seguridad Ciudadana, integrado, además, por la Policía Nacional, el Ministerio Público, la Dirección Nacional de Rehabilitación Social, la Corte Superior de Justicia de Pichincha y las organizaciones ciudadanas.

En cuanto a la Policía Nacional, el municipio intentaba coordinar sus acciones de Policía Comunitaria, desplegada en el modelo del “Operativo 112” gestado entre 1995 y 1996 por el coronel Mario Segovia. Segovia había tenido experiencias de observación de los *kobe* japoneses y otros modelos de policía comunitaria y quería lograr una réplica en el país empezando por el plan piloto en Quito. Tampoco la idea de levantar fondos e involucrar activamente a la comunidad para la seguridad era nueva. Ante el desamparo de la seguridad y la policía, por parte del Gobierno, Segovia había ideado una forma de recaudar fondos para adquirir 112 patrulleros, 112 motos, equipos de comunicación y un helicóptero. Los fondos estarían manejados por una comisión ciudadana integrada por el presidente de la Asociación de Canales de Televisión, por el presidente de la Asociación de Radiodifusoras, el presidente de la Asociación de Editores de Periódicos, un delegado de la transportación y un obispo castrense. La gestión de las “brigadas barriales” concebida por la Policía Nacional como “organización comunitaria, apolítica, de autoprotección y solidaridad ciudadana”, pudo ser calificada como exitosa a no ser por las consecuencias que derivaron de esta, ajenas a la voluntad de quienes las crearon, al ser proclive a politizarse con la contaminación de actividades proselitistas por parte de los grupos políticos en el poder (Vallejo Rueda, 2009).

Con estos antecedentes, el proyecto era infinitamente más ambicioso pues creó un esquema de gobierno de la seguridad ciudadana, con una complejidad administrativa que combinaba niveles de administración local con la administración nacional, que resultaba inédita en el país. Al respecto, se ha intentado sintetizar lo más posible la situación resultante.

Tabla 1
Niveles y partes del proyecto

	Nivel de organización	Integrantes y componentes
1	Comisión de Seguridad del Consejo	Concejales municipales y alcalde: legislar y dar directrices del tema, según la planificación del DMQ (2004).
2	Consejo Metropolitano de Seguridad Ciudadana	Evalúa y dicta políticas y es receptor de la rendición de cuentas de todas las entidades que forman parte del pacto. El consejo integrado por la Policía Nacional, el Ministerio de Gobierno, Ministerio Público, Instituto Geofísico de la Politécnica Nacional, Intendencia de la Policía de Pichincha, representantes de los medios de comunicación, al Cámara de Comercio, la Cámara de Turismo y un representante de la comunidad organizada. Está presidido por el alcalde.
3	Corporación Metropolitana de Seguridad Ciudadana	Figura jurídica de derecho privado con finalidad social creada el 11 de marzo del 2002 para administrar los fondos del Sistema creados con la tasa de seguridad y brindar asistencia técnica. La figura de persona jurídica de derecho privado es una herramienta eficaz para la gestión y agilidad en el manejo de recursos y toma de decisiones.
4	Dirección Metropolitana de Seguridad Ciudadana	Funcionario civil
5	Apoyo técnico y académico	FLACSO, fundación ESQUEL y OPS/OMS crearon el Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana. Aportan con el Observatorio de Seguridad del DMQ, encuestas de victimización y análisis específicos.
6	Jefaturas de seguridad ciudadana en las administraciones zonales y mariscal	Ocho redes de prevención y atención, con participación de la Policía Judicial, DINAPEN, ODMU, Fiscalía, comisarias de la mujer y resolución alternativa de conflictos. Atención a víctimas y capacitación del personal.

	Nivel de organización	Integrantes y componentes
7	Policía Nacional del DMQ	<p>En 2002 por resolución se creó el “el Servicio de la Policía Nacional para el Distrito Metropolitano de Quito”. Sus funciones son la planificación, organización, ejecución y control de las actividades de prevención y represión del delito; garantizar el orden y la seguridad ciudadana con apoyo de las autoridades del DMQ y la comunidad.</p> <p>Objetivos:</p> <ul style="list-style-type: none"> - En el ámbito preventivo: desarrollar acciones en el control y mantenimiento del orden público; llevar a cabo las acciones de inteligencia, operaciones de búsqueda, seguridad de instalaciones y comunicaciones, requisas de armas, municiones y explosivos y campañas educativas. - En el ámbito de la represión jurídica del delito: ejecutar acciones de detención de infractores, investigación del delito, decomiso de bienes, requisas de armas, municiones y explosivos y análisis de evidencias. - Prevención y control de la accidentalidad en tránsito en el DMQ. - Creación de “casas de justicia” en el DMQ (para descentralizar la administración de justicia con la presencia de la Fiscalía, Policía Judicial, ODMU, DINAPEN, comisarías de la mujer y la familia. - La Policía Comunitaria, servicio policial concebido como una filosofía y un nuevo estilo de policía, realiza su trabajo aprovechando la infraestructura de los Puestos de Auxilio Inmediato (PAI), las Brigadas Barriales (BB) y los Retenes Policiales (RP)
8	Participación de la comunidad	<p>Participación ciudadana en el control de la delincuencia y aumento de la confianza de la comunidad en la Policía Nacional. Desarrollar un programa de capacitación en la Policía Nacional con un currículo que integre materias legales y sociales, y que promueva una cultura de compromiso con la comunidad.</p>

Fuente: Pontón, 2005

Tabla 2
Productos y proyectos desarrollados y financiados por el sistema metropolitano

1	Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana (con apoyo académico de FLACSO, fuentes de la Policía Nacional, Ministerio Público, Dirección Nacional de Género, hospitales públicos)	<p>Observa, vigila y analiza los siguientes temas: 1) muertes por causas externas 2) violencia contra las mujeres, niñas y niños 3) denuncias de delitos 4) encuestas de victimización y percepción de la ciudadanía sobre la delincuencia e inseguridad con el apoyo de la FLACSO 5) morbilidad hospitalaria de las enfermedades de causa externa (lesiones) 6) estudios a profundidad sobre factores de riesgo y caracterización de lesiones de causa externa 7) impacto de las intervenciones.</p>
2	Proyectos financiados por la corporación	<ul style="list-style-type: none"> - Sistema de Video Vigilancia: capturar y almacenar imágenes en tiempo real de los sitios con mayor incidencia delincriminal para promover una ágil respuesta de la Policía Nacional y de otros organismos de seguridad. - Central Metropolitana de Seguridad Ciudadana 101: administra en forma centralizada todas las situaciones de emergencia particularmente las de naturaleza delincriminal. - Capacitación de operadores del sistema integrado de seguridad. - Organización ciudadana “Mi barrio solidario”: un sistema integrado de alarmas comunitarias que permita una demanda de auxilio oportuna y respuesta segura. <hr/> <ul style="list-style-type: none"> - Construcción cuarteles: para contar con una infraestructura que garantice una cobertura adecuada de áreas sensibles y una respuesta oportuna y eficiente de la Policía Nacional y otras instituciones. - Centro Metropolitano de la Equidad y la Justicia: para descentralizar las actividades de justicia, generar nuevas alternativas de solución de conflictos. - Publicidad y comunicación: mantener informada a la ciudadanía y lograr opinión favorable del sistema. - Vigilancia aeropolicial: proporcionar vigilancia y respuesta aeropolicial a las demandas de auxilio en todas las manifestaciones de riesgo, fundamentalmente en el tema antidelinquencial.

3	Central Tecnológica Metropolitana de Atención Ciudadana	<p>Desde esta central se controla el trabajo de las 128 cámaras de video que están instaladas en la ciudad de Quito.</p> <p>Cuenta con 8 operativos de auxilio y respuesta inmediata (101-901). Con la finalidad de cumplir su cometido el 101 está interconectado con la Policía Nacional, la Cruz Roja, la Defensa Civil, el Cuerpo de Bomberos, la Dirección de Emergencias 911, el Ejército y otras entidades de servicio comunitario municipal como la EMAAP, EMASEO, Sistema de Transporte Público Trolebús, Empresa Eléctrica Quito, entre otras. También se cuenta con un sistema GPS, este mecanismo será instalado en todos los vehículos que prestan servicio de atención de emergencias, para facilitar su localización.</p> <p>Áreas: 1) gestión de incidencias: donde se recepta telefónicamente las llamadas de auxilio; 2) radio despacho: encargada directa de coordinar y despachar toda la logística necesaria para atender las emergencias y 3) video vigilancia: que tiene como función principal el control de las cámaras del sistema “Ojos de águila”.</p> <p>Para 2005 existían 3.180 policías trabajando en las unidades desconcentradas y se esperaba llegar a contar con 5.401 policías, también está en proceso la construcción de varios cuarteles en los diferentes sectores de la ciudad, además la policía del DMQ cuenta con 336 vehículos para su trabajo diario.</p>
---	---	--

Fuente: Pontón, 2005

Desde nuestra perspectiva, el caso del Municipio Metropolitano de Quito, replicado por Guayaquil y Cuenca, es paradigmático de la tendencia de las ciudades a apropiarse del tema de la seguridad ciudadana con exclusión del Estado, favorecidos por la agilidad lograda por los sistemas de gestión más moderna de los gobiernos locales basados en una planificación racional de la que en esos momentos carecía el Estado, que había privatizado algunos ámbitos de esta gestión. El objetivo era lograr una ciudad segura y en paz, por lo que la perspectiva epidemiológica o de salud pública resultaba adecuada, si bien no exenta de connotaciones localistas.

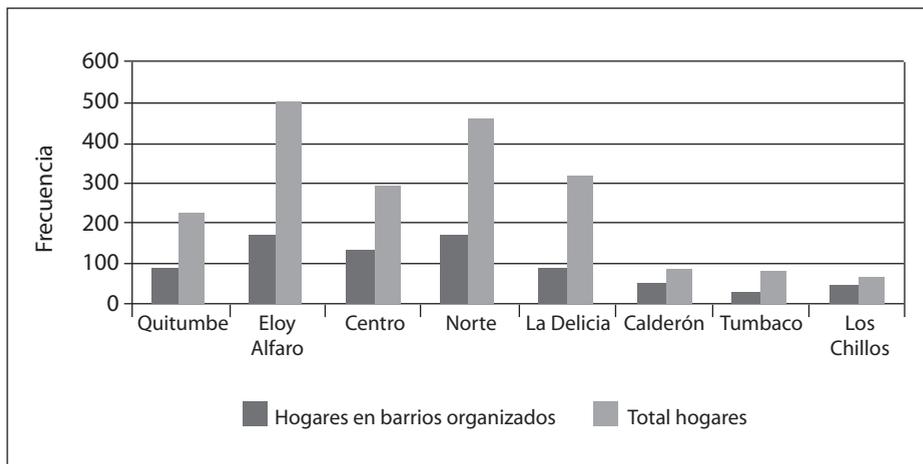
Si se examinan las tablas expuestas, se verá que el organigrama de gestión trata de enlazar diversos planos (nacional, local, institucional), colocando en el mismo nivel de gestión política al municipio y a las funciones del Estado: Judicial y Ejecutivo. Existen elementos para pensar que los municipalistas intentaban plantear una ley para subordinar a la Policía al mando del alcalde.⁶ De las entrevistas se colige que el acercamiento de la institución policial a la gestión municipal representaba una oportunidad de continuar con un modelo de servicio policial que era suyo, mantener la relación con la comunidad a partir de las brigadas barriales, obtener recursos adicionales y poner a prueba la experiencia y metodología de la proximidad. El municipio, acorde con la Constitución de 1998, también creó instancias administrativas con régimen privado, para facilitar el manejo de recursos, y llegó a recaudar tasas de seguridad y fondos de la OPS y PNUD que favorecieron la acción policial.

Una encuesta sobre victimización, realizada por el municipio en 2008, permite apreciar la organización comunitaria existente en los sectores de mayor importancia de aplicación del proceso (figura 1).

Según Vallejo, los datos anteriores (figura 1, tabla 3) manifiestan las luchas de poder “por demostrar qué organización comunitaria o qué instancia del Estado debiera encabezar el tema de la seguridad ciudadana, demostrando la obsolescencia de los sistemas de gestión estatales en función de la participación, y la falta de preparación de las y los dirigentes comunitarios frente a retos contemporáneos” (Vallejo Rueda, 2009).

6 Datos de entrevistas a funcionarios policiales (se han omitido los nombres).

Figura 1
Hogares en barrios organizados según zona administrativa



Fuente: Vallejo Rueda, 2009

Tabla 3
Formación de organizaciones

Organización	Frecuencia	Porcentaje	Válido
Comités de seguridad	292	14,3	37
Brigadas barriales	374	18,3	47,3
Comités de seguridad y brigadas barriales	105	5,1	13,3
Otros	19	0,9	2,1
Total	790	38,7	100
Valores perdidos	1250	61,3	
Total	2040	100	

Fuente: Vallejo Rueda, 2009

Recuperando la autoridad nacional centralizada en el tema de la seguridad

En cambio, Rafael Correa se mostró dispuesto a recuperar rápidamente el liderazgo político nacional arrebatado por los gobiernos locales. De modo que la política de seguridad ciudadana empezó a registrar la pugna de poderes con los alcaldes más emblemáticos del país (Quito y Guayaquil), ajenos a AP. El presidente advirtió que la cuestión de la seguridad era un asunto estatal, dejando a los municipios lo que deben hacer (velar por el ornato de la ciudad, mantener los espacios públicos en adecuadas condiciones de iluminación y salubridad). Lo que quedó confirmado en la Constitución de 2008, que reintegró a la Policía la misión de seguridad pública y ciudadana. Fue entonces cuando se declaró a la seguridad en emergencia para poder administrar sucesivas políticas coyunturales en base a decretos.

En este nuevo esquema en el que se han juntado tanto los factores y racionalidades de la administración pública como los políticos proselitistas de AP, la organización y participación ciudadana ha quedado circunscrita al “quinto poder”, el Consejo de Participación Ciudadana. Las organizaciones barriales han sido adjudicadas a las gobernaciones de las 24 provincias del país (con excepción de Pichincha, sede del Gobierno). Las mismas instancias promueven los CDR, también a cargo del Ministerio Coordinador de Seguridad. Este ministerio, que funciona al mismo tiempo como Secretaría de Consejo de Seguridad Pública y del Estado y como gestor del Sistema de Inteligencia, tiene también bajo su cargo la organización y mantenimiento del sistema ECU-911 de auxilio inmediato en todas las capitales del país, a través de un conjunto de servicios integrados (Policía Nacional, Comisión Nacional de Tránsito, Fuerzas Armadas, Cuerpo de Bomberos, Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, Cruz Roja) que otorgan servicios de salud y asistencia en caso de fenómenos naturales, accidentes, incendios, desastres, catástrofes, asaltos y robos.⁷ Su pla-

7 El sistema cuenta con dos centros nacionales (Guayaquil y Quito), 5 centros zonales (Ibarra, Portoviejo, Ambato, Cuenca y Loja), 8 centros locales (Esmeraldas, Tulcán, Nueva Loja, Santo Domingo, Babahoyo, Riobamba, Macas y Machala) y una sala de operaciones en San Cristóbal, Galápagos.

taforma tecnológica y recursos han sido reconocidos como los más modernos de Sudamérica en cuanto a atención inmediata.

Desde antes de 2008, poco a poco la presencia del crimen complejo y organizado se hizo más evidente en el país; no solo los delitos de violencia sino los de oportunidad y la presencia de bandas y mafias empezaron a alarmar a la opinión pública y al comienzo se atribuía a los efectos de expansión de las bandas criminales desde Colombia. Para 2010, la ofuscación y el desconcierto gubernamental fue en aumento, en la medida del reconocimiento de la falta de estudios previos como sustento de las medidas tomadas, hasta el punto que el recurso de sacar a los militares a las calles a encargarse de la seguridad ciudadana ha ido en aumento. Ciertamente es que la puesta en marcha de esta política gubernamental en un marco de sucesivos procesos electorales no ha dejado de estar expuesta al vaivén de las luchas del poder y a las circunstancias conflictivas en las que se ha desarrollado.

¿Qué avances ha tenido la Policía Comunitaria en estos últimos años? Entrevistas realizadas y datos referentes al tema, permiten apreciar que las operaciones policiales bien pueden avanzar hacia niveles creativos de mayor acercamiento y confianza con la ciudadanía.

Ensayando una nueva aproximación policía-ciudadano ante la congestión y el vacío

Es innegable que la Policía ha experimentado cambios internos con una perspectiva de acercamiento a la comunidad, aprendida y observada en los casos de jóvenes policías que tuvieron la oportunidad de estudiar en otros centros del mundo. En entrevistas realizadas, encontramos que ellos consideran positiva su inserción dentro del plan municipalista que empezó en el año 2000, bajo la óptica de la descentralización de la Constitución de 1998. Allí los policías encontraron debates teóricos y prácticos, que plantearon perspectivas sociológicas focalizadas en los estudios de ciudad, así como las perspectivas epidemiológicas de la salud pública, en efecto:

Ahora es más claro lo que deben hacer los municipios. A ellos les corresponde el alumbrado, el ordenamiento del espacio público para que no haya oportunidad de cometimiento de infracciones. Es un error que el municipio trate de dar respuestas policiales a la seguridad. El municipio tiene su propio lugar y papel [...]. La policía está sujeta a asuntos más pragmáticos del día a día. Por eso era más fácil observar y tratar de imitar el desarrollo de la Policía Comunitaria de otros países. Había un desarrollo de Policía Comunitaria que viene de los modelos de otros países. El otro modelo era simplemente el del castigo, del cual la policía quiere distanciarse. Por ello no ha dejado de ensayar constante y creativamente operaciones de Policía Comunitaria. Esto a pesar que no hay normativas políticas al respecto. Pero un paso más allá es trabajar por lograr la confianza de la gente. Hay operaciones que solo se pueden realizar porque existe confianza mutua policía-ciudadano. En estos dos últimos años, en algunos distritos y especialmente en el DMQ, se han ensayado de manera institucional nuevas operaciones: 1) recepción de denuncias y ayuda al ciudadano a ingresar al sistema de protección. Cada UPC lo hace. 2) Atención a las víctimas. 3) Operaciones de confianza como custodia de domicilios. El policía encargado realiza inspecciones y en una boleta le deja el informe al dueño de casa. 4) Custodia de bienes. Traslado de valores. El ciudadano puede solicitar este servicio policial a través del 101. 5) Guía de movilización de bienes muebles. Los transportes de mudanzas deben contar con una guía proporcionada por la policía (frente a los numerosos robos de domicilio por parte de individuos que simulan mudanzas). 6) Sistema de las alarmas individuales por el 101, se ha llegado a records de atención de cuatro minutos. 7) Respuestas y atención por el sistema 911 del Estado”.⁸

Estos servicios policiales son, en cierta manera, programas piloto a incrementarse en la medida en que lo haga la confianza ciudadana de la cual dependen.⁹ Un reporte detallado de la puesta en práctica de las operaciones mencionadas, durante el año y medio de ensayos, se muestra a continuación.

8 Entrevista al comandante de la zona 9 del DMQ, julio, 2013.

9 Entrevistas a miembros de estas agrupaciones.

Tabla 4
Datos estadísticos de la Policía Nacional (2012)

Comando de policía de la zona 9 DMQ													
Actividad	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	Total
Nº de auxilios atendidos	1.062	1.110	1.061	919	927	783	873	1.001	954	1.021	989	835	11.535
Nº de custodia de valores realizados	441	753	718	697	730	863	853	633	703	987	807	637	8.822
Requerimiento de autoridades competentes atendidas (boletas)	1.045	1.114	1.227	1.153	1.268	1.089	1.261	1.399	1.364	1.467	1.453	1.002	14.842

Fuente: Comando de Policía Nº 9

Tabla 4
Datos estadísticos de la Policía Nacional (2013)

Comando de policía de la zona 9 DMQ													
Actividad	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	Total
No. De auxilios atendidos	9.058	8.327	10.988	10.877	8.935	11.889							60.074
No. De Custodia de Valores realizados	1.237	1.046	1.428	1.618	1.546	1.558							8.433
Requerimiento de autoridades competentes atendidas (boletas)	2.220	2.135	2.871	1.909	1.799	1.970							12.904

Fuente: Comando de Policía Nº 9

Conclusiones

La primera década de 2000, tras la firma de la paz con el Perú, representó para el Ecuador que estrenaba una nueva piel territorial, una época de convulsiones políticas, acentuación de los viejos regionalismos que vienen desde la época colonial. La reforma del Estado, consagrada en la Constitución de 1998 basada en la descentralización y en un esquema neoliberal fortaleció momentáneamente a los gobiernos locales en desmedro de lo nacional y estatal en medio de la crisis financiera y bancaria. La desarticulación nacional y el desempleo favorecieron la intempestiva migración de la mano de obra y las familias hacia otros países, agudizaron la inseguridad y cimentaron las esperanzas populares hacia liderazgos surgidos por fuera del sistema político, aglutinados en AP. Entre otras cosas, la recuperación de los precios del petróleo en esta coyuntura mundial, ha coadyuvado para que este liderazgo permita una política nacional de desarrollo planificado basado en las regiones y no en los municipios, pero al parecer, con las intenciones puestas más en la captación del voto popular a través del fincados en servicios estatales de calidad (salud, vialidad, educación, subsidios y bonificaciones).

En el tema de la seguridad las cosas son bastante distintas, el retardo estratégico del país por el mantenimiento de las viejas perspectivas de la seguridad nacional no permitió que funcionarios civiles accedan oportunamente a la experiencia del control civil de la defensa y la seguridad pública. Los proyectos actuales de reforma desde el Ejecutivo están supeditados más a las estrategias políticas de consolidación de un movimiento y un liderazgo nacional que busca su permanencia (incluso a través de sucesivos cambios constitucionales) a partir del poder popular de un líder carismático. Al momento todas las instituciones del Estado están en reconstrucción o en realineamiento con el ejecutivo. Si el proceso tiene futuro más allá de la vigencia de este liderazgo es algo que no es posible prever. La modalidad de control civil en implementación incluye la coopción de las instituciones de fuerza (más cercana al control subjetivo en los términos de Huntington). Las reformas del gobierno pretenden un posicionamiento rápido con métodos de ensayo-error. Las reformas policiales ejecutadas en el desarrollo de su concepto de Policía Comunitaria siguen adelante y ha sido el objeto de estudio de nuestra ponencia. El estudio muestra tan solo un

aspecto específico de la implementación de innovaciones operativas de una institución que busca su supervivencia en base a la construcción de confianza con la ciudadanía. Constreñida por los estrechos espacios doctrinarios señalados más arriba, por su larga condición de subalternidad de misiones y antagonismo con las Fuerzas Armadas.

Bibliografía

Libros y documentos

- Aniyar de Castro, A.
2003 “El abolicionismo en marcha: nuevos modelos de control. Participación ciudadana y policía comunitaria. El caso de América Latina”, pp. 55-70.
- Ávila, K.
2005 “Aproximación a las propuestas de prevención y control del delito desde la criminología crítica”. En: *Revista Capítulo Criminológico*. Vol. 33. N° 2. Venezuela. Instituto de Criminología Lolita Aniyar de Castro, pp. 225-265.
- Ávila, K.
2008 “Estudio de la participación comunitaria o ciudadana como modalidad de una política criminal preventiva”. En: *Revista Electrónica Derecho Penalonline*. Disponible en: <http://www.derechopenalonline.com/derecho.php?id=27,348,0,0,1,0> [17 de julio de 2013].
- Benítez Manaut, R.
s/f. “La nueva seguridad hemisférica. Después de México ¿hacia dónde?”. Disponible en: <http://www.resdal.org/campo/art-news-benitez.html>
- Blanco, C. G.
s/f. “Policía comunitaria”. Bs. As. Instituto Universitario de Gendarmería Nacional.
- Espinosa Villagómez, S.
2013 “El control político de la delincuencia en el Gobierno del presidente Correa. Una estrategia de legitimación”. Tesis de Licenciatura en Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito.
- Gallardo León, C.
2009 “Encuestas de victimización en Ecuador”. En: *Boletín Ciudad Segura*. FLACSO. N° 37. Goldstein, G.
1979 *Problem Oriented Policing*. McGraw-Hill.

Pontón, J.

2005 *La seguridad ciudadana en Quito, Guayaquil y Cuenca: modelos de intervención*. Quito: FLACSO.

Vallejo Rueda, O.

2009 “Participación comunitaria en la seguridad ciudadana: la experiencia de Quito”. En: *Boletín Ciudad Segura*. N° 34. Quito: FLACSO.

Leyes y decretos del Ecuador

Constitución de la República del Ecuador

2008 Disponible en: http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

Ley de Seguridad Nacional de Ecuador

1979 Disponible en: <http://atlas.resdal.org/Archivo/d0000285.htm>

Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización

2010 Disponible en: http://www.dirnea.org/data/leyes_y_reglamentos/Leyes%20Generales%20PDF/codigo_organico_organizacion_territorial.pdf

Plan Estratégico de Desarrollo del Distrito Metropolitano de Quito

2005 Secretaría Técnica del Municipio del DMQ, abril de 2005. Disponible en: <http://www.docstoc.com/docs/113941102/Equinoccio-21-Quito-hacia-el-2025>

Reforma a la Ordenanza de Seguridad y Convivencia Ciudadanas

2006 Sancionada el 13 de diciembre de 2006.

Sistema Integrado de Seguridad

s/f. Disponible en: <http://www.seguridad.gob.ec/sistema-integrado-de-seguridad-ecu-911/>

Artículos de prensa

Diario Hoy (28/07/2004) “Policía arma su nuevo plan estratégico”.

Diario Hoy (23/11/2009) “El decreto de emergencia [...] ordenó destinar \$320 millones para la modernización de la policía”.

Noticias en Línea (30/09/2011) “Proyecto de Código Orgánico de Entidades de Seguridad Ciudadana fue entregado a la Asamblea”. Disponible en: http://noticiasenlinea.com.ec/politica/19963_proyecto-de-codigo-organico-de-entidades-de-seguridad-ciudadana-fue-entregado-a-la-asamblea.html

Diario Hoy (29/06/1996) “La policía busca fondos para seguridad”. Disponible en: <http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/la-policia-busca-fondos-para-seguridad-4864.html>

Diario Expreso (30/04/2006) “Fracasó plan municipal de control con guardias privados”.

El Universo (09/10/2009) “La inseguridad de Guayaquil enfrentó a Correa y Nebot”. Disponible en: <http://www.eluniverso.com/2009/10/10/1/1355/inseguridad-guayaquil-enfrento-correa-nebot.html>

Diario la Hora (13/07/2012) “Ecuador es víctima del sicariato”. Disponible en: http://www.lahora.com.ec/index.php/noticias/show/1101360735/-1/Ecuador_es_v%C3%ADctima_del_sicariato.html#.UgPShdLryE4

Diario Expreso (30/04/2006) “Fracasó plan municipal de Guayaquil de control de seguridad con guardias privados”. Disponible en:

http://www.ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user_view&id=33313&umt=expreso_guayaquil_fracaso_plan_municipal_control_con_guardias_privados

Organismos internacionales

Organización de Estados Americanos

2006 “Plan de acción hemisférico contra la delincuencia organizada transnacional”. (Aprobada en sesión celebrada el 25 de octubre de 2006). Disponible en: <http://www.oea.org/consejo/sp/resoluciones/res908.asp>

Organización de las Naciones Unidas

2000 “Propuestas y contribuciones recibidas por los gobiernos”. Comité especial encargado de elaborar una convención contra la delincuencia organizada transnacional. Disponible en: <http://www.uncjin.org/Documents/Conventions/dcatoc/7session/5a17s.pdf>

Japan International Cooperation Agency

2007 “Los *koba* japoneses arraigan en América Latina”. Disponible en: <http://www.jica.go.jp/english/news/field/archive/2007/index.html>

Entrevistas

Entrevista al Comandante de la zona 9 del DMQ, Quito, julio, 2013.

Aproximación antropológica a la seguridad en las sociedades complejas

Anthropological approximation to safety in complex societies

Fina Anton

Resumen

La seguridad no es una mera estrategia, es una necesidad que se traduce en un sentimiento, una emoción que rememora el significado latino del término, *sine curas* (sin ansiedad). A partir de esta sensación, las personas confieren sentido a cada una de las acciones que desarrollan tanto en el ámbito privado como público y tanto en el entorno individual como colectivo. Desde este planteamiento, mi aportación pretende analizar antropológicamente cómo la percepción de la seguridad se relaciona con las modificaciones que se están incorporando al complejo cronotopo y a través del análisis de los módulos de cultura podremos comprender la situación actual en las sociedades complejas.

Palabras claves

Cultura, antropología, seguridad, inseguridad, emociones.

Abstract

Security is not just a strategy, but a need that results in a feeling from which people give meaning to each one of the actions that takes place both in the private and in the public fields, both individually and collectively. From this perspective, my contribution tries to analyse anthropologically how this concept relates with the modules of culture and so understand the current situation in complex societies.

Keywords

Culture, anthropology, security, insecurity, emotions.

Forma sugerida de citar: ANTON, Fina (2013). "Aproximación antropológica a la seguridad". En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p.73-100. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

Introducción

Tras la Segunda Guerra Mundial se estableció un mundo dividido como un tablero de ajedrez con solo dos jugadores: Estados Unidos y la Unión Soviética. Durante el período de la Guerra Fría, el estudio de la seguridad se realizó desde una perspectiva militar-estratégica-hegemónica particular, a la que se unió una visión política específica, en la que la amenaza militar directa tenía un rostro identificable y una ideología política antagónica. La caída del Muro de Berlín en 1989, la implosión de la Unión Soviética, la emergencia de otras economías (Brasil, Rusia, India y China) y el terrorismo internacional, obligó a la reconstrucción de las relaciones internacionales europeas y mundiales, y supuso que la construcción maniquea del mundo perdiera toda aplicabilidad. Como consecuencia de esto asistimos al agotamiento de las grandes ideologías, la inauguración de un nuevo orden mundial, el surgimiento de narrativas que vaticinan el fin de la historia en nombre de un mundo utópico liberal universal y la visión apocalíptica de un choque de las civilizaciones. Todos estos discursos eran política y académicamente certificados como ciencia y pretendían volver a trazar nuevas líneas de demarcación entre “nosotros” y los “otros”. La seguridad era un tema que interesaba como estructura que permite establecer relaciones de equilibrio entre las grandes potencias. Los investigadores en ciencias políticas y en relaciones internacionales aportaron una serie de narrativas que sustentaron los discursos sobre seguridad de políticos y militares (Antón Hurtado y Ercolani, 2013). **El reduccionismo positivista imperante supuso la parcelación y la focalización de los resultados de la investigación, y aunque la asunción del mismo haya supuesto un avance científico y tecnológico sin precedentes, también ha provocado la desorientación de las ciencias humanas y el alejamiento de los intereses y las inquietudes de la mayoría de las personas.**

Los atentados a las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001 visibilizaron la importancia que la seguridad tiene en el desarrollo de nuestras vidas y fueron muchas las disciplinas que se interesaron por ella, pero este tratamiento multidisciplinar, lejos de esclarecer el concepto de seguridad, lo ha convertido en un término ambiguo. De ahí la conveniencia de incorporar la antropología.

La seguridad como emoción

La seguridad es un tema poliédrico que ha estado presente en la vida de los seres humanos desde los albores de la especie. Estamos ante una aspiración universal que ha acompañado a la humanidad en todas sus manifestaciones culturales y a cada persona desde el momento de su nacimiento, ya que la seguridad emocional que los padres le ofrecen a sus hijos les permite desarrollar en mayor medida su curiosidad y capacidades exploratorias. Vivir en un entorno en el que las personas puedan sentirse seguras es la máxima garantía que podemos tener para llevar a cabo un proyecto de vida satisfactorio. Este proyecto vital no se planifica de forma aislada, sino en clara armonía con el resto de la comunidad de la que formamos parte, con la que compartimos el sentido que damos a nuestra vida sobre la base de una seguridad que, en tanto sentimiento, nos cohesionan y relaja, y nos permite, desde la confianza sobre la que se sustenta, disfrutar de los bienes que nos ofrece el territorio que compartimos.

Para justificar la relevancia que nuestras aportaciones disciplinares pueden ofrecer a los estudios críticos de seguridad, asumimos la definición de antropología propuesta por Álvarez Munárriz (2011a: 425), que la considera el estudio de la naturaleza y el sentido del hombre con categorías específicas cuyo eje central consiste en, a través de la naturaleza, dilucidar el problema de la unidad humana, y a través del sentido de lo humano, analizando el comportamiento humano y los productos del hombre, llegar a explicar la diversidad humana. Esta aproximación disciplinar es especialmente fecunda en un momento cuando, como dice Alain Tourain “la déglobalisation ne fait que commencer” (2011: 81).

La fundamentación teórica asumida al amparo del positivismo inhabilita a las ciencias sociales para explicar los sentimientos y las emociones que están presentes en toda actividad humana. Sorprende que las ciencias sociales, en el transcurso de su “positivización” para alcanzar mayor reconocimiento y eficiencia prescriptiva, empiecen a desligarse de su fundamentación filosófica en muchos ámbitos, excepto en el que se refiere a lo emocional, donde la tradición filosófica occidental asume, del judeocristianismo y el cartesianismo la devaluación del mismo por considerarlo próximo a lo visceral y lo pasional, ambos, instintos “bajos” que refuerzan lo corporal frente a lo mental (Shilling y Mellor, 1996). La dicotomía cultura-mente se resuelve asumiendo

que tanto las emociones como los sentidos oscurecen la razón. Max Weber sitúa a las emociones en el ámbito de lo irracional, tratándose por tanto, de una desviación o perturbación de la racionalidad (Favret-Saada, 1994)

El racionalismo refuerza el poder de la razón, lo que le facilita a la antropología social la asunción de los dos paradigmas hegemónicos de finales del siglo XIX y principios del XX, el positivismo y el evolucionismo. El análisis de la racionalidad de los comportamientos humanos es más compatible con la mecánica cuántica de Einstein y el principio de indeterminación de Heisenberg, porque se limita a ofrecer definiciones operativas y funcionales, lo que resulta claramente incompleto, como reconoció el propio Einstein al afirmar que “es la teoría la que decide lo que nosotros observamos”, dejando fuera el análisis de los sentimientos y las emociones (Chudnovsky y Tejada, 2011: 206). La concesión al evolucionismo vendría de la consideración de las sociedades occidentales como las más racionales y, por tanto, las más evolucionadas; de ahí que el propio Durkheim (1992), que reconoce la importancia de lo emocional en la configuración del grupo y el establecimiento de vínculos, entendiera el progreso como la depuración de los afectos, los cuales estarían ligados a una mentalidad primitiva.

La antropología social como saber global que asume una aproximación holística en sus investigaciones (Lévi-Strauss, 2011: 37) debe analizar el entorno emocional en el que se desenvuelven la vida las personas. Apelo a lo dicho por Marcel Mauss (1991) sobre la necesidad de construir la unidad de la experiencia humana: el cuerpo y el espíritu, el sentimiento y la razón, el hombre y la mujer, el adulto y el niño y, sobre todo, combinar la unidad de lo universal con la diversidad de las situaciones sociales y culturales. En la misma línea, Durkheim y Mauss (1963) coinciden en afirmar que todo proceso humano es socialmente mediado, experimentalmente vivido, y esto es común a todas las culturas.

Asumir la exigencia epistemológica de un saber global y de estudiar al hombre como un todo, presupone una investigación documental interdisciplinaria, tanto audiovisual como escrita, que pide al antropólogo la aproximación a investigaciones tan diferentes de la nuestra como la seguridad alimentaria, seguridad energética, las ciencias neurocognitivas, las ciencias jurídicas, etc. Todo ello centrado en el análisis que nos ocupa, en el ámbito de los estudios

críticos de seguridad asumidos por la estrategia militar y la nueva política económica global.

Esta aproximación holística permite asumir el modelo integral de la seguridad propuesto por Álvarez Munárriz (2013) en el que se analiza al individuo con una clara referencia 1) a las emociones, especialmente al sentimiento de seguridad, 2) a la sociedad cuya organización debe articular una serie de normas e instituciones que de manera racional garanticen la vida de las personas y sus derechos 3) a la cultura, en cuya pertenencia encuentran los individuos el arraigo que les identifica con el conjunto de creencias y valores compartidos y que confieren sentido a su propia existencia y a la de su comunidad y 3) todo ello referido a un contexto geopolítico, en el que, como dice Deleuze y Parnet (1997: 71) “los poderes tienen más necesidad de angustiarnos que de reprimirnos”. En el ámbito de la antropología de las Emociones se plantea como necesario analizar antropológicamente la seguridad como sentimiento que se construye culturalmente en estrecha relación entre el individuo y su comunidad, sin olvidar que conciencia y emoción son dimensiones de un sistema dinámico que interactúa con el entorno y se manifiesta en determinados comportamientos (Yuri y Mikko, 2005). No se puede hablar de seguridad institucional, sin analizar la percepción social que se tiene o no de ella, la sensación de vulnerabilidad, inseguridad y desconfianza que podemos constatar a través del trabajo de campo. Haciendo uso de diferentes técnicas etnográficas conseguimos aproximarnos a los modos de ser, pensar y actuar de nuestros informantes, acercándonos en la medida de lo posible a la perspectiva EMIC de la investigación. De ahí que se haya podido decir que lo nuestro es el trabajo de campo (Lisón, 2012: 13). La antropología asume esa perspectiva EMIC, mientras los estudios estratégicos de seguridad adoptarían la ETIC.

Franz Boas (filósofo, matemático y astrónomo) encabezó una corriente antropológica que criticó el evolucionismo y dio lugar a diferentes tendencias como: el relativismo cultural, el particularismo histórico, la escuela norteamericana, la escuela de cultura y personalidad y el culturalismo. Boas sintetizó los principios básicos del romanticismo alemán de la primera mitad del siglo XIX, de la contrailustración y del historicismo. La evolución del “culturalismo” dio lugar a tres variantes, el formalismo, la teoría de la aculturación y la teoría de la modernización, que pretenden la fusión de antropología, psicología y socio-

logía, mediante los estudios de cultura y personalidad. Su preocupación básica consistía en explicitar los mecanismos mediante los que la cultura determina al individuo y a la sociedad. Ruth Benedict, en tanto que precursora de la antropología de las emociones, en su obra *El crisantemo y la espada* (1974) distingue entre pueblos con culturas de la vergüenza (los griegos clásicos y la mayoría de los pueblos indígenas americanos) y los pueblos de culturas de la culpa (las sociedades que asumieron el cristianismo). Peristiany (1968) estudia la cultura del honor como cultura híbrida representativa de la zona mediterránea, en la que se combina el sentimiento de culpa, inculcado por el cristianismo, con el de vergüenza, heredado de los árabes, para los que la reprobación de unos hechos no está en los hechos mismos, sino en que salgan a la luz y se hagan públicos.

Las emociones son una expresión del binomio que nos conforma como especie humana, que no es sino la combinación entre naturaleza y cultura. Son mecanismos biológicos instintivos que se sustentan en procesos neuroquímicos y neurofisiológicos, que integrados en nuestro sistema cognitivo “dan color a nuestra vida y nos ayudan a afrontar las dos tareas fundamentales de la existencia: buscar el placer y evitar el dolor” (Kandel, 2013: 356). Arsuaga y Martín-Loeches (2013: 278), por su parte, consideran que “la mente del ser humano actual se explica en gran medida por la confluencia de dos factores: el emocional, por ser la mente de un mamífero, y el social, por ser la de un primate”.

Los sentimientos son manifestaciones de la gestión cultural de las emociones, o en palabras de Fericgla “las emociones culturalmente codificadas” (2012), a lo que Freud (1972) añade la influencia que estas tienen en la capacidad de actuación racional de los seres humanos, hasta tal punto que la conciencia habría evolucionado porque los organismos dotados de ella podían “sentir” las emociones. Con esta afirmación, Freud se posiciona frente a la tradición filosófica racionalista, iniciada por Demócrito, en la época griega, seguida por Kant en el siglo XVIII y que permanece vigente hasta el momento, según la cual la emoción entorpece a la razón. A través de su investigación clínica, el fundador del psicoanálisis descubrió que las emociones, lejos de entorpecer nuestras decisiones, las favorecen y nos ayudan a evitar el peligro y a aproximarnos a posibles fuentes de placer: “no se trata de una reacción puramente mental, sino somática, pues implica a todo el cuerpo del sujeto de la acción” (De Pina-Cabral, 2003: 98). Y el hecho de sentir las de manera consciente su-

pone centrar la atención en las respuestas inconscientes del sistema nervioso autónomo, lo que nos ayuda a planificar decisiones y acciones complejas.

Razón, emoción y cognición están inseparablemente entrelazadas. Y la seguridad como emoción es la base necesaria para sustentar la razón y centrar la cognición. Si para Kant la elaboración de buenos juicios morales se conseguía reforzando la razón y excluyendo la emoción, para Freud la intervención de esta era esencial en la toma de decisiones morales, y como subraya Levinas (1993: 46) “la relación de alteridad, cara a cara, es una relación ética originaria, fundante de la afectividad” y “no es solo que la emoción sea la respuesta a la razón sino que además la razón es en muchas ocasiones emocional” (Mairal Buil, 2003: 136)

Joshua Greene (2009) confirma la posición de Freud y mantiene que los dilemas morales varían en la medida en que intervienen nuestras emociones y condicionan nuestro juicio moral. Este autor propone la teoría del “proceso dual” para explicar la toma de decisiones de carácter moral. Los llamados juicios morales “utilitarios”, que tienen como objetivo conseguir un bien mayor, y se sitúan por encima de los derechos individuales, se orientan por procesos cognitivos más controlados y carentes de emociones, lo que supondría la asunción de un razonamiento moral genuino. Sin embargo, los juicios morales “intuitivos” tendrían en cuenta los derechos y deberes de los individuos, lo que supone asumir unas respuestas más emocionales, cuya consecuencia es una racionalización moral interesada, que sustituye al razonamiento moral objetivo. En esta dualidad situaríamos los estudios de la seguridad como estructura relacionada con la defensa, así como la investigación antropológica de la seguridad como emoción sobre la que fundamentar nuestras decisiones.

La seguridad nos aproxima, cohesionada y fortalece, la inseguridad nos aleja, dispersa y debilita porque nos hace más vulnerables. Jerome Bruner (1974) y su escuela refuerzan la influencia del contexto y la situación para criticar la posición generalista y universal de las emociones defendida por Darwin (1998) y la adscripción de la emoción al individuo, aspecto este en el que también insisten Hutchins y Hazlehurst (1995) al plantear que lo emocional no puede situarse exclusivamente en el individuo, sino que se incorpora a partir de las prácticas culturales y los sistemas simbólicos. El sentimiento que expresamos ante una situación concreta no depende exclusivamente de la situación misma y de los

estímulos sensoriales y químicos que nos afecten, sino de la interpretación que cada uno hace de ella según su experiencia anterior y sus expectativas futuras. Se hace por tanto necesaria la consideración de la persona como una unidad bio-socio-cultural.

Podríamos definir la seguridad como un sentimiento que se sustenta en la comprobación y la confianza. La primera responde a la dimensión cognitiva a través de la cual se incorpora la información aportada por los sentidos, lo que supone asumir el componente biológico de nuestra especie. Se situaría en el mundo visible, entendido como perceptible, puesto que existen otras realidades que no son percibidas por estar situadas fuera de los umbrales sensoriales humanos. Respecto a la confianza, se sustenta en la dimensión emocional que es gestionada culturalmente a través de la credibilidad, pero que permanece más oculta y en ocasiones difícilmente comprobable.

La inseguridad de las sociedades complejas se debe, por un lado, a que desarrollo científico y tecnológico ha trasladado nuestra percepción sensorial al mundo virtual, cuyo control lo ejercen la élites del poder, encriptando sus entornos; y por otro lado, a la crisis de credibilidad y confianza en la que nos hemos instalado, donde constata en el uso sesgado e intencionado de las palabras, lo que desde la antropología lingüística se analiza como modificaciones de la realidad. De ahí la reticencia de los políticos y demás representantes de los poderes fácticos a usar determinadas palabras que refieren a una realidad que quieren ocultar, y la adopción de otras que enmascaran esa realidad, pero que se identifican como sinónimas con el objetivo de reducir la carga emocional que la población habría atribuido a lo largo de su proceso de enculturación. En este contexto de falsificación intencionada de la realidad, han sorprendido las declaraciones del papa Francisco, que recupera términos emocionales como la vergüenza, para referirse a la tragedia de los inmigrantes que llegan a la isla de Lampedusa y las actuaciones de la Agencia de Seguridad Nacional de los Estados Unidos que ha espiado a sus aliados. No solo se desdibujan las líneas entre el “nosotros” y los “otros”, sino que ya no sabemos quiénes somos “nosotros”. Esta crisis de confianza nos sitúa en una crisis de identidad en la que la ausencia de seguridad, tanto para el individuo como para la comunidad refuerza su vulnerabilidad y maleabilidad. Esta crisis es mucho más grave culturalmente que la crisis de confianza atribuida a los mercados.

Seguridad personal

Los seres humanos en tanto que seres corpóreos y mortales desarrollamos nuestra vida en referencia al complejo “cronotopo” entendido como “la unión de los elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y concreto” (Álvarez Munárriz, 1997: 259). Para analizar la relevancia que este complejo tiene en los estudios antropológicos, es necesario asumir la definición de ser humano como ser psico-bio-físico y su incorporación dentro del “sistema complejo adaptativo” que se propone en el modelo ecosistémico, que combina las aportaciones de las ciencias de la complejidad y las ideas de G. H. Mead (2008) sobre organismo, entorno y emergencia, que se articularía tomando como base el concepto de “sistema complejo adaptativo”, a través del cual podemos analizar las constricciones internas y externas que soportan las personas a lo largo del tiempo (Antón Hurtado, 2012). Asumimos el concepto de “persona” como unidad de conciencia en la que lo vivido ayer, lo experimentado hoy y lo proyectado para mañana supone la base para actuar en conciencia e incorporar nuestros propios pensamientos y sentimientos (Álvarez Munárriz, 2005: 13) confiriendo sentido a nuestra vida.

Ninguna actividad humana surge por generación espontánea, toda acción es el resultado de una planificación más o menos consciente y de la interacción que se establece con el entorno próximo o lejano. Como muy bien explicó Van Gennep (1986) al clasificar los ritos de paso, la perspectiva de continuidad temporal que estos incorporan en la vida de las personas, confiere seguridad y estabilidad a las mismas. De ahí la oportunidad de adoptar la definición de hombre como *homo ritualis* propuesta por Carmelo Lisón (2012), que incorporaría la definición racionalista del hombre como animal racional y la de Cassirer como animal simbólico.

Las personas nacían, crecían, se reproducían, envejecían y morían, pero esta secuencia se ha ampliado y desordenado. Los avances en biotecnología han supuesto la creación de “estados de vida latente”, los embriones congelados en el inicio y la crionización en el final (Antón Hurtado, 1999). Hemos llegado a reconfigurar la potencia y el acto aristotélicos. Estamos ante una interpretación lineal del tiempo, pero como dijo Maffesoli (1993), la posmodernidad se ca-

racteriza por una percepción cíclica del tiempo. Hemos perdido el rigor en la previsión y la planificación y nos sentimos más inseguros y vulnerables.

Los avances tecnológicos tienen como objetivo la reducción del tiempo de realización de las tareas, se trata de desplazarse más rápido, de producir más en menos tiempo, etc. Se rompe así un equilibrio fundamental que la sociedad tradicional había establecido entre tiempo y *tempo*. El primero se refiere al tiempo cronológico, al mensurable, mientras que el segundo está relacionado con la cadencia, la maduración, la integración, la seguridad. La humanidad ha estado sometida al cambio y a la incertidumbre desde sus orígenes, pero la gestión del *tempo* había facilitado la adaptación creativa a nuevos entornos. En este momento, nuestro desarrollo tecnológico, especialmente a partir de la incorporación de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) en nuestra vida cotidiana, han propiciado que los acontecimientos se sucedan a un ritmo vertiginoso, sin apenas *tempo* para la reflexión, simplemente para el acato en un ambiente de confusión. Las TIC han facilitado la formación de una nueva perspectiva temporal, el tiempo virtual que genera un “tiempo indiferenciado equivalente a la eternidad” (Castells, 1999: 499). Además, es en la red donde el juego de probabilidades y su relación con los beneficios particulares tienen su entorno de juego, pero carece de dirección en la elección, porque no existe una base de certeza en la que fundamentar las relaciones, lo que genera en sus usuarios un desasosiego, que puede derivar en vivencias ansiosas.

La sensación que podemos tener cuando nos sometemos a situaciones de gran velocidad, es, como expuso Virgilio en *La Eneida*, de inseguridad (Cruz, 2009), pues resulta imposible elegir una dirección, nuestro interés se centra en mantenernos dentro del sistema, porque cualquier modificación puede dejarnos fuera de él. Podemos observar en nuestros conciudadanos una parálisis motivada por la velocidad a la que se suceden los acontecimientos, por un lado, y por la situación sistémica, irracional, ininteligible, caótica y sin sentido, que estamos viviendo. La inseguridad, la inestabilidad, el miedo y la carencia de sentido son los sentimientos más frecuentes en las sociedades complejas. Como diagnostica Marc Augé (2003: 59), estamos ante una “una aceleración de la historia, de una retracción del espacio y de una individualización de los destinos”.

El tiempo global resulta inaprensible y de difícil encaje cognitivo con el tiempo local y el vital, lo que genera una sensación de inseguridad, de vértigo

al asomarnos a un agujero de gusano, de los que hablan los físicos, que supondría situarnos en un mundo paralelo, en el que no tenemos referentes para orientarnos, en el que carecemos de sentido. Un mundo repleto de estructuras de seguridad, mientras nos sentimos profundamente inseguros.

Tenemos una corporeidad que nos obliga a ocupar un espacio y este nos modifica. Se trata, por tanto, de una influencia bidireccional. Según la antropología cognitiva y, más concretamente, el cognitivismo ecológico (Gibson, 1986; Hutchins, 1995; Clark, 1997; Healy, y Braithwaite, 2000) el medio en el que desarrollamos nuestra vida, nos condiciona y modela, centrándose en procesos múltiples de ontogénesis. Paralelamente a nuestra dotación genética, nuestra corporeidad está influida por el entorno físico en el que vivimos y este es rápidamente convertido en espacio social. Para Durkheim (1993), el espacio exterior o las cosas por fuera de lo social no añaden nada a la conformación del mismo. Para Foucault (1998), una sociedad puede disciplinar a sus individuos porque anteriormente ha inscrito los cuerpos dóciles en un espacio disciplinado.

Las actividades que las personas desarrollan en los espacios aportan también otros significados, y la interpretación cultural del lugar, el sentido, se va configurando a través de una dinámica dialéctica entre los modos en que la gente entiende el lugar y las experiencias vividas en el mismo. Es por medio de esta dialéctica que un lugar llega a adquirir fuerza social (Alcock, 2001; Basso, 1996; Bradley, 1998). A lo que Marc Augé (2008) añade el sentido adscrito al lugar que suscita en las personas sentimientos de seguridad y estabilidad. Se tienen códigos de interpretación cultural para poder saber qué hacer y qué esperar. Refuerza el sentimiento de pertenencia y el de arraigo que sustentan esa sensación de seguridad. De ahí que el aumento de los no-lugares, como afirma Augé, en nuestros entornos urbanos, suponga una sensación cada vez más frecuente de extrañeza y falta de identificación con los mismos, pues aunque estética o artísticamente sean bellos, carecen de sentido en tanto significación y orientación, como para generar las sensaciones y emociones que fueron constitutivas de los lugares desde los orígenes de nuestra especie.

En el paisaje urbano, el espacio público está siendo sometido a un proceso de reducción de su sentido inicial como lugar de encuentro y sociabilidad. Loukaitou-Sideris y Banerjee (1998) mantienen que los espacios de la ciudad, sus plazas, calles, avenidas y cruces, propician unos comportamientos u otros,

posibilitan la reunión de las diferencias humanas o las recluyen, facilitan el movimiento acelerado o el descanso. Se nos hace ver que el exterior es un lugar peligroso que debe ser vigilado a través de innumerables cámaras de seguridad instaladas en las calles y plazas de nuestras ciudades. A la “reducción del espacio” propuesta por Augé habría que añadir la “aceleración del tiempo” referida más arriba. En palabras de David Harvey (2011) asistimos a un “ajuste espacio-temporal” que genera en las personas estados de ansiedad, inseguridad, vulnerabilidad y desasosiego por la carencia de sentido.

Seguridad comunitaria

Considero la propuesta de Luis Álvarez Munárriz (2011b: 80) de los cuatro módulos de la cultura, el tecno-económico, el institucional, el ideal y el paisaje, como el modelo más operativo para analizar la percepción social de la seguridad.

Respecto al primero de los módulos, parece oportuna la distinción entre sociedad industrial y sociedad del riesgo que establece Beck (2010), cuya separación puede hacerse atendiendo a dos criterios fundamentales: 1) según la distribución de bienes –en el caso de la sociedad industrial– y de estos unidos a males o peligros en la sociedad del riesgo y 2) según la estructura social, pues mientras la primera se organiza en base a la clase social, la segunda lo hace teniendo como referente al individuo. Así pues, la sociedad del riesgo es la sociedad industrial en la que el individuo toma conciencia del peligro que puede suponer la implantación de determinados descubrimientos científicos y tecnológicos. Estos avances son cada vez más difíciles de decodificar por la celeridad con la que se suceden, que sitúan al individuo ante un déficit cognitivo o lo que es igual: mucha información y poca comprensión; a lo que habría que añadir la cuestionable veracidad de la información a la que accedemos debido a la manipulación semántica intencionada con la que la transmiten y el uso que los poderes fácticos hacen de esa información, generando una sensación de control, desconfianza, inseguridad y vulnerabilidad.

La “revolución genómica” ha situado a los individuos de las sociedades complejas entre la esperanza y la inseguridad. Se pensaba que las investigacio-

nes biotecnológicas iban a propiciar la erradicación de numerosas enfermedades, la sustitución de órganos y tejidos dañados sin sufrir rechazo, la eliminación de la esterilidad y del hambre, etc.; pero se constata que estas biotecnologías no llegan a la mayoría de la población mundial, que no tiene suficiente poder adquisitivo para contratarlas. Además, son tecnologías ambiguas que en ocasiones generan alarma social en la población debido a la manipulación de los alimentos y las consecuencias para la salud de las personas, lo que ha generado una desconfianza en las estructuras de la seguridad alimentaria que son incapaces de detectar prácticas de riesgo que responden más a intereses empresariales que al bien común. La erradicación del hambre forma parte de los Objetivos del Milenio de la ONU, pero estamos lejos de conseguirlo debido a la especulación que determinadas empresas alimentarias y entornos financieros promueven. Simultáneamente se teme por el mal uso que se pueda hacer de la clonación, con la posibilidad de propiciar una eugenesia racial, la distorsión de la identidad personal, la reducción de la biodiversidad, la aparición de nuevos gérmenes, el aumento de las alergias y las intolerancias etc.

La “revolución digital” modifica las relaciones sociales generando una saturación de las relaciones virtuales y una reducción de las interpersonales, además de modificaciones en el sistema cognitivo por la incorporación de estas nuevas tecnologías.

La civilización altamente tecnológica, el *Estado del bienestar*, el mercado mundial, la esfera de los *media*: todos esos grandes proyectos quieren imitar en una época descascarada la antigua seguridad de las esferas, pero esta se ha vuelto imposible. Ahora el ser humano tiene que procurarse redes y pólizas de seguros que han de ocupar el lugar de los caparazones celestes; la telecomunicación debe imitar lo envolvente. El cuerpo de la humanidad quiere procurarse un nuevo estado de inhumanidad dentro de una piel electrónico-mediática (Vásquez Rocca, 2008).

La desconfianza se ha instalado incluso entre los que se consideran aliados, como se ha podido comprobar a partir del espionaje masivo de los servicios secretos de los Estados Unidos. La seguridad se diluye en los entornos virtuales, en los que se genera incertidumbre y aislamiento, solo superado por el individuo si accede al ámbito de la realidad, lo que puede suponer desilusión y

riesgo. Los medios de comunicación de masas llevan a cabo una saturación del espectador con imágenes de sufrimiento, cuya presencia frecuente consiguen una habituación a la misma que se refleja en una frialdad emocional y su consiguiente deshumanización. Por otro lado, en esta sociedad el conocimiento se divulga con rapidez debido a la instantaneidad de la información en los entornos virtuales y la rentabilidad económica que supone lo novedoso en el mercado, pero no siempre ese conocimiento se ha falseado convenientemente, de ahí que la divulgación de información contradictoria y la continua revisión de los contenidos genere en el individuo una sensación de inseguridad.

Las causas de la crisis económica actual no es una quiebra en el sistema productivo es una estafa del sistema especulativo porque ya no interesa proveer para proveer, sino proveer para especular. Esta situación es vivenciada por nuestros conciudadanos con una sensación de miedo, inseguridad, incompreensión, injusticia y vulnerabilidad que dificulta la reacción ante una crisis que es global, multifacética y está sincronizada (Tortosa, 2010).

El segundo módulo de cultura es el institucional, que regula esa necesidad de la especie humana de vivir en sociedad. Nuestra sociabilidad la desplegamos en tres grandes niveles y uno de ellos es el micro, donde situamos a la familia, que está en continua redefinición para desplegar su gran potencial adaptativo tanto a través de sus miembros como de las relaciones que se establecen entre ellos y las respuestas que se requieren para superar los retos del entorno.

En la sociedad patriarcal, la estabilidad familiar se basaba en la indisolubilidad del matrimonio, era la pareja con fines procreativos la que garantizaba la seguridad emocional de sus miembros. La forma de expresar las emociones depende en gran medida del proceso de socialización recibido, de tal forma que los niños se van integrando en las actividades y los mundos comprensivos de los adultos (Lutz, 1983) a través de la educación de las emociones que reciben en sus entornos familiares y socioculturales. Pero con la educación de las emociones no solo se consigue reforzar los procesos cognitivos que fijan la experiencia a partir de la memoria, sino que –como plantea la teoría del vínculo (Bowlby, 1969; Ainsworth *et al.*, 1974)– el afecto que despliegan los padres hacia sus hijos supone para los bebés una plataforma de seguridad emocional que les permite desarrollar en mayor medida su curiosidad y capacidades exploratorias.

Los cachorros humanos aprenden a interpretar la expresión de las emociones de su madre o cuidador en su proceso de crecimiento y enculturación. A partir del segundo año de vida ya han establecido la relación entre emoción, cognición y comportamiento de tal forma que ya son capaces de provocar emociones en las personas de su entorno más próximo y a partir del tercer año manifiestan un mayor interés por el estado emocional de los demás (Dunn, 1988). Bates (1979) insiste en que la resolución de tareas, el aprendizaje y la empatía (en tanto que detección y participación en estados emocionales) están presentes, desde el punto de vista ontogenético, en los niños normales, de ahí que los niños autistas manifiestan una incompetencia social debida a la ausencia de destrezas comunicativas y de “pretensión” (intención de provocar emociones en los demás) (Baron-Cohen, 1991).

A lo largo del siglo pasado han ido apareciendo otros modelos de familia y se viene observando un refuerzo de las relaciones materno, paterno-filiales en detrimento de la pareja patriarcal. Esta intensificación de la filiación tiene especial relevancia en las relaciones materno-filiales y suponen una actualización de los lazos afectivos primigenios que nuestra especie estableció desde los albores de la misma. La maternidad es una relación biológica y visible para el individuo y la comunidad, la paternidad, por el contrario, es social y no ha tenido medio de confirmación hasta los años 90 del pasado siglo, con las pruebas de ADN. La poliparentalidad que el desarrollo biotecnológico ha propiciado a través de la técnicas de reproducción asistida con donante ha supuesto una combinación de lo visible con lo invisible. La ley de reproducción asistida garantiza el anonimato a los donantes del material genético, lo que supone su invisibilidad física y su ausencia emocional, instalando así un sentimiento de inseguridad en numerosas familias que recurren a estas técnicas.

La sociedad actual genera “el aislamiento del individuo, que no se identifica con las organizaciones burocráticas centralizadas y busca en las organizaciones independientes (tanto religiosas como sociales y políticas) comunidades locales y asociaciones voluntarias, en las que recuperar formas de integración y de solidaridad” (Antón Hurtado, 1996: 226). Ante la amenaza y los riesgos de la sociedad posmoderna –o como dice Habermas (1985): la “colonización del mundo vital por el sistema”– el individuo desarrolla una “unidad negativa” incorporándose a pequeños grupos, tanto sociales como religiosos, en los que

se llevan a cabo procesos de atribución colectiva de sentido. Los nuevos movimientos sociales (NMS)

Pretenden recuperar para el ámbito de la opinión y la discusión públicas problemas ambientales, energéticos, de discriminación o de defensa nacional, confinados en la categoría de *questiones técnicas* por el discurso oficial [...]. Los NMS tratan de desarrollar, por tanto, una nueva cultura de la política, una ampliación del espacio político y del ámbito de responsabilidad ciudadana (la *política no institucional* de Offe), como tercer ámbito entre lo privado y lo público-político (Sosa, 1997: 280).

La frustración, el sufrimiento y el sentimiento de impotencia, al no poder resolver las paradojas éticas que se plantea la sociedad actual, son elementos decisivos a la hora de integrarse en los nuevos movimientos religiosos (NMR). El aspecto religioso del sufrimiento no es cómo evitarlo, sino cómo hacerlo soportable (Geertz, 1972). “En estos nuevos grupos, los sufrimientos individuales y colectivos se desparticularizan, permitiendo misteriosos coloquios que tiene una función terapéutica y restituyen la sociabilidad” (Antón Hurtado, 1996: 229).

Como dice Ulrich Beck (2003: 40) “el capitalismo global amenaza la cultura de la libertad democrática al radicalizar las desigualdades sociales y al revocar los principios de la seguridad y la justicia social”. Si asumimos una visión diacrónica de la situación, la conquista del fuego tuvo una aplicación clara en la defensa de la comunidad frente a los ataques de los animales, lo que reforzó el sentimiento de seguridad. El desarrollo de las primeras herramientas también pone de manifiesto el interés de nuestros antepasados por garantizar la seguridad de los miembros del grupo a través de las estrategias de defensa. Esta consideración de la defensa como estructura para garantizar la seguridad se ha transmitido hasta la actualidad, pero la novedad de este momento se sitúa en la gestión de la misma.

Resulta paradójico que la modernidad, a través de la implantación del “Estado del bienestar”, se afanara en minimizar los peligros que atemorizaban a los individuos estableciendo una serie de sistemas de seguridad social, incorporando avances tecnológicos al ámbito sanitario, posibilitando el acceso a la educación, regulando los entornos del trabajo a través de los derechos laborales

y los convenios colectivos, estableciendo mecanismos de control financiero y los ciudadanos modernos nos sentimos más vulnerables e inseguros que nunca. Se pretendía proteger a las personas de accidentes y calamidades, favoreciendo un clima de confianza y bienestar que consiguiera disminuir la angustia y el miedo. Sin embargo, pese al elevado nivel de eficiencia de las instituciones públicas y las tecnologías modernas, los Gobiernos liberales de Thatcher y Reagan, durante la década de los años 80, proponen recortar gastos del Estado (generalmente sociales), privatizar empresas públicas para sanear las arcas del Estado, debilitar el movimiento sindical para flexibilizar el mercado laboral y desregular las entidades financieras. Estas medidas se aumentan y radicalizan a partir de la crisis de 2008 cuando los Estados “democráticos” se convierten en agentes proactivos que adaptan el marco legal a los dictámenes que les marca el gran capital financiero y especulativo, que con una rapidez inusitada va concentrando más poder.

La usurpación del Estado por parte del mercado es fuente de incertidumbre y miedo, que junto con la desregulación, la flexibilidad y la competitividad sumergen a los individuos en sensaciones de aislamiento y desamparo que nos hacen más vulnerables (Bauman, 2003a). El aislamiento prolongado conlleva la pérdida de la seguridad personal y la reducción de las capacidades afectivas, provocando en la sociedad lo que Salazar Pérez (2011: 32) llama “autismo social”, que se manifiesta en la falta de interés por el otro, situándonos en un “sálvese quien pueda” y anulando toda posibilidad de ejecutar una acción colectiva. La gestión de la crisis actual por parte de los poderes económicos y políticos está fracturando la sociedad hasta atomizarla, “insularizarla” e insensibilizarla, para anular cualquier posibilidad de reacción empática colectiva.

El Estado-nación y las organizaciones supranacionales coexisten, pero sin referencias claras. “La superación del Estado-nación (pieza clave en la geometría política de la historia moderna) por instancias de poder supranacionales conllevan el vaciamiento del espacio político clásico” (Jarauta, 2010: 19). Durante la Guerra Fría, la estrategia de seguridad se concretaba en organizaciones de defensa como la OTAN, que actuaría ante un hipotético ataque enemigo de la URSS. Tras la caída del Muro de Berlín, la nueva situación geopolítica del planeta y la implantación del sistema económico neoliberal se ha reinterpretado el fundamento inicial de la estructura de seguridad. Ya no se trata de

organizarse para defenderse, puesto que la localización del ataque es difusa. El terrorismo internacional ha puesto de manifiesto que no resulta fácil garantizar la seguridad de los ciudadanos a través de la estructura de defensa de los Estados ni de las “intervenciones militares” de las organizaciones internacionales. Las instituciones públicas, en el nuevo contexto socioeconómico globalizado, no pueden asumir los costes de las estructuras de seguridad, lo que tiene como consecuencia la privatización de los mismos a través de empresas de seguridad –en el ámbito visible– y de organizaciones criminales –en lo invisible. En estos dos entornos, el objetivo de la defensa ya no se sitúa en garantizar la seguridad de las personas para el desarrollo de un proyecto de vida satisfactorio, más bien al contrario, potenciar el sentimiento de temor e inseguridad, para que a través de la vulnerabilidad del individuo y su aislamiento, se puedan conseguir pingües beneficios económicos.

La sociedad del riesgo de Beck (2010) se fundamenta en la combinación de dos factores, la ausencia de mediaciones políticas frente a la complejidad de los nuevos conflictos que plantea la globalización y la generalización de un modelo administrativo del mundo, gestionado desde un sistema de intereses elitista, ajeno al referente moral de la historia que había orientado la tradición moderna.

La aparición de nuevos agentes económicos y financieros capaces de supeditar a la lógica de sus intereses las decisiones de los poderes políticos ha problematizado una vez más la autonomía de lo político, para dar lugar a nuevas formas de dependencia que podemos observar a nivel planetario. Se trata de una crisis de lo político que adquiere una relevancia todavía mayor cuando las decisiones acerca de la parte de la humanidad más desfavorecida se ven cautivas de intereses económicos, regidos por criterios ajenos a la defensa del bien común (Jarauta, 2010: 19).

El descrédito de los políticos en España, por ejemplo, se justifica por la falta de credibilidad de sus propuestas y por la desconfianza de sus actuaciones. En dos generaciones se ha pasado del valor de la palabra dada a la negación de la palabra escrita, contraviniendo los términos evangélicos de “lo escrito, escrito está” como garantía de seguridad. Se observa en la clase política un absoluto desprecio a la ciudadanía cuando se les interpela por lo dicho y no responden, violando así los principios más básicos del respeto no solo a las instituciones,

sino al “otro” como interlocutor. La mentira, la opacidad, los intereses inconfesables, la confusión intencionada, se han instalado con naturalidad en los entornos políticos.

El módulo ideal concentraría las creencias, los valores y las normas que actúan como catalizadores de sentido para las personas que las asumen como referencia, pero en las sociedades complejas actuales las creencias son difusas, los valores están eclipsados por el valor hegemónico del dinero y las normas han disociado o contrapuesto legalidad y justicia

A través del relato, sea mítico o racional, se consigue reorganizar los hechos y educar las emociones. Los mitos ordenaban la realidad, la hacían inteligible ya que aportaban una explicación de la misma y justificaban un orden del mundo a partir de la transmisión de unos valores. Bruno Bettelheim (1994) distingue dos tipos de cuentos, según el entorno sociocultural en el que transitan: 1) el mito trágico es característico de sociedades estratificadas y tendría como expresión más relevante los relatos bíblicos y 2) el cuento popular tradicional sería propio de sociedades dinámicas que manifiestan una aptitud más optimista ante la vida. El relato en la situación actual de crisis se ha vuelto ininteligible y falto de veracidad, por eso ya no resulta explicativo ni justifica el orden impuesto. Las explicaciones que se ofrecen son confusas, contradicen los hechos, refuerzan la incomprensión, y como consecuencia aumentan la inseguridad. El relato racional ha abandonado el ámbito colectivo para buscar refugio en lo personal.

Asumo la consideración del hombre como *homo ritualis* y la definición de rito propuesta por Carmelo Lisón, según la cual

El rito es un universal cultural presente en todas las culturas y en su complejidad refracta dimensiones plurales de lo humano que le otorgan un carácter misterioso y de difícil comprensión. El rito es inseparable de momentos importantes de transición en el ciclo de la vida y se acompaña de ritmo, danza, canto, melodía, música, himnos, percusión, banderas, emblemas, iconos, luminaria, color, hábitos y estética. El rito significa, vehicula sentido, significado y sentido que pródigamente expresan y simbolizan, significado y sentido que requieren de interpretación hermenéutica [y a través de la analogía que se establece en los procesos rituales, pretende] por una parte, ordenar desde un ángulo cognitivo-simbólico el universo entero y, por otra, al pasar el contenido a registro mágico-ritual, persuadir, convencer, lograr efecto (Lisón, 2012: 22, 28).

Además, el rito transmite información sobre los participantes, expresa valores, reafirma y mantiene las relaciones de los miembros de la comunidad y restaura el equilibrio tras situaciones de crisis, porque la participación en el mismo condensa emoción. “La conciencia de que esta colectividad existe y la conciencia de formar parte de ella contribuyen a la emoción que suscita y, eventualmente, a la confianza que conlleva” (Augé, 2004: 98). Los ritos como catalizadores de emoción, y especialmente, los de paso a través de la etapa de agregación, proporcionaban seguridad al individuo y a la comunidad, la sociedad compleja los ha reorientado hacia el consumo, hasta tal punto que nos ha hecho sentir que solo la adquisición de bienes y servicios, los más innovadores y caros que nos podamos permitir, serían los garantes del acceso a esa seguridad conquistada por la participación de los seres humanos en el ritual. Esta participación se ha vaciado de sentido y se ha focalizado al reconocimiento social que supone su valoración dentro de la sociedad de consumo. Los ritos de paso tradicionales se han reinterpretado con vistas al reconocimiento social del poder adquisitivo que los participantes muestran en las celebraciones.

Las creencias y los valores de la sociedad actual se identifican, en gran medida, con los principios de la “poseconomía”. Existe una creencia férrea en el progreso económico ilimitado, sin tener en consideración las repercusiones tanto humanas como medioambientales que genera. Se vehicula la creencia en la felicidad a través del fomento del consumo, que solo es posible con el dinero como valor hegemónico. La valoración del enriquecimiento rápido a través de los “pelotazos urbanísticos” y otros negocios moralmente reprobables y la filosofía del “usar y tirar” son una manifestación de las creencias “posmaterialistas”.

Respecto a las normas comparto la afirmación de Alexy (2004: 21) de que “el conjunto de leyes de una sociedad, positivamente formuladas, no es todo el derecho de las personas, sino la concreción de la limitación de algunos derechos que los socios ponen en común; limitación que mutuamente respetarán para un mejor ejercicio de los propios derechos, en particular del uso moral de la libertad, la cual es el origen de todos los derechos de las personas” En consecuencia, si, lejos de proteger la libertad, es el propio Estado el que impide su ejercicio, habilita ámbitos de impunidad policial, colabora a través de los servicios secretos en las detenciones ilegales y torturas practicadas por sus fun-

cionarios, tal es el caso de Estados Unidos en el territorio de la Unión Europea. La fórmula parece clara: “a mayor seguridad, menor libertad”.

Seguridad planetaria

Como dice Giddens (2000: 38), los seres humanos siempre hemos estado expuestos a riesgos naturales tradicionales, las catástrofes medioambientales, por ejemplo, pero los actuales son “riesgos manufacturados”, asociados a las nuevas tecnologías y al terrorismo, que fomentan la inestabilidad de la vida contemporánea y el nerviosismo característico de la civilización occidental contemporánea.

El éxito de la especie humana habría que situarlo en la adquisición de una cultura que facilita nuestra transformación creativa de los entornos inestables, con frecuencia adversos y en ocasiones hostiles. Siempre hemos buscado hacer seguro lo inseguro, los seres humanos gestionamos muy mal la incertidumbre y el caos, pero la singularidad del momento actual es que la inseguridad se ha hecho planetaria tanto desde el punto de vista socio-físico (riesgo ecológico, riesgo nuclear, riesgo genético, etc.), como desde el punto de vista cultural (consumismo y estilo de vida insostenible). Ya en el Informe Brundtland (1987) se animaba a las personas, a las organizaciones civiles y a los educadores a que establecieran en los entornos educativos la vinculación entre los problemas ambientales y los cambios sociales que serían necesarios para corregir el rumbo del desarrollo. En este contexto debemos concienciarnos que todos dependemos de todos y, en consecuencia, reconocer que la complejidad de los problemas que enfrenta la humanidad solo se pueden resolver en un contexto global.

En la actualidad, la seguridad de las personas pasa por la cooperación de todos los habitantes del planeta Tierra y aunque los “señores poseconómicos” puedan prescindir del 99% de los habitantes, “pasen de política”, se paseen en sus jets privados, habiten sus propias islas y se refugien en sus bunkers, siguen siendo corpóreos y la amenaza del riesgo ambiental es colectiva. En esta situación, la perspectiva antropológica nos indica la necesidad de que las personas se comprometan con la cultura del lugar que habitan, así como a resaltar la relación dialéctica entre los hombres y su mundo circundante.

En su trabajo de campo, el antropólogo pretende conocer el mapa mental, el significado y el modo cómo las personas han configurado y desean configurar el territorio que habitan. Se interesa por los referentes simbólicos del espacio en el que viven, que valor le otorgan y que normas quieren fijar para conservarlos o recrearlos. Sus aportaciones ayudan a la gente a que vea el territorio no solamente desde un punto de vista económico, como fuente de recursos, sino también como espacio físico que contribuye a aumentar el bienestar y la calidad de vida de las personas, es decir, como paisaje. Nos encontramos ante un reto que concierne a todos los habitantes del planeta y en el que todos estamos comprometidos.

Bibliografía

- Ainsworth, M. D., Bell, S. M. y Stayton, D. J.
1974 “Infant-mother attachment and social development: socialisation as a product of reciprocal responsiveness to signals”. En: Richards, M.P. (ed.), *The integration of a child into a social world*. Cambridge: CUP.
- Alcock, S. E.
2001 “The reconfiguration of memory in the eastern Roman Empire”. En: Alcock, S. E. *et al.* (eds.), *Empires*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexy, R.
2004 *El concepto y la validez del derecho*. Barcelona: Gedisa.
- Álvarez Munárriz, L.
1997 “Tercer milenio: tiempo de utopía”. En: *Anales de la Fundación Joaquín Costa*. Nº 14.
- Álvarez Munárriz, L.
2005 “La conciencia humana”. En: Álvarez Munárriz, L. (ed.), *La conciencia humana: perspectiva cultural*. Barcelona: Anthropos.
- Álvarez Munárriz, L.
2011a “La compleja identidad personal”. En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. LXVI. Nº 2.
- Álvarez Munárriz, L.
2011b “La categoría de paisaje cultural”. AIBR, 6/1.

Álvarez Munárriz, L.

- 2013 “Prólogo”. En: Antón Hurtado, F. y Ercolani, G. (eds.), *Anthropology and Security Studies*. Murcia: Universidad de Murcia. Disponible en: <http://diegomarin.net/umu/en/sociologia-y-antropologia/133-anthropology-and-security-studies-9788416038008.html> [20 de mayo de 2013].

Antón Hurtado, F.

- 1996 “Producción de sentido en los nuevos movimientos religiosos”. En: *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*. Nº 8.

Antón Hurtado, F.

- 1999 “Sensibilización social ante el reto de la biotecnología”. En: Álvarez Munárriz, L. y Guerrero Muñoz, J. (eds.), *Biotecnología y familia. Factores socio-culturales y éticos*. Murcia: DM.

Antón Hurtado, F.

- 2012 “Antropología del Sin sentido”. En: *Revista de Antropología Experimental*. Nº 12. Disponible en: <http://www.ujaen.es/huesped/rae/articulos2012/27anton12.pdf> [15 de mayo de 2013].

Antón Hurtado, F. y Ercolani, G. (eds.)

- 2013 “Introduction”. En: *Anthropology and Security Studies*. Murcia: Universidad de Murcia. Disponible en: <http://diegomarin.net/umu/en/sociologia-y-antropologia/133-anthropology-and-security-studies-9788416038008.html> [24 de mayo de 2013].

Arsuaga, J. L. y Martín-Loeches, M.

- 2013 *El sello indeleble. Pasado presente y futuro del ser humano*. Barcelona: Debate.

Augé, M.

- 2003 *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Gedisa.

Augé, M.

- 2004 *¿Por qué vivimos? Por una antropología de los fines*. Barcelona: Gedisa.

Augé, M.

- 2008 *Los no lugares, espacio del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

Baron-Cohen, S.

- 1991 “Do people with autism understand what causes emotion?”. En: *Child Development*. Nº 62.

Barrie, J. M.

- 1992 *Peter Pan*. Madrid: Alianza.

- Basso, K. H.
1996 "Wisdom sits in places: Notes on a western Apache landscape". En: Feld, S. y Basso, K. H. (eds.), *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Bates, E. *et al.*
1979 *The Emergence of symbols. Cognition and Communication in Infancy*. Nueva York: Academic Press.
- Bauman, Z.
2003a *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z.
2009 *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid: FCE.
- Beck, U.
2003 *Sobre el terrorismo y la guerra*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U.
2010 *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Benedict, R.
1934 "Anthropology and the Abnormal". En: *Psychol.* N° 10.
- Benedict, R.
1974 [1946] *El crisantemo y la espada: patrones de la cultura japonesa*. Madrid: Alianza.
- Bettelheim, B.
1994 [1975] *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Barcelona: Crítica.
- Boas, F.
1992 [1911] *La mentalidad del hombre primitivo*. Buenos Aires: Almagesto.
- Bowlby, R.
1969 *Attachment and Loss*. Vol. 1. Attachment. Londres: Hogarth Press.
- Bradley, R.
1998 *The Significance of Monuments: On the Shaping of Human Experience in Neolithic and Bronze Age Europe*. London: Routledge Press.
- Bruner, J.
1974 "The organization of early skilled action". En: Richards, M. P. M. (ed.), *The integration of a child into a social world*. Cambridge: CUP.
- Castells, M.
1999 *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- Chudnovsky, E. y Tejada, J.
2011 *El viaje de Cloe*. Barcelona: Destino

- Clark, A.
1997 *Being There: Putting Brain and World Together Again*. Cambridge y Massachusetts: The MIT Press.
- Cruz, N.
2009 “La Eneida, Virgilio y Eneas”. Disponible en: http://www.historiaycultura.cl/doc/Virgilio%20y%20la%20Eneida/Eneida_Virgilio_Eneas.pdf [15 de mayo de 2013].
- Darwin, Ch.
1998 [1872] *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza.
- De Pina Cabral, J.
2003 “La ficción como exutorio”. En: Lisón, C. (ed.), *Antropología: horizontes emotivos*. Granada: Universidad de Granada.
- Deleuze, G. y Parnet, C.
1997 *Diálogos*. Valencia: PreTextos.
- Dunn, J.
1988 *The Beginnings of Social Understanding*. Oxford: Basil Blackwell.
- Durkheim, E.
1992 [1912] *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. y Mauss, M.
1963 *Primitive Classification*. Londres: Cohen & West.
- Favret-Saada
1994 “Weber, les émotions et la religion”. En: *Terrain*. Nº 22.
- Fericgla, J. M.
2012 “Cultura y emociones. Manifiesto por una Antropología de las emociones”. Disponible en: <http://web.usal.es/~meilan/LA%20RISA%20CD/mundorisa/risauniversal/Antropologia.htm> [12 de octubre de 2013].
- Foucault, M.
1998 *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Freud, S.
1972 [1915] “Lo inconsciente”. En: *Obras completas*. Vol. VI. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Geertz, C.
1972 “La religion comme système culturel”. En: *Essais d'anthropologie religieuse*. París: Gallimard.
- Geertz, C.
1973 *The Interpretation of Culture*. Nueva York: Basic Book.

- Giddens, A.
2000 *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Greene, J.
2009 “Dual process morality and the personal/impersonal distinction: A reply to Maguire, Langdon, Coltheart, and Mackenzie”. En: *Journal of Experimental Social Psychology*. Vol. 45. Nº 3.
- Habermas, J.
1985 *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Harvey, D.
2011 *The enigma of capital and the crisis of capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Healy, S. y Braithwaite, V.
2000 “Cognitive ecology: a field of substance?”. En: *Trends Ecol. Evol.* Nº 15.
- Hutchins, E.
1995 *Cognition in the Wild*. Cambridge y Massachusetts: The MIT Press.
- Jarauta, F.
2010 “El futuro de Europa”. Lección inaugural del curso académico 2010-2011 en las Universidades Públicas de la Región de Murcia. 17 de septiembre de 2010.
- Hutchins, E. y Hazlehurst, B.
1995 “How to invent a shared lexicon: the emergence of shared form meaning mappings in interaction”. En: Goody, E. (ed.), *Social Intelligence and Interaction. Expressions and Implications of the social bias in human intelligence*.
- Kandel, E. R.
2013 *La era del inconsciente*. Barcelona: Paidós.
- Lévi-Strauss, C.
2011 *L'anthropologie face aux problèmes du monde modern*. Paris: Seuil.
- Levinas, E.
1993 [1974] *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid: Caparrós.
- Lisón, C.
2012 “Rito, funciones y significado”. En: *Música oral del Sur: Música hispana y ritual*. Nº 9.
- Loukaitou-Sideris, A. y Banerjee, T.
1998 *Urban Design Downtown: Poetics and Politics of Form*. Berkeley: University of California Press.

- Lutz, C.
1983 “Parental Goals, Ethnopsychology and the Development of Emotional Meaning”. En: *Ethos*. Nº 11(4).
- Maffesoli, M.
1993 *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*. París: Bernard Grasset.
- Mairal Buil, Gaspar
2003 “Discursos de riesgo y agonía”. En: Lisón, C. (ed.), *Antropología: horizontes emotivos*. Granada: Universidad de Granada.
- Mauss, M.
1991 [1968] *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mead, G. H.
2008 [1931] *Filosofía del presente*. Madrid: CIS.
- Peristiany, J. G. (comp.
1968 *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Labor.
- Salazar Pérez, R.
2011 “Los miedos ocultos en la sociedad del siglo XXI”. En: *Theomai*. Nº 23, pp. 24-34.
- Shilling, C. y Mellor, P.
1996 “Embodiment, structuration theory and modernity: mind/body dualism and the repression of sensuality”. En: *Body & Society*. Nº 2(4).
- Sosa, N. M.
1997 “Ética ecológica y movimientos sociales”. En: *Sociedad y medio ambiente*. Madrid: Trotta.
- Thacker, T.
2010 *Joseph Goebbels: vida y muerte*. Barcelona: Ariel.
- Tortosa, J. M.
2010 “Estado y Estado de bienestar: coyuntura y perspectivas de futuro”. En: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Nº 51.
- Tourain, A.
2011 “Plus personne en contrôle personne”. En: *Revue de deux mondes*.
- Van Gennep, A.
1986 *Ritos de paso*. Madrid: Taurus.
- Vásquez Rocca, A.
2008a “Peter Sloterdijk: espacio tanatológico, duelo esférico y disposición melancólica”. En: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Nº

17. Disponible en: http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/17/avrocca_sloterddijk2.pdf [14 de septiembre de 2013].

Vásquez Rocca, A.

2008 b “Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermoderno; de Bauman a Sloterdijk”. En: *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo*. Año V. N° 17. Disponible en: <http://www.konvergencias.net/vasquezrocca168.pdf> [16 de julio de 2013].

Yuri, I. y Mikko, E.

2005 “Emotion and Consciousness: Ends of a Continuum”. En: *Cognitive Brain Research*. N° 25.

Revictimización de niños y adolescentes tras denuncia de abuso sexual

Re-victimization of children and adolescents after reporting sexual abuse

Marie-Astrid Dupret¹ y Nathalia Unda²

Resumen

El tema estudiado es el de la revictimización de menores después de la denuncia de un abuso sexual. Esta nueva vivencia de maltrato, se explica por las carencias de la atención por parte de las instituciones competentes, por falta de coordinación, por disfuncionamiento y, sobretudo, por desconocimiento del psiquismo infantil, de modo que la subjetividad de la víctima no está tomada en cuenta para orientar las acciones pertinentes, con consecuencias muy dañinas para ella. Después de analizar la palabra revictimización y su sentido específico en el ámbito institucional, se ilustrará este fenómeno con el recorrido de cuatro menores víctimas de abuso sexual a través el laberinto institucional. Por último, se investigarán los efectos desestructurantes sobre la subjetividad infantil de la revictimización institucional, y se propondrá algunas medidas para remediar a este problema acuciante.

Palabras claves

Violencia infantil, victimización, sustituciones, abuso sexual, silencio, formación profesional.

Abstract

The subject of research is the re-victimization of minors after a sexual abuse complaint is filed. This new experiencing of abuse can be explained by a lack of childcare services by relevant institutions, lack of coordination, inoperability and, particularly, ignorance around a child's psyche, that is, when the victim's subjectivity is not taken into account to guide the pertinent actions and which ends up having very harmful consequences for the child. After analyzing the word re-victimization and its particular meaning in an institutional setting, this phenomenon will be exemplified by walking through the experience of four victims of sexual abuse through the institutional labyrinth. Lastly, we will investigate the effects of deconstruction about a child's subjectivity and institutional re-victimization, and propose some measures to remediate this urgent problem.

Forma sugerida de citar: DUPRET, Marie-Astrid y Nathalia Unda (2013). "Revictimización de niños y adolescentes tras denuncia de abuso sexual". En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p. 101-128. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Doctora, profesora Pontificia Universidad Católica. Psicoanalista miembro de la Asociación lacanianista Internacional. Profesora de Maestría en la Universidad Politécnica Salesiana.

2 Master en Política Pública de Infancia, Adolescencia (natalyaunda@yahoo.com)

Introducción

En el Ecuador, el número elevado de situaciones de maltrato y abuso sexual contra los más jóvenes, así como la gravedad de la mayoría de los casos, es un tema tan doloroso como alarmante. Para solucionarlo, la única vía no solo recomendada sino ordenada por la ley, es la denuncia a alguna instancia del Estado. Sin embargo las carencias en la capacidad de intervención psicosocial y legal, lo vuelven más preocupante porque no raras veces el mismo abordaje institucional conduce a una revictimización de los menores, debido sobre todo a una ignorancia profunda de la estructura del pensamiento infantil y de su manera particular de experimentar e interpretar las actuaciones institucionales por las cuales pasa, en especial en el campo jurídico.

Como se verá a continuación, la revictimización es el resultado de la implementación de procedimientos de atención inadecuados que trazan una ruta llena de obstáculos, y que no respetan la vivencia penosa de la víctima, reactivando emociones negativas en relación con el delito y propiciando una repetición de la experiencia de violencia. La otra causa muy inquietante de revictimización, es la falta de coordinación interinstitucional, de modo nadie se hace responsable de lo que está ocurriendo a lo largo del proceso, y menos aún de los sentimientos del sujeto infantil y de sus familiares, ni tampoco de los problemas que atraviesan a consecuencia de la intervención.

Cabe añadir que, a pesar de ser un fenómeno muy conocido, escasean investigaciones sobre el disfuncionamiento institucional y sus repercusiones en el psiquismo del menor. El presente estudio pretende visibilizar aquellas dificultades encontradas en el proceso que sigue la denuncia de abusos sexuales, por el niño y los que le acompañan en el largo recorrido a través de las instituciones encargadas de la protección de la infancia.

Víctimas y revictimización

Interrogar la revictimización, lleva a preguntarnos cuál es el sentido dado a la palabra “víctima”, y más específicamente “víctima de abuso sexual”, sobre todo cuando se tratan de menores de edad. En efecto, el problema de las vícti-

mas desborda y a la vez encubre el tema que se quiere analizar aquí, el de los niños y adolescentes que han sufrido alguna situación de violencia y que –en el curso del proceso de atención o como su consecuencia– viven algún nuevo tipo de agresión.

La cuestión de las víctimas ha sido abordada desde múltiples perspectivas, hasta el punto que la nueva justicia restaurativa que se quiere implementar en muchos países, considera que las víctimas constituyen el eje central en su propuesta de reelaboración. Empero en el mundo de hoy, víctima es una palabra cuyo uso se ha extendido mucho, hasta el punto que parece difícil no ser víctima de algo. Es importante no caer en esta distorsión del concepto que le resta valor operativo y rigor.

En su sentido etimológico, ser víctima significa “ser el objeto de un sacrificio”, o sea es víctima quien se transforma en mero objeto a mano de otros que lo utilizan para su propia satisfacción. De modo que cuando uno está colocado en el lugar de víctima, está privado de su esencia de persona única, de su subjetividad, tan importante para sostener su deseo singular y permitirle sobrevivir en un mundo cada día más áspero.

A continuación, usaremos la palabra “víctima” para hablar de los niños, niñas y adolescentes que han sufrido algún abuso sexual, o sea una agresión en su sexualidad y que, en razón de su edad y condición, han sido afectados en su integridad física y/o psíquica (Dupret, 2012), y por ende en su construcción subjetiva. Sin embargo, dejaremos de lado conductas de promiscuidad de adultos con niños, conductas no conformes a las normas de comportamiento admitidas por su sociocultura, como juegos sexuales inapropiados, pero sin consecuencias graves y duraderas en la psique infantil.

La significación de “revictimización” puede ahora precisarse como reiteración de una victimización, según lo indica la palabra, y que apunta a la reproducción de una situación de victimización anterior. La revictimización es, por tanto, una repetición de violencias contra quién ha sido previamente víctima de alguna agresión, aunque sea por omisión. Sin embargo, la palabra ha adquirido un sentido algo diferente, que sirve para referirse en especial a las vivencias de maltrato sufridas por los niños y sus familiares, en el curso de intervenciones institucionales después de la denuncia de un abuso sexual u otra violencia, y

remite por lo tanto a una falencia en el abordaje y tratamiento de la situación de violencia.

Más específicamente, se entiende por revictimización institucional, a las carencias ligadas a la atención recibida por parte de entes dedicados a la protección de la niñez y adolescencia. La más conocida se manifiesta en la dificultad de articulación y remisión entre las distintas instituciones a cargo del bienestar y de la protección de los menores, lo que lleva al “peloteo”, o sea el paso de una institución a otra, sin que ninguna se haga cargo; cada una considerando que no es de su competencia, de modo que al fin nadie se responsabiliza por el caso y no existe ningún tipo de seguimiento del proceso. Otro aspecto muy típico y que deriva del primero, es la multiplicación de entrevistas, exámenes periciales, interrogatorios, y pruebas de toda índole, muy a menudo con una falta de profesionalidad de los intervinientes.

En fin, lo más característico de la revictimización, es el trato recibido por el menor, considerado más como cosa desechable, que como sujeto que sufre a raíz del daño experimentado, causa de la denuncia. En esta aceptación resurge el sentido original de la palabra “víctima” como mero objeto del sacrificio, en el cual su subjetividad pierde valor y la singularidad de su ser desaparece.

Aunque hablemos de niños, niñas y adolescentes, aquí dejaremos de lado el tema de los menores infractores, porque su revictimización en el seno de los centros de orientación, requiere un abordaje muy específico y un análisis detallado de su situación. Para entender mejor la realidad del fenómeno, presentaremos cuatro casos de menores que ejemplifican situaciones de “revictimización”, debido a las distorsiones de la atención institucional que han experimentado y el descuido por su sufrimiento en el curso de la denuncia.

Recorrido de revictimización e intervenciones institucionales

A continuación describiremos y analizaremos cuatro casos de delitos sexuales referidos a la Oficina de Atención a la Ciudadanía del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos durante los años 2009 y 2010, los cuales han atravesado meses, incluso años, por un proceso administrativo de justicia en que los menores y sus familiares han sido revictimizados de distintas maneras.

*Caso de Esteban*³

El caso es dado a conocer al Ministerio de Justicia por parte de la madre de la víctima, quien manifiesta que su hijo de 3 años de edad fue abusado sexualmente por el padre del niño y su conviviente. El abuso incluye, presuntamente: exposición de Esteban a la desnudez propia y de la pareja; besos en la boca; manipulación de las partes íntimas del pequeño; producción de material audiovisual de las escenas y posiblemente violación, inferida de lesiones del niño en la zona anal.

Caso de Marina

El caso es dado a conocer al Ministerio de Justicia por un organismo de defensa derechos, que realiza la veeduría de un caso de atentado contra el pudor. Marina, tras el fallecimiento de su madre, es entregada en custodia a su padre sin tomar en cuenta antecedentes denunciados de violencia intrafamiliar ni que la niña había convivido siempre con sus abuelos maternos. El padre lleva a Marina a vivir en el exterior; tras una visita al país, ella revela que su padre la maltrataba físicamente y le exponía ante situaciones consideradas penalmente como abuso, incluida la manipulación de sus partes íntimas.

Caso de Lucía

El caso es dado a conocer al Ministerio de Justicia por la Presidencia de la República. Se trata de una niña de 13 años de edad que ha sido abusada sexualmente por su tío durante un lapso de 3 años.

3 Los nombres y algunos detalles han sido modificados para preservar el anonimato de los casos.

Caso de Sara

El caso es puesto en conocimiento del Ministerio de Justicia por la madre de la víctima. La señora manifiesta que Sara fue violada en dos ocasiones por el inspector del colegio donde estudia la adolescente; la primera vez, cuando la adolescente tenía 14 años y la segunda, a los 15 años. Para el efecto, en la segunda ocasión, el presunto victimario, se valió de amenazas para obligar a Sara a encontrarse en un determinado lugar y abusar de ella.

Las instituciones que conocieron los casos

Caso de Esteban

Fiscalía Provincial, DINAPEN, INNFA, Fiscalía Provincial (de una segunda provincia), Programa de Protección a Víctimas, Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia, Hospital de Niños Baca Ortiz, Organización de Defensa de Derechos de Mujeres, Presidencia de la República, Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.

Caso de Marina

Comisaría Segunda de la Mujer y la Familia, Fiscalía Provincial, Organización de Defensa de Derechos de Mujeres, Juzgado Primero de la Niñez y la Adolescencia, Juzgado Sexto de la Niñez y Adolescencia, Tribunal Cuarto de Garantías Penales, Corte Nacional de Justicia, Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia Organización de defensa de derechos de personas en movilidad, Presidencia de la República, Corte Constitucional, Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.

Caso de Lucía

Fiscalía Provincial, Corte Provincial, MIES, INNFA (de dos provincias), Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.

Caso de Sara

Fiscalía Local, Fiscalía Provincial, Juzgado Octavo de Garantías Penales, Corte Provincial de Justicia, Defensoría del Pueblo, Organización de defensa de derechos, Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.

Entrevistas realizadas

Caso de Esteban

Delito: violación

Se realizan al niño dos exámenes médicos legales proctológicos. En el primer examen consta en el expediente que “por ocasiones y con ayuda del equipo técnico se intenta realizar el examen físico pero el menor no permite el desarrollo del mismo”.

Entrevistas y terapias: Fiscalía Provincial, INNFA, Programa de Protección a Víctimas y Testigos, INNFA (de otra provincia), Hospital de Niños Baca Ortiz.

Caso de Marina

Delito: Atentado contra el pudor

La Comisaría de la Mujer y la Familia ordena se realice una entrevista y evaluación psicológica en el CEPSS. La Fiscalía dispone se recete la versión de la víctima ante la fiscal. La Fiscalía dispone se realice el examen psicológico a la niña.

Caso de Lucía

Delito: atentado al pudor

Exámenes psicológicos: Fiscalía Provincial e INNFA

Caso de Sara

Delito: violación

Testimonio de la víctima ante el fiscal en presencia del agresor y de su abogado. Examen médico legal. Examen psicológico en la Fiscalía. Nueva entrevista en el INFFA para recibir apoyo psicológico.

Resolución de los casos y análisis de las diferentes situaciones de revictimización

Para entender mejor el problema de la revictimización, se agrupará los diferentes tipos de instituciones encargadas de protección, involucradas en cada caso tras la denuncia o develación del hecho.

1. Instituciones operadoras de justicia
2. Instituciones administrativas de protección de derechos
3. Instituciones estatales que realizan la veeduría del debido proceso
4. Instituciones estatales de atención
5. Instituciones no gubernamentales de atención, promoción y protección de derechos

Instituciones operadoras de justicia: fiscalías provinciales y locales

Caso de Esteban

Actuación: Recepción de la denuncia e impulso de la investigación, en colaboración entre dos Fiscalías provinciales, debido al cambio de domicilio de la víctima. Peritaje psicológico realizado al niño. Peritajes médico proctológico, a los que el niño opone resistencia ansiosa. Incorporación de la víctima y su madre al Programa de Protección de Víctimas y Testigos (PPTV).

Evolución del Proceso: El peritaje psicológico concluye que hay indicadores de abuso sexual. Tras el segundo examen, se evidencia que existe una lesión antigua en la zona anal, producto de un objeto penetrante. El PPTV coordina para que el niño y la madre cuenten con vivienda, además de atención psicológica, médica y educación para el niño. Tiene lugar una entrevista psicológica al niño en el PPTV, tras lo cual se concluye que necesita iniciar un proceso psicoterapéutico de manera urgente.

Problemas durante el proceso: La madre de Esteban desconfía de las actuaciones de Fiscalía. Por ello y debido a la escasez de recursos económicos, impulsa ella misma la causa, pero con pocos conocimientos en derecho a su haber. El niño y su madre se cambian constantemente de domicilio (en la nueva ciudad), debido a presuntos problemas ocasionados por la madre. La madre también desconfía del PPTV, y este a su vez desconfía de que la madre proporcione al niño un buen trato.

Resultados: Archivo de la causa por parte de Fiscalía, con el argumento de que, pese a los resultados de los peritajes, no existirían elementos suficientes para probar la responsabilidad del demandado. Al archivar la causa, la madre y el niño salen del PPTV. Debido al grado de involucramiento de la madre en el impulso de la causa, ella no pudo encontrar un trabajo estable mientras contó con la protección del Programa, por lo que al salir de este quedó en una situación económica complicada.

Caso de Marina

Actuación: Recepción de la denuncia e impulso de la investigación. Recepción de la versión de la víctima. Peritaje psicológico, del que se obtiene la filmación de dos sesiones.

Evolución del proceso: En la toma de versiones, Marina expone los hechos denunciados y otros que involucran más al acusado. Se deriva que la niña se mantiene en el relato de los hechos develados y que presenta síntomas de estrés postraumático y rechazo hacia el padre.

Problemas durante el proceso: El peritaje psicológico tomado por Fiscalía es el segundo proceso de evaluación psicológica a la niña es sometida.

Resultados: La Fiscalía dicta instrucción fiscal para llevar el caso a juicio.

Caso de Lucía

Actuación: Recepción de la denuncia e impulso de la investigación. Se realiza un peritaje psicológico a la niña.

Evolución del proceso: Del peritaje psicológico se deriva que sí, hubo abuso sexual, sostenido por largo tiempo. Además pone de relieve los efectos psíquicos y psicosomáticos que el abuso ha producido en la víctima.

Resultados: Se dicta instrucción fiscal.

Caso de Sara

Actuación: La Fiscalía en que es puesta la denuncia se abstiene de conocer el caso por estar fuera de su jurisdicción y envía a la denunciante a la jurisdicción correcta. Ahí se recepta la denuncia y se impulsa la investigación.

Resultado: La Fiscalía dicta instrucción fiscal.

Análisis de las intervenciones de las fiscalías provinciales y locales: En todos los casos mencionados, la Fiscalía, de acuerdo con sus competencias, recepta la denuncia e impulsa la investigación del caso. En estos casos, se dicta instrucción fiscal cuando se tienen elementos suficientes que evidencien que

sí hubo un posible delito y que se identifican a los responsables. Sin embargo, llaman la atención los dos casos en los que la instrucción fiscal no se dictó. En efecto, pese a que los peritajes realizados concluyen que: “los cambios de comportamiento que presenta el niño, los trastornos del sueño, la enuresis y la manipulación compulsiva de sus genitales, son indicadores habituales del abuso sexual que se investiga”, (entrevista psicológica); “la región anal presenta una laceración antigua localizada como a las doce si comparamos a esta región con la esfera del reloj, producto de la acción penetrante de un objeto vulnerante por esa vía” (examen médico legal proctológico); “el niño ha sido víctima de un delito de carácter sexual y necesita iniciar un proceso psicoterapéutico de manera urgente” (entrevista psicológica Unidad de Protección a Víctimas) se archiva la causa. Este caso es paradigmático, porque un elemento que atraviesa la historia desde el principio, es la desconfianza de la madre de Esteban en la actuación de la Fiscalía y en la protección que pueda brindarle el PPTV; la desconfianza es recíproca por parte del PPTV, en cuanto al trato para su hijo. La mutua desconfianza víctima-institución es generada por y a su vez genera una serie de obstáculos jurídicos y logísticos en el proceso de investigación. Todo esto lleva a la madre del niño a asumir una participación activa en el impulso del proceso y a acudir desesperadamente a todas las instituciones que pueda para respaldarse y que el delito no quede en la impunidad. Estos “obstáculos”, vistos así por el PPTV, generados por la denunciante, dan cuenta de las dificultades de esta institución para brindar una adecuada contención a las víctimas directas e indirectas. Adicionalmente, es importante destacar la duplicación de peritajes. En el caso de Esteban, la madre de la víctima solicita que se repita el examen médico legal al niño abusado, pues la falta de contención a la angustia del niño cuando el médico quiso revisar sus zonas íntimas, incidió en que el examen no pueda realizarse a cabalidad; en el segundo examen (realizado a destiempo) también se presentan resistencias del niño, aunque ya es posible llevarlo a cabo.

En el caso de Marina, la Fiscalía no puede hacer válida la primera evaluación psicológica que se realiza a la víctima, debido a que el procedimiento al que debe atenerse no se lo permite, porque fue solicitado desde una Comisaría a un Centro privado. Esta decisión se da a pesar de que el Código de la Niñez y Adolescencia en la parte referente los exámenes médico legales en su Art. 80 señala: “Los informes de dichos exámenes, realizados por profesionales de

establecimientos de salud públicos o privados y entidades de atención especializadas, tendrán valor legal de informe pericial”.

Instituciones operadoras de justicia: juzgados de la niñez y adolescencia y juzgados de garantías penales

Caso de Marina

Actuación: Un Juzgado de la Niñez y la Adolescencia conoce una demanda del presunto victimario para la restitución de la niña. Otro Juzgado de la Niñez y Adolescencia conoce una demanda presentada por la abuela de la niña para la privación de tenencia en contra del acusado. El caso llega hasta un Tribunal de Garantías Penales. La abuela de la niña solicita un recurso de casación ante la Corte Nacional de Justicia.

Resultados: En el primer Juzgado el Juez ordena que la abuela entregue de forma inmediata la niña a su padre. En el otro Juzgado donde la abuela presenta la demanda, se inicia el proceso. En el Tribunal de Garantías Penales se dicta sentencia absolutoria en favor del victimario. La Corte Nacional de Justicia declara al recurso de casación improcedente.

Caso de Lucía

Actuación: Se realiza el juicio en contra del demandado. La parte demandante interpone un recurso de apelación ante la Corte Provincial de Justicia. La ofendida interpone una acción extraordinaria de protección ante la Corte Constitucional.

Resultados: En el juicio, el juez falla a favor del demandado. La Corte Provincial de Justicia sobreseyó temporalmente al acusado. La Corte Constitucional todavía no emite una resolución.

Caso de Sara

Actuación: El Juzgado de Garantías Penales toma el testimonio de las víctimas y ordena la realización de peritajes médico y psicológico. Un familiar de la víctima interpone un recurso de apelación ante la Corte Provincial de Justicia.

Evolución del proceso: De los peritajes médico y psicológico concluyen que sí hubo violación. El juez dicta prisión preventiva en contra del acusado, pero esta no se ejecuta.

Problemas durante el proceso: La defensa contra-acusa a la víctima de realizar pornografía por internet.

Resultados: Se da un dictamen acusatorio pero el acusado huye. El recurso de apelación sigue en trámite.

Análisis: En lo que se refiere a los juzgados, llama la atención cómo en un caso, se anula la prisión preventiva dictada por el Juez sin que se dé a conocer los argumentos para tal decisión. En el único juicio en que existe un dictamen acusatorio (caso de Sara), el acusado huye y la prisión preventiva no se hace efectiva. En los otros dos juicios (casos de Marina y Lucía), la sentencia es a favor del demandado, a pesar de que los peritajes psicológicos –en los que el testimonio de la víctima ocupan un lugar central– son muy claros respecto a que los síntomas de las niñas, evidencian que ellas han sufrido una situación de abuso sexual.

Esto nos da una pista sobre el valor que tiene el testimonio del niño e incluso los informes periciales en el campo psicológico, dentro del proceso judicial de nuestro sistema. Al estar todo testimonio atravesado inevitablemente por la subjetividad de quien lo rinde (y sumado a esto todos los prejuicios respecto del testimonio del niño), los abogados de la defensa y el mismo tribunal podrían calificar como “falta de objetividad” si se lo tomara como único argumento para una sentencia condenatoria.

Como vimos previamente, la carencia de sanciones efectivas en contra de quien abusó sexualmente de un niño, produce en él la sensación de que no valió la pena haber develado la situación de la que eran víctimas y que, por el contrario, quedaron sobre expuestos a la mirada de un sinnúmero de personas desconocidas que lo examinaron e interrogaron para comprobar si estaba diciendo “la verdad”. El niño abusado cuya palabra no está tomada en cuenta por la justi-

cia, encuentra mayores dificultades para soportar y tramitar los sentimientos de confusión, culpa, vergüenza y sufrimiento que la situación de ultraje de su intimidad le ha provocado. Se analizará este aspecto más adelante en el párrafo 3.3.

Instituciones administrativas de protección de derechos: comisarías de la mujer y la familia y juntas cantonales de protección de derechos

Caso de Marina

Actuación: La Comisaría de la Mujer y la Familia, que conoce la denuncia de abuso sexual, dispone se realice la Investigación Social y Psicológica a la víctima.

Evolución del proceso: La evaluación psicológica concluye que existen signos evidentes de que la niña ha sido víctima de atentado al pudor por parte de su padre.

Resultados: La Comisaría concede a la abuela medidas de amparo (boleta de auxilio).

Análisis: Este caso llegó a una instancia Administrativa de Protección de Derechos. Mucho se ha discutido en el país sobre las dificultades que se generan cuando instituciones de tipo administrativo actúan en casos de violencia que revisten el carácter de delito. Aquí, nos encontramos con un claro ejemplo de ello: en el caso Marina, se produce una duplicidad de peritajes psicológicos, debido a que la Comisaría de la Mujer dispone que se realice un examen a la niña, a sabiendas de que los resultados de dicho examen no podrán ser utilizados posteriormente por la Fiscalía. Esta duplicación de esfuerzos no solo evidencia una falla en la eficiencia de un sistema de protección que pretende ser “integral” –en el sentido en que sus instituciones deberían actuar coordinadamente–, sino que de hecho deja traslucir cómo, lejos de proteger, un sistema así desarticulado, al multiplicar los exámenes, desprotege y revictimiza gravemente al menor.

Instituciones estatales de veeduría al debido proceso: Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia

Caso de Esteban

Actuación: El Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia, al conocer el caso, asume la vigilancia.

Evolución del proceso: El Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia remite comunicaciones a la Fiscalía, solicitando se respete el derecho al debido proceso.

Resultados: No obtuvieron respuesta.

Caso de Marina

Actuación: La abuela de la niña acude al Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia, quien asume la vigilancia del proceso.

Evolución del proceso: El Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia remite comunicación al Ministerio de Justicia.

Caso de Lucía

Actuación: La Defensoría del Pueblo asume la veeduría.

Análisis: Por un lado, es llamativo el que en tres de los cuatro casos, se haya considerado la opción de contar con el apoyo de una instancia estatal que realice una veeduría al debido proceso. Un requerimiento de este tipo se produce cuando existen sospechas de irregularidades que atenten en contra del derecho a un proceso justo.

Por otro lado, también es destacable cómo en estos casos la participación tanto del Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia como de los Concejos Cantonales, sea también en calidad de veedores del debido proceso, en paralelo –para todos los casos– e incluso en coordinación con la actuación de la Defensoría del Pueblo. ¿Se trata, acaso, de una duplicación de esfuerzos que dé

cuenta, nuevamente, de la falta de eficiencia del sistema integral de protección? O, por el contrario, ¿nos muestra este dato que existe poca credibilidad, incluso entre las diferentes instancias del mismo Estado, respecto de una adecuada administración de justicia en materia de niñez y adolescencia? Esta última pregunta nos lleva, inevitablemente, a otra de carácter más político: ¿Por qué tiene el Estado la necesidad de auto-vigilarse doblemente cuando se trata de proteger los derechos de menores víctimas de abusos sexuales?

Instituciones estatales de atención: DINAPEN, INNFA, Centro de Protección de Derechos del MIES

Caso de Esteban

Actuación: La DINAPEN receipta la denuncia realizada por la madre del niño por su secuestro. El INNFA realiza entrevista y terapia psicológica. También brinda apoyo en el área legal. El Ministerio de Justicia brinda asesoramiento interdisciplinario a la madre de Esteban y coordina acciones con otras instituciones. En un Centro de Protección de Derechos del MIES-INNFA, la psicóloga mantiene una entrevista con la madre y el niño que, luego, acude a terapias. Por recomendación de la perito psicóloga de Fiscalía Provincial, la madre acude al Hospital de Niños Baca Ortiz para que Esteban reciba terapia psicológica. La madre pone en conocimiento el caso en la Presidencia de la República.

Evolución del proceso: El presunto victimario fue acusado de ser el secuestrador. La madre es enfática en sus sospechas sobre irregularidades en el proceso presentadas en la Fiscalía de la localidad en que el delito fue cometido y solicita asesoramiento para llevar el caso en la ciudad de Quito. Se pone la situación en conocimiento del Consejo Nacional de Niñez y Adolescencia; se mantiene una reunión interinstitucional con el PPVT, CNNA, INNFA y una organización de defensa de derechos de la mujer para coordinar el seguimiento inter-institucional del caso; y se solicita a la Defensoría Pública Penal que asuma su patrocinio. La psicóloga de la Fiscalía sugiere la terapia del niño en el hospital, a sabiendas (según lo refiere la madre) de que Esteban ya asistía

a terapia en el INNFA; aparentemente esta profesional sostenía que no había problema en que el niño trabaje con dos psicólogas a la vez.

Problemas durante el proceso: Se evidencia que la madre del niño había acudido a casi todas estas instituciones para solicitar apoyo profesional jurídico, psicológico y social.

Resultados: El mismo día de la denuncia, la DINAPEN recupera al niño. El caso no se traslada de jurisdicción por imposibilidades procedimentales, pero sí existe coordinación entre Fiscalías provinciales. El Consejo Nacional de la Niñez envía una comunicación que remitieron a la Fiscalía, en la cual indican las irregularidades presentadas en el caso y solicitan se respete el derecho al debido proceso. Por iniciativa del Ministerio de Justicia, diferentes instituciones firman una comunicación conjunta dirigida a la Fiscalía, solicitando se considere no archivar la causa. La Defensoría Pública Penal, en varias ocasiones, se niega a asumir el patrocinio, argumentando que el caso estaba ya muy avanzado y que se habían producido muchos obstáculos de tipo jurídico por desconocimiento desde la parte acusatoria (es decir, desde la madre misma del niño). La Presidencia solicita al Ministerio de Justicia informes sobre el caso.

Caso de Marina

Actuación: La Presidencia de la República recibe una comunicación de una organización de defensa de derechos. El Ministerio de Justicia solicita a la Defensoría Pública Penal que patrocine el caso.

Resultados: La Presidencia de la República remite dicha comunicación al Ministerio de Justicia; un abogado de la Defensoría Pública patrocina el caso.

Caso de Lucía

Actuación: Los Centros de Protección de Derechos del MIES INNFA de dos localidades conocen el caso. El Ministerio de Justicia sugiere continuar impulsando la causa (acción extraordinaria de protección) y remite a la Defensoría del Pueblo para que realice una veeduría.

Resultados: El Centro de Protección de Derechos asume el patrocinio del caso y la Defensoría del Pueblo inicia la veeduría.

Caso de Sara

Actuación: El Ministerio de Justicia sugiere acudir a los Consultorios Jurídicos Gratuitos de la PUCE para que sigan el proceso de sustanciación de la causa. Además se contacta con un Centro de Protección de Derechos para que la adolescente reciba atención psicológica.

Resultado: Las personas involucradas en el caso reciben atención de las instituciones a las que fueron remitidas.

Análisis: Se ha agrupado, en esta categoría, a varias instituciones estatales del poder ejecutivo que, a pesar de que, como en el caso de los ministerios, no se centran en la atención directa, se han articulado en estos casos en concreto como instancias que mantienen un contacto directo con las víctimas y brindan una atención especializada, dentro del ámbito de sus competencias institucionales.

En la intervención de estas instituciones,⁴ se puede notar algunos esfuerzos de coordinación interinstitucional, si bien en algunos casos (por ejemplo, en el caso de Esteban), esta no se realiza desde el inicio, sino que aparece como una necesidad en un momento ya avanzado del seguimiento. Aunque en teoría, todas las Instituciones Estatales son partes del sistema integral de protección –y esto les obliga a un trabajo articulado y en red–, en la práctica no existe una estructura que delimite cómo se producirá dicha intervención. Es decir, el trabajo articulado en estos casos ha dependido, más que de un procedimiento claro, de la voluntad y el compromiso de las personas que, en cada institución, asumieron la responsabilidad de seguir los casos.

La falta de claridad respecto de los ámbitos de intervención y de estructura de coordinación de los casos, ha incidido en una falta de contención institucional a las víctimas, quienes se han visto obligadas a “tocar todas las puertas” que han tenido a disposición, para asegurarse de alguna manera, algo de apoyo

4 Con excepción de la DINAPEN, que entra en escena en un momento en concreto de un solo caso.

institucional en medio de la sensación de desprotección judicial. Pero, aunque hayan encontrado en cada institución una atención, intervención y/o respuesta más o menos adecuada y más o menos esclarecedora a su situación, también ha resultado que muchas veces obtuvieron orientaciones profesionales con criterios muy diversos e incluso contradictorios, que ahondaron su sensación de desamparo e incidieron en el proceso de revictimización. Un claro ejemplo de ello es el caso de Esteban, en que su madre recibe por parte de una psicóloga de la Fiscalía el consejo de que lleve a su hijo “a dos terapias”, opción que ella acepta, a pesar del criterio de las psicólogas del INNFA y del Ministerio de Justicia de que esto puede ser perjudicial para el niño.

Instituciones no gubernamentales de atención, promoción y protección de derechos: Organización de Defensa de Derechos de Mujeres, Organización de Derechos Humanos

Caso de Esteban

Actuación: La Organización de Defensa de Derechos de Mujeres asiste a reunión interinstitucional en el Ministerio de Justicia, para coordinar acciones de seguimiento.

Resultado: La organización de defensa de derechos de mujeres es parte de las instituciones que conjuntamente firman una comunicación dirigida a la Fiscalía para solicitar que se considere no archivar la causa.

Caso de Marina

Actuación: Una organización de los Derechos de las Mujeres asume una veeduría ciudadana del proceso. Otra organización de Defensa de Derechos de Personas en situación de Movilidad conoce el caso por iniciativa de la abuela.

Resultados: La organización de los Derechos de las Mujeres, como parte de las acciones de veeduría, pone el caso en conocimiento del Ministerio de Justicia. La organización de Defensa de Derechos de Personas en situación de

Movilidad, remite una comunicación a la Presidencia de la República dando a conocer el caso.

Caso de Sara

Actuación: La Organización de Derechos Humanos asume una veeduría ciudadana del proceso. Una fundación de Defensa de Niñas, Niños y Adolescentes, además de sumarse a la veeduría ciudadana, realizan en conjunto una entrevista con las víctimas a fin de evaluar la gravedad del caso y planificar acciones para la restitución de los derechos conculcados.

Resultados: Las organizaciones de Defensa de Derechos Humanos y de Defensa de Niños, Niñas y Adolescentes, ponen en aviso del delito ocurrido a las autoridades pertinentes (Juntas de Protección de Derechos y Fiscalía), así como a otras instituciones estatales, entre ellas al Ministerio de Justicia.

Análisis: Por último tenemos a las instituciones no gubernamentales de atención. Muchas veces son estas las primeras instituciones en conocer un caso de abuso sexual infantil, y la intervención que asuman o no, posibilita –y también exige– la acción del Estado como garante principal de la protección de la niñez y de la adolescencia.

En los tres de los cuatro casos analizados, vemos cómo estas instituciones no se han conformado solo con poner en conocimiento del Estado el delito ocurrido, sino que presionan y, de ser posible y necesario, trabajan “codo a codo” con las instituciones estatales de veeduría y de atención directa, para presionar a su vez al sistema judicial a que respete el debido proceso y no deje a los casos en la impunidad. Este trabajo de apuntalamiento de la acción de las instituciones estatales, es positiva en el sentido de que da cuenta de un nivel de participación efectivo de la sociedad civil en el sistema de protección integral; pero también pone en evidencia, nuevamente, que la articulación del sistema integral de protección a nivel estatal, es todavía tan débil, que requiere “refuerzos” de la sociedad civil,⁵ para dar mayor peso y consistencia a las intervenciones.

⁵ Nótese esto en el hecho de, por ejemplo, dirigir cartas a las distintas instancias de administración de justicia, firmadas en conjunto por instituciones estatales y no gubernamentales.

Efectos y consecuencias de la revictimización institucional en el psiquismo del niño

La revictimización, mucho más que un paso desagradable en el curso de una intervención psicosocial y jurídica después de la denuncia de casos de abuso sexual, es una forma de agresión muy perniciosa, porque impregna de su sello todas las dimensiones constitutivas del sujeto humano, en particular cuando es muy joven y dependiente de su relación con los adultos. La revictimización surge:

Cuando en lo real, el niño se topa con el muro de indiferencia y mutismo de las instituciones.

Cuando experimenta, en lo imaginario de su sensibilidad infantil o adolescente, sensaciones de miedo, emociones sin explicación, percepciones de un mundo adulto donde no tiene ningún lugar.

Cuando, en medio de su desamparo, encuentra silencio e desinterés, en lugar de palabras simbolizantes.

Circunstancias y hechos de la revictimización

Como lo ilustran los cuatro ejemplos descritos anteriormente, después de la denuncia de un abuso sexual, la forma más inmediata de revictimización, y sin duda la más visible, es el paso del menor por múltiples instituciones anónimas, donde se enfrenta al desentendimiento manifestado por algunas de ellas, así como por las personas que las encarnan. Por distintas razones que no se profundizarán aquí, muchas de ellas, a pesar de estar encargadas de vigilar por el bienestar superior del niño y por ende por su protección, prefieren no inmiscuirse en problemáticas de violencias, sobre todo cuando se tratan de cuestiones intrafamiliares.⁶ De modo que optan por remitir los casos a otra institución que, a su vez, se lava las manos y dirige el caso hacia otra, la misma que a veces vuelve a mandar al niño a una por la cual pasó anteriormente. Lo más llamativo

6 Es más fácil dar un golpe de fuerza en una escuela, sin mayores consecuencias, que entrar en la dinámica mortífera de una familia con la cual luego no se sabe cómo proceder.

de esta situación, es la desgana evidente de estas instituciones por asumir la responsabilidad y el seguimiento de los casos, tal vez debido sobre todo a su sentimiento de incapacidad para intervenir de manera adecuada.

Dentro del recorrido institucional, otra causa de revictimización, esta vez cuando por fin hay atención, es la multiplicación de entrevistas, de tests, exámenes periciales, interrogatorios y otras pruebas, que se repiten sin que nadie se encargue de centralizar y coordinar el tipo de atención que se brinda al menor ni tampoco la información obtenida; de modo que el niño a menudo se sienta acosado por tantas preguntas, y opte por no responder más, lo que no raras veces conduce a considerarle como un mentiroso.⁷ A este desánimo y cansancio del niño, cabe añadir el desgaste psicológico de los acompañantes, frente a la indiferencia y a las torpezas de las instituciones.⁸

Al lado de esta falta de atención, otro elemento que marca mucho la afectividad infantil, aunque no suele tomárselo en cuenta en el trascurso del proceso psicosocial y jurídico, es la vivencia dentro de la familia. En efecto, ocurre muy a menudo que a lo largo del lento camino de la denuncia del abuso sexual, la homeostasis del grupo se ve perturbada y que la fratría, e incluso la madre o el padre, manifiesten sentimientos de hostilidad en contra del niño por haber causado un revuelo en su seno (Haesevoets, 2003).

Por fin, no hay que olvidar que la ausencia de respuestas institucionales y la interrupción de los procesos, pueden conducir al reenvío del niño a las manos de su victimario; una situación lamentable con consecuencias devastadoras que deja presagiar un porvenir muy triste para quien haya sido agredido en lo más íntimo de su alma, cuando el dolor de la agresión queda encerrado en el silencio de la incompreensión y del sinsentido; cuando se grabe la impresión de un destino ineludible, en un ser todavía en relación de sumisión física y afectiva con los adultos de su entorno (Barudy, 1998).

7 Sobre el sentido de la mentira para un niño véase Piaget (1960).

8 El protocolo de la "entrevista única" (2000) está concebido para evitar la repetición de exámenes periciales inútiles. (Véase Coulborn Faller, 1993).

La ignorancia de la sensibilidad infantil, una causa de revictimización⁹

La descripción de los cuatro ejemplos se centró en los aspectos formales de las intervenciones institucionales sin entrar en un análisis cualitativo. Sin embargo, es fácil deducir de las carencias de los procesos que una de las principales causas de revictimización, es el desconocimiento de las características del psiquismo infantil por parte de los intervinientes, muy en especial la falta de una preparación especializada de los profesionales de la función judicial y, por ende, la inexistencia de un asesoramiento psicológico en las intervenciones que involucran a menores

El imaginario infantil es muy diferente del adulto; experimenta las situaciones en las cuales está involucrado a partir de su nivel de desarrollo psíquico en el cual predominan sensaciones y emociones que no pueden verbalizarse fácilmente. El miedo al adulto por lo ocurrido durante el abuso y/o por las amenazas de castigo, puede entorpecer cualquier forma de expresión, que sea oral o a través de dibujos, de modo que los interrogatorios y pruebas a los cuales está sometido, pueden resultar completamente falsificados y dar la impresión que no pasó nada, el típico punto de vista del profesional que no haya sido capacitado para tratar a un niño.

Además, el adulto, por su manera de dirigirse al menor, puede asustarle y no crear un lazo de empatía, es decir una relación de transferencia, a pesar de su importancia para interpretar sus actuaciones y respuestas. Este desconocimiento de la sensibilidad infantil, puede llevar al profesional a utilizar un discurso crudo para referirse a las violencias experimentadas, unas palabras que no preserven el imaginario del niño, fomentando un nuevo trauma envuelto de pesadillas y angustias.

Por este motivo, en algunos países como Canadá o Francia, se recomienda que un especialista de la infancia, siempre acompañe al menor en todas las etapas de la investigación de la denuncia y del proceso, y sirva de mediador entre

9 Los niños tienen una visión del mundo y un uso de la palabra muy diferentes del de los adultos, lo que indica la necesidad de una preparación especial para relacionarse con ellos.

él y el profesional a cargo de estudiar cada aspecto específico de los hechos ocurridos (médico, abogado, policía).

Desconsideración hacia la palabra del niño y revictimización

A raíz de la denuncia de un abuso sexual, las dos formas de revictimización antes mencionadas, debidas al tipo de respuesta –o no respuesta– a la demanda de atención, y al desconocimiento del pensar y actuar propio a un menor, desembocan a menudo en una tercera forma de revictimización, esta vez en el plan simbólico, cuando la palabra del niño no está escuchada, o cuando el profesional considera que no vale la pena tratar al niño como ser pensante, ni dirigirse a él como a una persona que entiende lo que ocurre. En efecto, en las prácticas institucionales, muy a menudo, la víctima infantil está considerada como mero objeto de la intervención, sin que se dé mayor atención a su subjetividad de ser dotado de palabra (Ferenczi, 1933).

A este nivel, podemos distinguir diferentes aspectos. Muy a menudo, los profesionales no toman el tiempo de explicar al menor lo que está sucediendo, la razón de ser de tal examen o lo que significa el paso por tal otra instancia, de modo que el niño puede experimentar una suerte de despersonalización en el curso de intervenciones cuyos objetivos no entiende. No cabe duda que la peor forma de revictimización a este nivel, es la falta de respeto a la palabra del niño y a su manera de expresar lo vivido. Paradójicamente, sucede a veces que esté tratado como una cosa inanimada, y aunque se anote lo que él dice, no se toma en serio sus palabras como la expresión de un testigo privilegiado, aunque diferente de un adulto, sino como espectador anónimo, invitado de piedra insensible a lo que le ha pasado.

Este hecho es particularmente llamativo en las entrevistas y los cuestionamientos de los abogados que buscan una verdad a su medida, y no la verdad experimentada por el niño. De ahí, el desprecio al menor y la tendencia muy frecuente de tratarle de mentiroso, a pesar del esfuerzo de este último en ser muy fiel a sus percepciones de lo acontecido. Limitémonos en remitir al texto ineludible al respecto de Van Gijsegheem (1990), sobre el testimonio del niño

en un juicio, después de un abuso sexual, que debería ser una referencia básica para cualquier profesional de la Justicia.

Lo trágico es que un niño que no haya sido escuchado de manera adecuada, es decir como sujeto de su hablar, vuelve al encierro del silencio, casi sin posibilidad de reanudar con los adultos una relación de confianza, fundada en palabras humanizantes.

Para concluir: evitar la revictimización institucional no es tarea tan difícil

A la luz de la investigación, la revictimización institucional aparece como moneda común en la atención a los casos de violencia contra niños, niñas y adolescentes, después de la denuncia de alguna forma grave de abuso sexual. Refleja la descoordinación de las intervenciones institucionales que no participan a la implementación de una política proactiva para el abordaje de estos casos.

Esta situación se explica sobre todo por el rechazo adulto de cualquier forma de responsabilización respecto a problemas cuya dinámica le resulta oscura, tanto como por las carencias en la formación de los intervinientes en el campo de la infancia. Esta falencia se observa en todos los niveles de atención, aunque tal vez con más nitidez en la función judicial (y la policía) – en la actualidad, no existen ni abogados ni jueces especializados en el trato con menores (Dupret, 2012).

A este aspecto, cabe añadir el temor de muchos adultos por dejarse involucrar en dramas familiares escondidos detrás de la mayoría de los casos de abuso sexual y maltrato grave contra menores, como si no tuvieran la fuerza personal para lidiar con los demonios de la humanidad y temen ser parte de esto mismo que cuestionan (Crivillé, 1986).

Por otro lado, el debate ético alrededor de problemáticas que tengan que ver con la niñez, la adolescencia o la familia, en especial en referencia a las cuestiones legales y de justicia, sufre en este momento un desgaste que deja a muchos en el desamparo. Sin ahondar este aspecto, hay que reconocer la fuerza de los discursos posmodernos que llevan a la mayoría a poner en duda sus valores esenciales porque se cree en la obligación a adherir al consenso general y no se

atreve a ningún planteamiento crítico, dificulta la toma de posición en temas de actualidad, como, en lo que estamos hablando, a la familia. Se plantea entonces la cuestión que, es ¿a partir de cuándo está autorizada la función pública a intervenir respecto a las vivencias de un niño dentro de la familia?

Este mismo problema se refleja muy a menudo en la confusión de la problemática de las mujeres –y del llamado género– con la de los menores; porque no hay duda que una mujer adulta no es ni una niña, ni una adolescente, y por ende es una persona capaz de responsabilizarse por sí misma, al contrario de un menor que está en una relación de dependencia estructural con los adultos y cuyo crecimiento está moldeado por los ideales manejados por aquellos.

Al final de este ensayo, para responder a la pregunta que nos convoca: ¿cómo evitar la revictimización institucional?, podemos sintetizar la respuesta en tres puntos:

1. Coordinación de las intervenciones interdisciplinarias
2. Formación de los profesionales en cada una de las especialidades
3. Nombramiento de un responsable para el acompañamiento de cada caso

Además, cabe reiterar el llamado urgente a la creación de espacios de atención psicosocial integral al lado de cada centro de salud, espacios que no se limiten a una mera oficina sino que presenten una verdadera capacidad de atención transdisciplinaria.

Una última recomendación. Cuando se interviene desde una Institución respecto a una situación de abuso sexual, más allá de cualquier otra consideración, es imperativo escoger, entre todas las opciones de intervención de las cuales se dispone, la que no propicie una nueva agresión contra el menor, la que tome más en cuenta sus necesidades esenciales y su bienestar (superior, como se enuncia en el Código de la Niñez y Adolescencia). En ninguna circunstancia, se justifica un procedimiento que perjudique al niño, a la niña o al adolescente en su equilibrio psíquico, mental y relacional, por lo más que responda a las exigencias del sistema social o judicial.

Evitar la revictimización no es, una tarea imposible sino que implica una voluntad política y ciudadana de devolver al menor su lugar en la sociedad, con respeto y también con responsabilidad, ya que el desarrollo no solo físico sino que también psíquico de las generaciones más jóvenes, depende por completo de la capacidad de los adultos en introducirles a un mundo más justo.

Bibliografía

- 2000 “La entrevista única. INNFA y el programa Acción Ciudadana por la Ternura”. En: *Sistematización de las conferencias del equipo de San Diego y los protocolos para la atención en maltrato y abuso sexual infantil y adolescente*. Quito: INNFA.
- Barudy, J.
1998 *El dolor invisible de la infancia*. Buenos Aires: Paidós.
- Coulborn Faller, K.
1993 *Child Sexual Abuse: Intervention and Treatment Issues*. U. S. Department of Health and Human Services Administration for Children and Families.
- Crivillé, A.
1986 “Los profesionales frente a los padres que maltratan a sus hijos”. II Congreso Latinoamericano sobre Maltrato al Menor. 16-21 de noviembre de 1985 Guayaquil-Ecuador.
- Dupret, M. A.
2012 *La violencia intrafamiliar contra niños y adolescentes ¿Cómo intervenir y cómo prevenir?* Cuaderno/Investigaciones. Universidad Politécnica Salesiana. Quito: Abya-Yala.
- Ferenczi, S.
1981[1933] *Confusión de lengua entre los adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y de la pasión*. Tomo IV, pp. 139-149.
- Haesevoets, Y. H.
2003 *Regard pluriel sur la maltraitance des enfants. Vade mecum didactique*. Bruxelles: Éditions Kluwer.
- Piaget, J.
1960[1932] *El criterio moral en el niño*. Buenos Aires: Losada.
- Unda, N.
2012 “Descripción y análisis de los casos de revictimización identificados por la oficina de atención a la ciudadanía del ministerio de justicia, derechos humanos y cultos en el período 2010-2011”. Tesis de grado de la Maestría en Políticas Sociales de la Universidad Politécnica Salesiana, Quito.
- Van Gijseghem, H.
1990 “Facteurs interférant avec la qualité du témoignage de l’enfant au tribunal dans des causes d’abus sexual”. En: *Revue canadienne de psycho-éducation*. Vol. 19. No 1, pp. 11-22.

La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer

Psychoanalytic ethics of desire against capitalist morality of pleasure

Cristina Simon Torres¹

Resumen

Desde sus inicios, la moral tradicional alienta la búsqueda de un bien universal en conformidad con el placer; principio que el capitalismo neoliberal publicitará para posicionarse en el imaginario de los sujetos como un modelo político y económico capaz de procurar placer ilimitado a escala global. Frente a tales aspiraciones, el psicoanálisis nos interpela acerca de la Ley, el deseo y el placer, al tiempo que postula una ética conforme a lo real en oposición a la utopía de un goce sin límites.

Palabras claves

Ética, moral, placer, goce, deseo, Ley, fantasía ideológica, perversión.

Abstract

From the beginning, traditional morality encourages the pursuit of a universal good in accordance with pleasure; principle that neoliberal capitalism advertise for a position in the imagination of the subjects as a political and economic model capable of seeking global unlimited pleasure. Faced with such aspirations, psychoanalysis make us wonder about Law, desire and pleasure, while advocating an ethic in concordance to the real against the utopia of unlimited enjoyment.

Keywords

Ethics, moral, pleasure, joy, desire, Law, ideological fantasy, perversion.

Forma sugerida de citar: SIMON TORRES, Cristina (2013). “La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer”. En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p. 129-146. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Psicóloga clínica, licenciada en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Del placer como ideal moral a la paradoja moral del principio del placer

La pregunta por el sentido de la vida, así como la preocupación por la orientación de la acción humana, han estado presentes en la forma de una filosofía moral a lo largo de la historia. Pero mientras la moral procura dilucidar los caminos del bien y el mal, así como establecer una medida a la conducta, la ética apunta a la reflexión acerca de la condición humana y el cálculo de su acción. De una u otra forma, la moral tradicional orienta sus reflexiones en función del placer como indicador del bien y lo deseable para el hombre, desarrollando posturas filosóficas que apuntan a la búsqueda de la felicidad como un “bien soberano” o a la exaltación de la razón para alcanzar lo “universal”.

Con la modernidad potenciando los alcances de la razón conforme al paradigma científico y posteriormente la consolidación del modelo capitalista neoliberal, tales búsquedas morales se vieron alentadas. Frente a ello, Lacan señaló la problemática que tal posicionamiento moral presenta en la medida en que distorsiona la función del placer al postularlo como un bien natural, adecuando la orientación de la acción humana acorde a los intereses del creciente mercado capitalista, propiciando el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo como valores morales capaces de afirmar el “progreso” del ser humano en la posmodernidad neoliberal.

Hacemos, junto a Lacan, un retorno a Freud, quien a partir de sus reflexiones concernientes al problema de la moral revolucionará esta disciplina al señalar como inalcanzables los ideales morales del sujeto y la cultura. Si bien Freud procuraba entender el funcionamiento “ideal” del psiquismo, lo que descubrirá es que este “está en máxima oposición con la culminación de una adecuación o equilibrio” (Lacan, 1960: 39). La novedad que nos presenta es la de una conflictividad fundamental debido a la tensión que existe entre aquellos sistemas psíquicos que regulan las exigencias de los impulsos individuales. Tal tensión entre los principios que organizan el acceso al placer y la realidad ocasionará que aquello logrado nunca sea la totalidad del goce anhelado, que el deseo jamás sea plenamente satisfecho.

En su obra *El malestar en la cultura* (1930), Freud señala tres fuentes que obstaculizan el acceso a la dicha completa: 1) la hiperpotencia de la naturaleza,

2) la fragilidad del cuerpo y 3) la inconsistencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre las personas. Tales fallas de la naturaleza, del cuerpo y la Ley, hacen del sujeto un ser en posición de desvalimiento y añoranza por la plenitud mítica con la madre y el amparo de un padre todo poderoso que libere al sujeto del temor a la desolación frente al mundo. Sin embargo, la cultura fundada en la Ley y el deseo supone la renuncia a la perfección del nirvana, de modo que el precio por habitar y ser habitado por la cultura es la imposibilidad del sujeto de hacer efectivo el proyecto de felicidad y bienestar plenos. Esta es la paradoja moral que nos presenta el psicoanálisis: que es imposible alcanzar el cumplimiento de los ideales individuales o colectivos, debido a las mismas condiciones estructurales que propician la vida humana. De modo que el bien supremo que el sujeto persigue incansablemente será aquello a lo que deba renunciar como pago que impone la Ley por pertenecer a la cultura (Lacan, 1960: 348).

Deseo y goce

Lacan propone repensar el sentido de la ética al interpelar a la teoría psicoanalítica acerca de la tendencia del sujeto ¿qué moviliza a las personas o las paraliza, dejándolas absortas frente a los objetos del mundo?, ¿cuál es la distinción entre “deseo” y “gocce” y cuál es su función respecto a la filosofía moral?

En *La interpretación de los sueños* (1900), Freud nos aproxima a la dirección en que apunta el deseo –en tanto deseo inconsciente del cual no podemos dar cuenta y sin embargo nos constituye íntimamente– señalando que “solamente el deseo puede impulsar a trabajar nuestro aparato anímico” (Freud, 1900: 559). El deseo, en psicoanálisis, designa un anhelo inconsciente ligado a huellas indestructibles en la memoria basadas en la primera vivencia de satisfacción infantil. Por ello, el deseo será el impulso necesario que dé soporte a toda búsqueda y experiencia futura en la vida del sujeto, pero también será aquello irrealizable debido a que los signos que despiertan una y otra vez el deseo, orientan una búsqueda incesante en función de experiencias pasadas, imposibles de recuperar.

Lacan coloca al deseo en el centro de sus reflexiones y para hablar de su génesis, así como de ese “más allá” del placer que denominará “goce”, presenta el concepto *das Ding*, traducido al español como “la Cosa”, término tomado de la obra freudiana que conceptualizará como el cuerpo y el deseo materno con el cual el infante sostenía una relación imaginaria de simbiosis, previa a la mediación de la palabra y por ello concebido como la fuente primordial de un goce absoluto. De modo que toda representación psíquica y elección de objeto en la vida del sujeto, se organizará de manera inconsciente como búsqueda de aquel estado de plenitud que le suponía la madre como Bien supremo por siempre perdido en tanto corresponde a un pasado mítico de la vida infantil.

El deseo germina gracias a la mediación del lenguaje entre el infante y la madre, mientras que el goce, emerge allí donde no alcanzan las palabras, donde se disuelve el significante y la satisfacción sin sentido se instala como usufructo mórbido y autómatas, pues donde hay goce no hay lugar para comprender la razón del mismo a través del lenguaje. Sin embargo, una vez que la Ley de la cultura y el deseo han inscrito su huella en el psiquismo del sujeto, el goce obtenido nunca más será ese goce infantil parecido al nirvana, sino a penas una sombra de ello que hará las veces de promesa imaginaria, pues “no hay común medida entre la satisfacción que da un goce en su estado primero y la que brinda en las formas desviadas, incluso sublimadas, en las que lo compromete la civilización” (Lacan, 1960: 129).

La división subjetiva significa una brecha entre el cuerpo y la palabra, inaugura una relación dialéctica entre el deseo y el goce, siendo el goce ese resto arcaico de la libido, oculto, exceso siniestro que Freud descubrió más allá del principio del placer y que denominó “ominoso”, pues ejerce una atracción enigmática, animando en el sujeto una pasión loca por poblar el vacío (Braunstein, 1990: 66). Para dar cuenta del sostenimiento de la vida, Freud distinguió dos pulsiones: aquellas sexuales que aspiran a la renovación y otras de carácter agresivo que jalonan hacia la inercia y la muerte. Ante esto Lacan señalará que “lo que Freud nos descubre como el más allá del principio del placer es que puede haber en efecto una aspiración última al reposo y a la muerte eterna” (Lacan, 1958: 253). El goce, al perseguir la plenitud, nos sitúa en el campo de la pulsión de muerte, pues transgrede el principio del placer a cargo de sostener la vida regulando, en el psiquismo, el acceso al placer.

Freud, al término de su pensamiento, vuelve a encontrar el campo de *das Ding* y nos designa el plano del más allá del principio del placer a nivel de la buena y la mala voluntad, incluso de la preferencia por la mala [...]. El campo de *das Ding* es encontrado nuevamente como una paradoja ética y Freud nos designa en él aquello que en la vida puede preferir la muerte. Y se aproxima así, más que cualquier otro, al problema del mal, más precisamente al proyecto del mal como tal (Lacan, 1960: 129).

El goce, entonces, se sitúa del lado de la inercia, es la pasividad del significante, el cese del deseo y la compulsión a la repetición, debido “a la imposibilidad de apartarse del recuerdo traumático, del accidente, la humillación, la evocación dolorosa que nos ataca desde adentro, o el juego de niños que convoca los fantasmas de ser abandonado, de ser devorado, envenenado, seducido, golpeado, vigilado, perseguido, acosado, torturado, castigado” (Braunstein, 1990: 37). Y puesto que el sujeto reproduce su relación con la madre primordial conforme al modo en que moldea los significantes en su afán por reencontrarla, de ello dependerá la dialéctica que se produce entre el deseo y el goce, entre la pulsión de vida y la de muerte.

La moral capitalista, más allá del principio del placer

En la actualidad, diversos pensadores han articulado el psicoanálisis lacaniano a la teoría política, alentando nuevas discusiones y posibilitando repensar desde otra óptica los fenómenos sociales contemporáneos. En esta corriente se sitúan las reflexiones del filósofo esloveno Slavoj Žižek, que analiza el fenómeno ideológico desde la noción de “fantasía ideológica”, pues concibe a los sujetos sociales frente a la ideología tal como entendemos al sujeto del inconsciente en relación con su fantasma, desde el psicoanálisis.

El “fantasma” lacaniano funciona como pantalla imaginaria que estructura y da consistencia a la realidad que percibe el sujeto. El fantasma pondrá en juego la dialéctica entre el deseo y el goce, pues presenta al sujeto objetos que despierten su deseo y estimulen la búsqueda de aquello que lo colme, al tiempo que permite el acceso a una dosis de goce que mantenga viva la ilusión del hallazgo anhelado. Sin embargo, a cada cuota de goce, le sucederá una insatis-

facción incrementada que renueve la búsqueda, que mantenga vivo el deseo y la ilusión de alcanzar el Bien anhelado.

El concepto de ideología se constituye al interior del marxismo ligado a la ilusión, al sostenimiento de creencias que falsifican, ocultan o simplemente no reflejan la realidad con fidelidad. Es una construcción discursiva que opera como falsa representación de la realidad, en la medida en que produce un saber artificial en los sujetos respecto de la sociedad y de sí mismos. Los discursos ideológicos edifican apariencias, interpretan y justifican situaciones de poder conforme a los intereses de las clases dominantes, elaborando juicios que legitimen tales situaciones como útiles o buenas, motivando así comportamientos de dominación y obediencia con el fin de mantener vivo y operante el sistema (Bobbio, 1976: 765-769). Así, aunque todo discurso produce una ideología conforme a la cual procura explicar y comprender la realidad, la función dominante de la ideología no consiste en presentar la realidad tal como es, por el contrario, busca explicar y justificar determinadas construcciones de la realidad para promover la adaptación de los sujetos sociales a la misma, sin cuestionamiento.

En *El sublime objeto de la ideología* (2005), Žižek introduce el concepto de fantasía ideológica señalando que tanto en el escenario fantasmático del sujeto como en el ideológico, lo que se pretende es opacar la crudeza de lo real, mistificándolo e instituyendo una falsa conciencia de seguridad y aprovisionamiento, ilusión necesaria para sostener cierto sentido y congruencia en el sujeto y en la sociedad. “Para ser efectiva, la lógica de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta” (Žižek: 2005: 55). Es allí donde se aloja la eficacia de la fantasía ideológica, en aquel desconocimiento ingenuo que se suscita frente a su efecto de enmascaramiento. Por ello, lo fundamental para hablar de fantasía ideológica no radica en el enmascaramiento de lo real tras una realidad construida, sino en el desconocimiento de esta condición de escenificación imaginaria que estructura la realidad social.

El fantasma moldea el deseo al tiempo que le oferta al sujeto el objeto imaginario que lo incita, manteniendo así su apego a la promesa de alcanzar la totalidad anhelada. De manera similar la fantasía ideológica no solo apunta hacia aquello de lo que el sujeto carece, sino que también produce en él un deseo orientado a perseguir aquellos bienes que le oferta. La fantasía ideológica fabrica el deseo de los sujetos sociales para justificar la construcción de una realidad

conveniente al poder, determinando de ese modo qué desear y cómo gozar. Por ello Žižek (2005: 17) sostiene que toda ideología tiene como trasfondo una organización fantasmática, cuya función es la producción y legitimación de prácticas y sentidos conforme a las relaciones de poder, de tal modo que podemos entrever la fantasía capitalista plasmada en sus prácticas sociales. Entonces, la ideología es fantasía ideológica en la medida en que produce y sostiene la ilusión de alcanzar la perfección, de superar las imperfecciones que causan malestar –tanto en el sujeto como en la sociedad–, manteniendo vivo el deseo que aspira a cosas como la felicidad, la libertad y la verdad en los lugares y de los modos en que el discurso ideológico señala, conforme al goce que este oferta.

Es este elemento ilusorio del cual se vale el discurso capitalista para presentarse como un modelo económico absoluto e irrevocable para la producción, el mercado y la cultura en general; anunciando un saber científico y un hacer comercial que supuestamente permite a los sujetos el acceso definitivo a un modo de vida satisfactorio por completo. Sin embargo, el cumplimiento de tal mandato conforme al goce que nos impone el neoliberalismo no basta para librarnos del desvalimiento existencial, por el contrario, nos vuelve adictos al consumo, autómatas, alienados en los requerimientos del discurso ideológico oficial.

Goce y perversión en el capitalismo

Dijimos que la ideología es una construcción discursiva y que en el discurso se manifiesta la posición del sujeto, su modo de relacionarse con la cultura. La estructura del discurso da cuenta de la posición del sujeto frente al saber, posiciones subjetivas que el psicoanálisis presenta como: la forclusión, la represión y la desmentida, correspondientes a las estructuras de la psicosis, la neurosis y la perversión. Aquí no abordaremos el problema de la forclusión, sin embargo, podemos decir brevemente que la represión en la neurosis consiste en un no saber respecto del goce, es decir, respecto de los modos inconscientes con que el sujeto procura aplacar su falta de saber y de ser, así como su sentimiento de soledad, intentando llenarlos por vía del amor. En la neurosis, el saber sobre el placer que aplaque su malestar es algo recóndito que hostiga al sujeto y por ello se le escapa, queda reprimido (Braunstein, 1990: 175). Por otro lado, la

posición discursiva del perverso es la desmentida, la negación rotunda de la falta, la cual intentará taponar a toda costa construyendo fetiches que oculten la evidencia de su inconsciente, aquello que le impide tener pleno control sobre su entorno y sobre sí mismo. Esta posición subjetiva hace del sujeto un aspirante a la conversión imaginaria de sí mismo en un objeto ideal, puesto que al presentarse el perverso como librado de lo inconsciente y amo de su goce, se oferta a sí mismo como capaz de esquivar las fallas de la naturaleza y la cultura.

De modo que entre la neurosis y la perversión, “lo que en uno es falta y deber, en el otro es haber y saber” (Braunstein, 1990: 176): haber de un postizo imaginario que lo complete en la mirada de los otros y en la suya propia; saber respecto del goce que ostenta como un dominio al cual tiene derecho. El perverso ostenta un saber sobre el oscuro secreto que se aloja en su inconsciente, saber justamente sobre aquello que quiere: esto es gozar. “En el perverso el deseo se llama voluntad de goce, y el único problema que él encuentra es el de cómo procurarse los medios para asegurarlo” (Braunstein, 1990: 178), y puesto que hablamos de posiciones del discurso, vemos que el capitalismo se posiciona perversamente en la medida en que pretende dar cuenta de verdades científicas, políticas y económicas irrefutables, sin fisura o lugar a error, es decir, sin lugar para la manifestación de lo inconsciente, proclamando haber y saber respecto del goce.

En su aspiración por fundar una sociedad utópica, la fantasía ideológica capitalista promueve una búsqueda desenfadada de goce, fomentando un modelo de intercambio social perverso al estar puramente basado en el consumo y la obtención de alguna ganancia a través del otro. Tal modelo es perverso en la medida en que engaña al sujeto sobre la posibilidad imaginaria de encontrar en el mercado el acceso a un goce perfecto y duradero, pues en lugar de objetos que movilicen su deseo, promociona el consumo de bienes que supuestamente lo colman. La moral oficial, entonces, deviene en ley mercantil del placer, dictaminando al sujeto un “deber gozar” como imperativo categórico, pues aquello que antes estaba prohibido hacer y saber ha devenido en mandato, incluso si la imposibilidad de cumplir con ello hostiga al sujeto neurótico con culpa y vergüenza. Así, el neoliberalismo se configura imaginariamente como un discurso total, idóneo para instaurarse globalmente, es decir, para imponer su validez de manera universal.

Max Weber, en *La ética protestante y el espíritu capitalista* (1905), comprometido con el análisis del fenómeno moral capitalista, menciona que en la medida en que el sentido del negocio y el emprendimiento empresarial devienen una virtud que viene a regular los actos de la vida, el auge mercantilista trae consigo el “advenimiento de la conversión ética” de modo que la reforma de los principios morales –antes predominantemente religiosos– sea “benéfica para el espíritu comercial” y para la expansión del espíritu capitalista, haciendo que el afán de ganancia y la evolución del deseo de lucro –ahora fenómeno de masas– libere la actividad económica de la valoración ética al considerarla un ejercicio natural e inevitable de las personas (Weber, 1979: 25-37).

Con la transformación de la producción y la implementación del consumo masivo, así como la posibilidad del crédito inmediato y el pago en cuotas, surgen nuevas necesidades y nuevos medios para satisfacerlas, avivando el impulso hacia la adquisición y el desmoronamiento de virtudes morales como la prudencia, el ahorro y el límite de la acumulación, y justificando el desarrollo de la industria como vía legítima de beneficio irreprochable por la ética. Con la oficialización del lucro y el interés privado como medio para la búsqueda de la elevación del nivel de vida y la superación imaginaria del malestar, el cumplimiento del deseo –ahora voluntad de un goce hedonista– se torna sinónimo de libertad; pero los bienes que ofrece el capitalismo para el consumo son objetos fetichizados para satisfacciones fugaces y adictivas, y el consumo ávido tras la promesa de superar el malestar no es más que una fórmula mejorada para la alienación, cuando el bien que se persigue no es otra cosa que el beneficio de la ganancia como fin en sí mismo.

Si la moral tradicional sostiene una búsqueda ideal en la medida en que la inviabilidad de su realización está disfrazada, la moral capitalista reconoce tal imposibilidad pero aun así la rechaza, fomentando un intercambio entre sujetos en defensa de un hedonismo individualista, pues promueve el atesoramiento de bienes que le supongan al sujeto la adquisición de una identidad mejorada, al tiempo que le demanda devenir también él objeto-mercancía para el mercado de los bienes humanos, de modo que “el valor de los intercambios ya no estriba en el hecho de que estén garantizados por una potencia superior (de orden trascendental o moral) sino en las relaciones que pueden establecer directamente en su condición de mercancías. Dicho brevemente, el intercambio comercial hoy

tiende a desimbolizar el mundo” (Dufour, 2007: 19), a ceder el deseo, a suprimirlo a cambio de un goce que tapone las fallas inherentes al sujeto y la cultura.

Actualmente, los principios morales operan en la medida en que se pueda obtener alguna ganancia o crédito de ellos. La ética ya no requiere ser una disciplina para reflexionar sobre la acción humana, sino apenas un ejercicio de simulación de virtudes para obtener beneficios y favorecer al hombre en la realidad concreta. Para acceder al milagro que ofertan los medios o a ese mundo sin límites de las tarjetas de crédito, es necesario que el sujeto renuncie a sus particularidades para vivir en función del goce publicitado, “para apoderarse de él, para organizarlo, administrarlo, anticiparlo o diferirlo, para regular sus ascensos y caídas” (Braunstein, 1990: 183), sin embargo, eso que el sujeto –a las puertas de la perversión– ignora es “que lo que atesora como verdades no son sino teorías sexuales, fantasmas, quimeras que sueldan cosas vistas y oídas, jirones de discursos heteróclitos, *collages* de ciencias, ideologías, ilusiones, legislaciones y mandatos” (Braunstein, 1990: 178) y de ningún modo su desmentida hará efectiva tal voluntad de gozar de una condición plena.

El capitalismo neoliberal se propone enmascarar tal imposibilidad y pretende ser tomado como absoluto, portador y aportador de un goce perfecto; opera como una industria de autómatas habilitados para apurar el engranaje del goce, banalizando así su deseo, en la medida en que sitúa al bien en el orden de lo consumible y al deseo en el orden de la inmediatez (de la realizabilidad), y ofertándose a sí mismo como sistema del “bien-estar” dispuesto a obturar la falta a toda costa. El fantasma fomentado por el capitalismo se nos presenta situado en el orden de la perversión en tanto busca estatuirse no solo como modelo de producción oficial, sino como ideología con aspiraciones totalizadoras.

La ética del deseo frente al goce moral capitalista

Mientras la moral capitalista ostenta un saber que se proclama como verdad última –en favor del triunfo imaginario sobre las fallas estructurales de la cultura y la naturaleza–, el psicoanálisis postula que la “verdad” es justamente aquello que falta, advirtiendo sobre la cualidad hipotética y provisoria de todo discurso que pretende proclamarse total. En lugar de apuntar hacia el “bien soberano”, el

psicoanálisis señala que los bienes no poseen una consistencia plena capaz de calzar con exactitud y colmar el deseo. En lugar de un objeto total para satisfacer la pulsión, aquello que causa y motiva el deseo son las cualidades imaginarias del objeto que evocan en el sujeto el anhelo por rencontrar su “bien” primordial. Pero tal cualidad que hace al objeto deseable es justamente lo que resulta inalcanzable en él y que aparece como garantía de “algo” codiciable.

En su seminario *La ética en psicoanálisis* (1960), Lacan señala que a partir de Aristóteles la moral tradicional apunta en la vía del atesoramiento de los bienes y expresa que: “no hay otro bien más que el que puede servir para pagar el precio del acceso al deseo” (Lacan, 1960: 382). Para que se desplieguen los significantes mediante los cuales se construye y renueva la subjetividad, todo —explica Lacan— se paga con algo y ese algo es el goce excedente, esa cualidad de bien que se desprende del objeto como efecto de toda relación con el objeto. Tal pago es la renuncia necesaria para poner en juego la articulación entre Ley y deseo, la cual permite al sujeto desear y simbolizar, es decir, participar del lenguaje y la cultura.

Pero del mismo modo que algo del bien se sacrifica para acceder al deseo, también ocurre lo contrario, cuando el deseo es perdido, es cedido en nombre del bien y ese excedente o ganancia gozosa a la que se debía renunciar como pago por acceder a la cultura, es más bien recuperado al punto que su atesoramiento deviene un oficio. Es lo que sucede en el neoliberalismo que orienta la acción humana a la acumulación de capital como medio para acceder a una satisfacción perfecta, pues no hay nada más tentador para la moral capitalista que hacer de tal búsqueda ideal, la certeza imaginaria de acceder a un bien natural, destinado al sujeto. Sin embargo, “un compromiso excesivo con el Bien puede en sí convertirse en el mayor Mal: el Mal en realidad es cualquier clase de dogmatismo fanático, en especial el que se ejerce en nombre del supremo Bien” (Žižek, 2005: 54), encarnado en el supuesto de una sociedad total que oculta el hecho de que “la vía del deseo es una vía en la que no se puede avanzar sin pagar nada” (Lacan, 1960: 383).

Los principios morales tradicionales, al servicio de los intereses neoliberales, violentan la subjetividad en su firme disposición de incluir a todos en un todo indivisible que desvanezca los límites indispensables entre el sujeto y el objeto y entre los sujetos, límites que nos mantienen a salvo de la alienación.

Por ello, es imprescindible no perder de vista los límites del discurso, su alcance y distinción entre “utopía” y “totalitarismo”, así como la función que ejerce el saber, los bienes y el goce en relación al sujeto, su deseo y la falta, pues se debe tener presente que “toda aspiración de abolir la falta es tentación totalitarista, querer negar la fisura en nombre de un hombre sin tensión antagónica. Todo intento de simbolización total, de suturar la hendidura fracasa, toda solución es provisional, es No-todo” (Žižek, 2005: 28).

La travesía de una fantasía ideológica

En *El sublime objeto de la ideología*, Žižek menciona que el debate moral tradicional es dualista al considerar que la acción humana y la relación entre individuos se llevan a cabo conforme al libre arbitrio o más bien está determinada. Por otro lado, el psicoanálisis sostiene que el ser humano no es una entidad objetiva y atomizada, sino que se constituye como un sujeto dividido entre el cuerpo y la palabra, el deseo y el goce, lo real y lo simbólico, atravesado por lo inconsciente, que es esa falta en el saber –imposible de resolver– y que lo estructura.

El discurso moral contemporáneo asume al sujeto como un ente-objeto idóneo para la contabilidad o el cálculo perfecto, sin considerar la fisura que lo subjetiva, inscripción cultural “a nivel de la cual se ubica la tensión del deseo” (Lacan, 1960: 377). De modo que el sujeto está en falta en tanto que está atravesado por lo inconsciente, sin embargo, también está la cultura atravesada por la naturaleza. Al inicio del desarrollo, el infante deviene sujeto gracias a los efectos que produce en él la mirada de la madre en tanto representante de la cultura, y esta le confiere un mandato simbólico conforme al cual desempeñar un papel en su entorno. Tal mandato simbólico confronta al sujeto con una pregunta fundamental: *che vuoi?*, “¿qué quiere o qué espera el otro de mí?”.

El fantasma se construye como una respuesta a esta pregunta, como un argumento imaginario para aplacar la angustia que provoca no saber qué espera ese “otro primordial”, al tiempo que permite al sujeto conformar un deseo propio. Llevando tal paradoja al extremo, Žižek dirá que el deseo propio, configurado en el fantasma, es una defensa contra el deseo del Otro (Žižek, 2005:

159-163), es decir, la producción de un deseo particular permite al sujeto no alienarse presa de las demandas irrealizables de la cultura. Fórmula que nos aproxima a la tesis ética que formula Lacan: “no ceder en su deseo”.

La travesía del fantasma, esto es la tarea de su desvelamiento, si bien requiere del reconocimiento de su condición de argumento imaginario, no consiste en su interpretación, sino en el descubrimiento de que “eso” que pretende en última instancia es responder a una pregunta imposible, en un intento por ocultar las fallas en la cultura y por revelar que esta –en tanto que “gran otro”– carece de tal condición divina o poderosa. Atravesar el fantasma implica, entonces, “no ceder en su deseo”, es decir, renunciar a intentar complacer al otro en su deseo y completarlo.

Al igual que el fantasma, la fantasía ideológica produce modelos de identificación y mandatos simbólicos para los sujetos, al tiempo que enseña qué y cómo desear. “La apuesta de la ideología es construir una imagen de sociedad que no esté escindida, una sociedad en la que la relación entre sus partes sea orgánica, complementaria” (Žižek, 2005: 173). Pero la sociedad se recorta sobre la naturaleza de tal manera que siempre hay un residuo, algo que se le escapa. La sociedad no es una totalidad perfectamente articulada, también está dividida (entre lo natural y lo cultural) como resultado de la operación del lenguaje. También el campo social es un terreno incongruente pues no consigue jamás la generalidad. El sesgo, la brecha –tanto en el sujeto como en la sociedad– es imposible de sellar con objetividad y racionalidad pura, de modo que toda ideología que pretende configurar una identidad socio-simbólica fija, está orientada al fracaso.

El discurso hegemónico que en nombre de la Ley y el “bien supremo” pretende ocultar tras la fachada de un positivismo inquebrantable, el elemento heterogéneo en lo social, es decir, las diferencias dentro del pretendido establecimiento de un orden global, es capaz de desencadenar todo tipo de males en su lucha intervencionista paranoide y su ambición por conquistar toda disidencia para convertirla a un único credo, el de un régimen mundial incuestionable. El atravesamiento de la fantasía ideológica demanda el reconocimiento de tal elemento heterogéneo en la sociedad, el error, las diferencias sexuales y culturales; de modo que para desvelar la ilusión del discurso oficial es preciso desarticular sus mecanismos “ya descritos por La Boétie, Pascal y Marx: nosotros, los súbditos, creemos que tratamos al rey como rey porque él es rey, pero en realidad un rey es

un rey porque lo tratamos como si lo fuera [...] como súbditos, somos necesariamente víctimas de la ilusión de que el rey es ya en sí un rey” (Žižek, 2005: 194).

Acerca de la Ley y el deseo

En las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932) Freud plantea la máxima que vendrá a representar a la ética psicoanalítica freudiana: “*Wo es war soll ich werden*”, (“donde estuvo ‘ello’ debo advenir ‘yo’”) (Freud, 1932: 824). En la medida en que lo inconsciente responde a percepciones y vivencias de la infancia que conforman al sujeto y motivan su acción como algo ajeno e íntimo a la vez, rastrear tal saber inconsciente para que la conciencia pueda hacerse responsable de “ello” es acaso apenas un primer acercamiento a la dirección en la que apunta el psicoanálisis como terapéutica y como ética.

El psicoanálisis señala algo que se plantea como medida de nuestra acción, mas no conforme al bien y lo bueno sino al deseo y la Ley. Pero tal Ley no es la ley moral interiorizada por el sujeto que responde a los ideales de la cultura y las exigencias superyoicas que demandan obediencia y ordenan aquello que se debería hacer en la medida de lo posible. Ley y deseo son facetas de una misma cosa, son el límite, la barrera que nos cierra el acceso al nirvana, a la plenitud simbiótica anhelada en tanto que tal acceso es sencillamente imposible, frente a lo cual Lacan comenta respecto a la ética: “que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en *su* deseo” (Lacan, 1960: 379). Si bien la culpabilidad es un elemento fundamental en la constitución de la conciencia moral del sujeto, de aquello que se es verdaderamente culpable, indica Lacan, es de haber cedido, renunciado al propio deseo en nombre del cumplimiento de un deseo venido de otro que se impone como mandato al sujeto. En este caso, ceder el propio deseo frente a los requerimientos del discurso neoliberal que nos indica qué y cómo desear, a qué aspirar y cómo vivir, implica la alienación del sujeto, sumirse en un estado de pasividad, de inercia gozosa, en un intento por librarse de la angustia a cambio de obediencia y adicción a objetos-fetiches que pretendan borrar la sensación de un vacío existencial.

El deseo no es más que lo que sostiene el tema inconsciente, la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos en un destino particular, el cual exige con insistencia que la deuda sea pagada y vuelve, retorna, nos remite siempre a cierto surco, al surco de lo que es propiamente nuestro asunto (Lacan, 1960: 380).

Lacan afirma que el deseo no es otra cosa sino “el deseo de desear, el duro deseo de durar” (Lacan, 1960: 368), de sostener la pulsión de vida (el deseo frente al goce), de sostener la palabra y permanecer simbolizando a pesar de lo fallido en la tarea. “No ceder en su deseo”, además, plantea la responsabilidad ética de no desear lo imposible, de dejar de golpearlos el pecho y obedecer ciegamente los mandatos venidos del otro sin interrogarnos por qué, en un afán por vivir sin mojarnos los pies. Es decir, tras la ilusión ingenua de quedar absueltos del propio pecado al ceder la subjetividad para morir pasivamente en conformidad con el deseo del otro, lo único de lo que realmente podemos hacernos cargo es de asumir la responsabilidad de nuestro propio deseo.

La moral tradicional reprime y oculta el carácter utópico de aquel progreso humano que demanda, mientras que la moral capitalista desmiente cínicamente tal impedimento estructural del sujeto y la cultura que nos impide el acceso a un goce pleno. En definitiva, la moral capitalista demanda al sujeto actuar conforme a “lo posible” para alcanzar el bien, pero muy al contrario de ello este requerimiento está orientado hacia lo imposible: ordena superar lo inconsciente, sobrevolar el error y el defecto y atesorar un goce y un saber perfecto. Así, la ética psicoanalítica, en tanto ética del deseo, propone que aquello de lo que verdaderamente podemos sentirnos culpables es de optar por el goce como meta irrealista, en lugar del deseo como medio que posibilita el sostenimiento de la vida.

De la moral de lo ideal a la ética de lo real

Todo sistema moral apunta al sostenimiento de lo ideal, es decir, demanda lo imposible; mientras el psicoanálisis –en medio del discurso imperante de las ciencias positivas– procura articular lo negativo, lo inconsciente, haciendo un llamado a volver la mirada sobre lo real en tanto que fundamento material de la realidad. Lo real no es equiparable al concepto de realidad. Lo real lacaniano,

“se concibe como un núcleo duro que resiste a la simbolización, a la dialectización, que persiste en su lugar y que siempre regresa a él” (Žižek, 2005: 211). La realidad responde a la producción de relatos imaginarios que revisten lo real en tanto que resto imposible de palabras. No todo puede ser dicho, siempre hay algo que queda excluido del lenguaje haciendo de síntoma. Aun así, es preciso mantenernos simbolizando para que tal imposibilidad pueda ser cernida, es decir, para que nos sea posible discernir el goce al que estamos sometidos, eso para lo que no hay palabras, así como el modo en que nos esclavizamos a él.

Pero ¿por qué prohibir algo que es en sí imposible? Lo que la prohibición hace es señalar el lugar, el límite de una imposibilidad estructural. El goce pleno está prohibido porque no existe, acceder a él sería equivalente a una sumisión total a lo real y por tanto la absoluta enajenación o bien la muerte. “En otras palabras, lo real no puede inscribirse, pero podemos inscribir esta imposibilidad, podemos ubicar el lugar que tiene: un lugar traumático que es causa de culpa y de una serie de fracasos” (Žižek, 2005: 225). La ética del deseo es una ética de lo real, en tanto que lo real es fundamento material de la existencia, imposible de trascender en el orden simbólico. Sin embargo, no somos pura palabra, pura abstracción, hay algo sustancial que nos compromete y se inscribe en el psiquismo como una falta en el saber, y que es en última instancia aquello que nos permite desear.

El neoliberalismo, a través de su discurso científico, mercantil y tecnológico, presume un saber perfecto, un acceso impecable a la verdad que le confiera poder sobre el hombre y la naturaleza. Pero tal pretensión “solo puede sostenerse cuando se excluye algo; lo que queda fuera de la ecuación es la parte no simbolizada, o más exactamente, no simbolizable de la experiencia, lo que siempre escapa a la simbolización y a la representación teórica: en pocas palabras, lo real como distinto de la realidad” (Stavrakakis, 2010: 25). Lo real impide el cierre del campo social, impone una barrera que hace imposible lograr una sociedad total, sin fisura (Žižek, 2005: 214).

Como conclusión, la tarea que nos presenta la teoría política de orientación lacaniana, a partir del reconocimiento de lo real como fundamento de la realidad, es la defensa de las diferencias, esas distancias insalvables que gracias a la operación de la Ley y el deseo y gracias a la inscripción del lenguaje y la cultura, subjetivan. La ética conforme al deseo convoca al sujeto a resistir

frente a los mandatos del discurso oficial que lo invalida, a no ceder frente a la promesa de completar el sueño burgués mediante objetos-fetichismo que suturen la falta social-personal, promesa del ideal universal de una moral conforme al placer. La relación dialéctica entre deseo y goce no tiene resolución última y, sin embargo, es importante no ceder el deseo, no abandonarlo en nombre del goce, puesto que es “el duro deseo de durar” lo que nos mantiene sujetos a la vida, contra la enajenación en el otro y frente a todo discurso de poder que amenaza con desarticular la palabra que nos subjetiva, en nombre de una masa anónima tras un goce mortífero.

De modo que si bien este trabajo pretende señalar el posicionamiento perverso al que empuja la moral capitalista, esta es apenas una plataforma giratoria que opera como defensa contra la psicosis, por lo que, mientras los sujetos no nos hagamos responsables del sostenimiento del propio deseo, corremos el enorme riesgo de apresurarnos a perderlo bajo el efecto de un discurso alienante. En definitiva, el psicoanálisis, en tanto que ética, apunta a orientar la acción conforme a la pulsión de vida, a no renunciar al sostenimiento del deseo que nos subjetiva, que sostiene la existencia a pesar de y gracias a la falta, a cambio de una obediencia muda que implica el aniquilamiento del orden simbólico, de aquello que nos hace per-durar.

Bibliografía

- Adorno, T.
1944 *Dialéctica del iluminismo*. Madrid: Taurus.
- Althusser, L.
1989 *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Bobbio, M.
1976 *Diccionario de política*. Madrid: Siglo XXI.
- Braunstein, N.
1990 *Goce*. México: Siglo XXI.
- Brugger, W.
1965 *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.
- Camps, V.
2002 *Historia de la ética*. Barcelona: Crítica.

- Dufour, D.
2007 *El arte de reducir cabezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Ferrater Mora, J.
1941 *Diccionario de filosofía*. México: Atlante.
- Freud, S.
1900) *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1912 *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1969 *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1930 *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gerez Ambertín, M.
2007 *Las voces del superyó*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Lacan, J.
1956 *Seminario 4. La relación del objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1958 *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1960 *Seminario 7. La ética en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1963 *Escritos 2. Kant con Sade*. México: Siglo XXI.
- Laclau, E. y Mouffe, C.
1987 *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- Laplanche, J.-B. P.
1996 *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Melman, Ch.
2005 *El hombre sin gravedad*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Stravrankakis, Y.
2010 *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: FCE.
- Weber. M.
1979 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Premia Editora.
- i□ek, S.
1998 *Porque no saben lo que hacen: el goce como factor político*. Buenos Aires: Paidós.
- i□ek, S.
2005 *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

La realidad a prueba de lo virtual

Reality challenged by the virtual world

Rodrigo Leiva B.²

Resumen

Entrados en la era de la revolución digital, la humanidad –lo mismo que las formas estructurales en que se han sostenido los intercambios sociales a lo largo de la historia– experimentan el día de hoy una transformación que bien podríamos llamar “heterogénesis”, tan radical que amenaza con subvertir los supuestos del orden más natural: el cuerpo, la identidad sexual, la certeza de morir o enfermar e incluso el mismo sentido de realidad, los cuales empiezan a difuminar sus fundamentos en lo psíquico. El hombre se ha arrancado la piel de su especie para encontrar en lo virtual, en el reflejo de las pantallas, su nueva condición –imaginaria– de “superhombre” libre de las ataduras de lo real, pero embebido por el placer alucinógeno de una realidad de fantasía en la que está cautivo. ¿Qué consecuencias trae pues el impacto desmedido de las realidades de síntesis en el psiquismo humano?

Palabras claves

Heterogénesis, principio de placer, principio de realidad, realidad efectiva, *cyborg*, lo virtual, lo digital.

Abstract

Nowadays, when we have entered into the age of the digital revolution, humanity –same as the structural forms in which social exchanges have been maintained all through history– head toward a radical transformation that we could name “heterogenesis”, which menaces in subverting the basic mental conditions of all natural order: body, sexual identity, death, and sickness certainty, even reality itself as never after is beginning to dissolve its basis in the psychical dimension. Humanity has pull out its own species skin in order to find in the virtual, in the screens bright, its new identity –imaginary– as “superman”, free from the ties of what is real but absorbed by the hallucinogenic pleasure of a fake reality from which we are prisoners. Which are the consequences that a disproportionate impact with synthetic realities brings to the mental health of humans?

Keywords

Heterogenesis, pleasure principle, principle of reality, effective reality, cyborg, virtual, digital.

Forma sugerida de citar: LEIVA B., RODRIGO (2013). “La realidad a prueba de lo virtual”. En: *Universitas*, XI (19), julio-diciembre, p. 147-180. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

2 Psicólogo clínico de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (hrodriclb@gmail.com).

Construcción de la identidad, el devenir de un Yo³

“Cuando a través de la pantalla nos adentramos en las comunidades virtuales, reconstruimos nuestras identidades al otro lado del espejo” (Turkle, 1995: 125). Según nos lo indica la teoría psicoanalítica, el Yo del sujeto se construye en un continuo devenir como un conjunto de identificaciones nacientes de toda interacción humana. Podemos determinar el momento en que este surgimiento toma lugar como el instante en que emerge la figura “yoica” del vasto océano del reino objetual en el que anterior a este desarrollo aún se confundía, “en ese tiempo el yo-sujeto coincide con lo placentero, y el mundo exterior, con lo indiferente (y eventualmente, en cuanto fuente de estímulos, con lo displacentero)” (Freud, 1915: 129-130).

Por otro lado, la relación al “otro” del semejante es una condición *sine qua non* para el advenimiento de este Yo, en cuanto instancia diferenciada del universo de objetos circundantes de su entorno. Si esta relación dialéctica con la alteridad, de semblanza y diferencia, que pone distancia a la vez que introyecta a lo ajeno, es impedida –un ejemplo de ello son los casos de “hospitalismo” descritos por René Spitz–, entonces la formación de la instancia yoica sufrirá graves lesiones. La célebre frase del poeta francés Rimbaud: *Je est un autre*, “yo es otro” adquiere aquí todo su alcance. El Yo es siempre un *alter-ego*, un otro a partir del cual emerge este como formación subjetiva diferenciada de la de sus semejantes. Y Lacan nos recuerda: “el yo es desde el inicio por sí mismo otro, porque se instaure en una dualidad interna al sujeto” (Lacan, 1949: 125).

Ahora bien, ¿de qué modo los procesos de heterogeneización de lo virtual inciden con su impacto en la construcción de la identidad de los sujetos?

3 En adelante, será importante diferenciar el uso que daremos a dos términos centrales en nuestra articulación, a saber, “lo real” y “realidad”. Por un lado, la dificultad de conceptualizar a “lo real” está en su fundamento, sin embargo, diremos que en el psicoanálisis lacaniano, lo real determina justamente aquello que escapa a toda posibilidad de representación. Lo real como “la Cosa” (*Das Ding*) en sí misma, en tanto que inaprehensible e inasible, imposible de ser pensada y por lo tanto no hay manera que el lenguaje pueda dar cuenta de su experiencia. Lo real se ubica en oposición a lo imaginario y simbólico de los registros del sujeto. Por otro lado, la “realidad” es definida en relación inmanente con el sistema de percepciones del sujeto, por tanto, estrechamente ligada a la consciencia. Es la imagen sensible –el facsímil– de lo que se ubica en el exterior de sí mismo y de lo que el sujeto puede dar cuenta, es decir, lo real mediado por lo imaginario y lo simbólico. En consecuencia, la realidad aparece moldeada por cada sujeto como por su inconsciente; esto es, en términos de Freud, realidad “psíquica”.

Escuchemos los siguientes testimonios de jóvenes usuarios de comunidades virtuales como los MUD (Multi-Users Domain), recogidos por la doctora en psicología clínica, Sherry Turkle, en su libro *La vida en las pantallas*:

Puedes ser quien quieras ser. Te puedes definir completamente a ti mismo si quieres. Puedes ser del sexo opuesto. Puedes ser más extrovertido. Puedes ser menos extrovertido. Lo que sea. Puedes ser simplemente quien quieras, realmente, quien tengas capacidad de ser. No tienes que preocuparte mucho por los estereotipos que las otras personas te colocan. Es fácil cambiar la forma en que la gente te percibe porque todo lo que tienen es lo que tú les muestras (Turkle, 1995: 234).

El encanto con lo virtual reside en asumir como certeza la imaginaria posibilidad de transformarnos según sea la orden de nuestros deseos. La “omnipotencia de las ideas” –atributo narcisista del *idealich*– reverbera aquí con fuerza delirante. Es la factibilidad ilusoria de (re)crearnos virtualmente según la medida de los ideales (los más locos, los más descentrados, los menos reales); pero además, sirve para el resarcimiento narcisista como compensación de las frustraciones que recibimos inevitablemente de la realidad y que el Yo en su materia encarna. Adquirimos conciencia de una realidad justamente por efecto de las insatisfacciones que esta nos provoca. De ahí que no sorprende el efecto adictivo con que estos mundos estupefacientes se comercializan, para quienes la identificación de su propia imagen –imagen especular fundante del Yo, teorizada por Lacan en sus escritos a propósito del “estadio del espejo”– no opera otro efecto que el de una repulsión. Hay pues que reinventar la realidad y con ello a nosotros mismos.

Existen medidas que tomar al respecto. Precavernos sobre todo en etapas de la vida psíquica en donde la instancia yoica apenas está adquiriendo la forma definitiva, a saber, en la infancia y la adolescencia, cuando los torbellinos de la pulsión buscan desesperados el apuntalamiento de un Yo plenamente constituido bajo un nuevo orden de identificaciones.

Por ejemplo, respecto al “Estadio del espejo” época que se sitúa alrededor de los 6-18 primeros meses de vida del sujeto, en la cual se trazan los primeros esbozos de un Yo, Lacan enseña lo siguiente: “basta comprenderlo cómo [...] una *identificación* en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber,

la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen” (Lacan, 1949: 87). Es una imagen especular que manifiesta “la *matriz simbólica* en la que el yo se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto” (Lacan, 1949: 87). ¿Es entonces a nivel de lo imaginario dónde los procesos de identificación toman lugar?

Veamos. Del otro lado de las pantallas encontramos un mundo de pura imagen, un trasunto de realidad simulada, recreada a partir de códigos binarios que cifran su programación específica y que carecen por completo de solidez y sustancia. Nada en concreto hay detrás de ellas e incluso su estructura lógico-matemática con que su ingeniería la compone se halla a distancia de la aprehensión de sus usuarios.

Una realidad en potencia (*virtualis*) con la que preferimos relacionarnos es “lo virtual”. Espacio imaginario, pantalla funcionando como espejo que, sin dar aviso de ello, paradójicamente abre un abismo en la interacción humana hacia lo que se conoce como “telepresencia”. La comunicación *in vivo*, en adelante, se vuelve casi insostenible, incluso angustiante, su despliegue no es posible sino a través de un intermediario esencial –la interfaz– que vehiculiza a la vez que desvía palabra y deseo en una imagen de encanto que coloca nuestra presencia a distancia de una genuina comunicación. Este intermediario artificial depura todas las imperfecciones de una realidad que es fuente del displacer. Así, el contacto y la intimidad, lo mismo que toda la fuerza que concentra una mirada humana reduce su intensidad en el tamiz de lo virtual, como si su naturaleza fuese tan cruda que necesitásemos pixelarla para que su significación se torne más blanda, más manejable, menos angustiante, menos real.

En estos espacios de volátil atmosfera donde nos reinventamos siempre, la comunicación por efecto de un prefijo que tiene muy bien en cuenta la categoría del abismo sobre el que se erige, pasa a ser “tele”-comunicación. Así, nuestros interlocutores virtuales siguen los puntos de referencia en rasgos de personalidad digitalizada, de sus apariencias en realidad simuladas, artificiales. Y en esto consiste el proceso de “heterogeneización” que caracteriza a lo virtual, un proceso a cuya magia no escapa ninguna forma, idea o entidad que atraviese la pantalla. El único vector que orienta lo virtual es su insaciable búsqueda por la

embriaguez del placer en los espejismos de una alteridad siempre en boceto y además desechable.

En este sentido –replantando el problema de la identificación–, se corre el riesgo –ciertamente real en sus efectos a nivel del psiquismo– de operar identificaciones virtuales con “personajes simulados” que carecen de todo soporte sustancial... más efímeros que una flor. En este circuito ya no hay una base real dónde construir una identidad que sea continua y coherente en el tiempo. En consecuencia: “l’enfant s’identifie aux chaînes, aux marques et aux personnages de médias de masse, tend à le priver d’identification primaire”⁴ (Stiegler y Tisseron, 2009: 84). Lo que fascina de estos espacios es la posibilidad que, con la identificación en lo virtual, se inaugura el ser –sea uno y varios a la vez, que es lo mismo que ser nadie o todos a la vez, pues esto es el “hipercuerpo”– y cuando nos cansamos del personaje que simulamos lo desechamos para vestirnos al paso de otro menos errado y más acorde a nuestros deseos del momento. Se trata de un ámbito muy peligroso para los circuitos del psiquismo pues el proceso de identificación parecería estar siempre desenchufándose de su relación de objeto, a riesgo de provocar un cortocircuito.

Sin embargo, haremos lo justo al destacar el otro lado de este proceso, el cual supone la posibilidad de reincorporar al sujeto al seno de lo social, lo cual no tiene otro sentido que reintegrarlo al intercambio de palabra: “los espacios virtuales pueden proporcionar la seguridad para exponernos a lo que encontramos a faltar para que podamos empezar a aceptarnos como lo que somos” (Turkle, 1995: 239).

Así, lo virtual funciona como “válvula de escape” de algo que es con-nato a la realidad misma, esto es, su insatisfacción; y en el caso de la identidad, de aquella referida al Yo del sujeto. Anteriormente hablábamos de la “resistencia” de la realidad como una de sus propiedades, la cual a la vez que es fuente de frustraciones –pues resiste a toda intención de cambio–, se asegura también como apoyatura del ser en una línea prolongada de tiempo. Así, la realidad coloca “distancia” entre el Yo y los objetos que lo rodean, génesis de la cons-

4 “El niño se identifica con las cadenas, con las marcas y con los personajes de los medios de comunicación en masa, lo que tiende a privarlo de identificación primaria” (traducción del autor).

ciencia y de la diferenciación entre el mundo interior (subjetivo) y el mundo exterior (objetivo).

Esta distancia no es comparable con la de lo virtual pues esta última se erige siempre sobre la ilusión del “principio de placer” –que conduce al psiquismo a la alucinación de la realidad en tanto que es fantaseada. En cambio, en la dificultad con que lo real del mundo resiste a los procesos de heterogénesis, es compelido el sujeto a un esfuerzo (*drang*), a la “inversión” de montos de energía psíquica que desencadenen la operación motriz más acorde, a fin de operar cualquier cambio en el campo de la realidad efectiva: esto es el “principio de realidad”. El que la realidad se nos resista permite al ser humano tomar conciencia de lo que no forma parte de su totalidad física y psicológica. Aunque su carácter de resistencia le da su connotación de realidad dolorosa e insatisfaciente, no obstante solo en la medida en que logramos reconocerlo podemos transformarla en fuente de satisfacciones que, siguiendo la orden del principio de realidad, difieren el placer inmediato a otro que sin duda estará más asegurado en un tiempo futuro.

La realidad se nos resiste, decíamos, pero no así los mundos virtuales ya que son producción humana que se generan a partir de nuestros deseos. Cuando nos acercamos a las pantallas compensamos las deficiencias de una realidad que nos frustra constantemente, esto, además, renueva nuestras confianzas en el nuevo mundo virtual, donde podemos desechar sus objetos amenazantes como si se tratara de cualquier producto del mercado.

Para todo sujeto, la realidad supone la ininterrumpida búsqueda por el (re) encuentro con el objeto de deseo, si bien tal empresa no siempre trae consigo los mejores réditos y termina por frustrarnos por la falta originaria de dicho objeto, la realidad promete la posibilidad de encontrar su satisfacción en los objetos que cancelan parcial y momentáneamente la tensión pulsional en el interior de nuestro psiquismo. Según Freud, en los primeros meses de vida del sujeto, cuando su Yo apenas está constituyéndose –ese Yo que podríamos llamar primordial– divide el mundo en “objetos que son fuente de placer” –espejo de donde adviene el *Ich-Lust*– y “objetos que son fuente de displacer” –espacio que reúne el no-yo del sujeto. A los primeros, el sujeto quiere atraerlos hacia sí, primero, como fuente de satisfacción pulsional y segundo, para introyectarlos a la manera de piezas en que se edifica el devenir del Yo. A los segundos, los

hostiles, el Yo los repele, procura arrojarlos fuera de sí pues ellos son origen de displacer y fuente de amenaza; a estos objetos el Yo de ningún modo querrá introyectarlos, por lo que en su lugar son alejados –¿acaso también proyectados?– mediante la vía motriz de huida o retirada del mundo, o mediante su equivalente a nivel psíquico: la represión (*verdrängung*).

Lo que sucede en los entornos virtuales es que solo existen en tanto que realidad paradisiaca y no como una realidad capaz de provocar verdaderos estados de tensión, resistencia o amenaza; se procura que sus usuarios ocupen la mayor parte del tiempo consumiendo representaciones placenteras, con lo cual ejercen un poder sumamente adictivo, especialmente en los niños y adolescentes. Sus estados nos recuerdan a aquellos alcanzados por el consumo de sustancias psicoactivas en que un “sentimiento de nirvana” transporta vía regresión a los sujetos a la omnipotencia narcisista de la infancia, así como al abandono de la realidad mediante la ilusión apuntalada en el repertorio de fantasías inconscientes que yacen en su estructura.

Es justamente en esta su naturaleza acogedora, transformante y de hostilidad en potencia que lo virtual abarca también un aspecto positivo, pues, según algunos autores, sirve como “espacio de transición”, donde los sujetos pueden trabajar sus conflictos de identidad que parecerían imposibles de atravesarlos en la realidad: “La virtualidad no debe ser una prisión. Puede ser la balsa, la escalera, el lugar de transición, la moratoria, que se descartan después de alcanzar una mayor libertad. No tenemos que rechazar la vida en la pantalla pero tampoco la tenemos que tratar como una vida alternativa” (Turkle, 1995: 231). Sin embargo, hay que tener cuidado, pues pensar los espacios virtuales como lugares de transición o como vía para la reincorporación del sujeto al seno de lo social, solo es uno de los aspectos de estos mundos, el cual no debe ser desestimado, pero nuestro examen expone el peligro de sobreestimarlos.

El cuerpo: reconstrucciones en lo virtual

Lo virtual como proceso de heterogénesis –volverse otro– reinventa el cuerpo, la anatomía humana y acaso hasta a la misma especie. En lo real existen intervenciones que se realizan a nivel del “soma”: *body building*, cirugía

estética, prótesis, implantación de órganos, etc., toda esta variedad de técnicas constituyen el medio por el cual el cuerpo humano sucumbe a este proceso de transformación de la imagen, el cual, la más de las veces, atiende al rigor de los cánones de belleza –ideal del Yo– tal como es concebida en nuestros días. Sin embargo, existe otra herramienta más accesible y menos riesgosa engendrada en los laboratorios de la ciencia digital: la heterogénesis virtual. Por este camino no solo podemos recomponer uno u otro rasgo de imperfección del cuerpo, sino que incluso es posible alcanzar verdaderas mutaciones de la anatomía humana nunca antes concebidas y hasta hoy imposibles mediante una cirugía estética. Lo mejor de todo es que si dichas transformaciones no nos satisfacen inmediatamente podemos fabricar un nuevo Yo digital, tan fácil como tomar una prenda de vestir.

En este apartado trabajaremos sobre las consecuencias psíquicas que las transformaciones del cuerpo traen consigo, sin que la mayoría de sus usuarios reparen en ellas. El cambio de sexo virtual o transexualismo virtual, *cyborgs* y demás tópicos serán tomados en cuenta a continuación. Además –y quizá sea lo más importante–, abriremos el camino hacia una nueva problemática: la ética en lo virtual: ¿qué legislaciones existen en el caso de violencia sexual por internet o cuando un niño, haciéndose pasar por un mayor de edad, es requerido sexualmente por un adulto pedófilo?, ¿podemos hablar de infidelidad en lo virtual? Así pues analizaremos lo que una heterogénesis de lo humano implica tanto en lo psicológico como en lo moral, ético y legal. “La virtualización del cuerpo no es, por tanto, una desencarnación sino una reinención, una reencarnación, una multiplicación, una vectorización, una heterogénesis de lo humano” (Lévy, 1999: 32).

Entendemos a la virtualización del cuerpo como un proceso de heterogénesis de la imagen primordial asumida en el espejo por un sujeto, en donde, por lo demás, el cuerpo de uno –el Yo-corporal, el Yo-placer–, el cuerpo íntimo y privado, marcado por la subjetividad de los límites de quien encarna, pasa a ser el cuerpo del otro y para el otro, dicho de otra manera: sacrifica su unidad yoica en virtud de reanimarse en las infinitas formas que emanan del “hipercuerpo”.

Este movimiento implica, por una parte, la alienación del hombre respecto de sí mismo –el Yo como imagen especular– y de su inscripción simbólica en lo colectivo de un *corpus* humano: su especie; y por otra parte, implica la caída

en los confines multidimensionales del hipercuerpo, del “otro” de la heterogénesis, cuyos patrones –en la configuración de su advenimiento– están caracterizados por la incapacidad de asumir cualquier forma única.

El hipercuerpo, el cuerpo universal que conforma lo humano, es un coloso imaginario no regido por principios naturales que contiene en su organismo descentralizado todos los órganos en que pervive lo que es de naturaleza humana, pero también los medios de su transfiguración. Este se manifiesta, por ejemplo, en los bancos de esperma, las unidades de transfusión sanguínea o de donación de órganos, mercados de prótesis, etc. y tiene su alcance más revolucionario en los implantes cibernéticos. Por lo demás, ya que su constitución es la de la comercialización de sus órganos, este es subordinado a las políticas de mercado del intercambio de los productos, a saber, el mercado neoliberal. Este es el orden ideológico a que atiende el hipercuerpo, y lo virtual es una de las expresiones de su existencia que se orienta según su deseo, es decir, la transformación de lo humano vía la comercialización de lo que lo constituye: sus órganos.

Cada cuerpo individual se convierte en parte receptora de un inmenso hipercuerpo híbrido y mundializado. El hipercuerpo de la humanidad, haciéndose eco de la hipercorteza que empuja sus axones a través de las redes digitales del planeta, extiende sus tejidos quiméricos entre las epidermis, entre las especies, más allá de las fronteras y los océanos, de una orilla a la otra del río de la vida (Lévy, 1999: 30).

Revolución de la carne, orden inacabado de transformaciones del cuerpo en pura potencia, incapaz de alcanzar realmente lo ideal. El límite del cuerpo es en lo virtual, lo difuso, de contornos inasibles, en sus múltiples formas solo se puede estar seguro su amorfismo. Una figura neutra –*ne-autre* del francés–, en cambio constante, sin piel, andrógino... no hay nada que lo inscriba en el marco de las identificaciones del género, la raza o la cultura.

Un problema de diferencias –el extranjero– y de semejantes –el prójimo–: desmentir la diferencia es en lo virtual asumir la indiferencia y la intolerancia al otro. Todo lo que vemos aquí es apariencia, intangible ilusión que sirve a la “retirada del mundo”, pues en potencia existe un reino no marcado por la diferencia ni por la interdicción del deseo o la amenaza de castración que deriva de la ley paterna en el campo de la realidad. Lo virtual es el estanque fatal en que

se contempla Narciso, quien cautivado en el fulgor de su imagen resiste todo reconocimiento por la diferencia que le viene en el encuentro con sus semejantes. Podríamos aventurar incluso que mediante la perenne contemplación de sí en esta imagen virtual, sucumbe el sujeto al mortal reino de lo imaginario, lugar de resguardo de la angustia provocada por el reconocimiento de la diferencia en el otro. Así pues, lo virtual sirve de anteojos a la desmentida.

En la vida real uno no toma decisiones respecto al tipo de cuerpo en deseería encarnar pues estamos todos sometidos a los azares con que la naturaleza ordena los códigos genéticos propios a la biología humana. El día de hoy, en cambio, se nos propone tomar decisiones sobre nuestra propia configuración genética, la ciencia, la robótica, lo virtual... la especie misma en el proceso de heterogénesis. En este sentido, lo virtual lleva la ventaja de que las posibilidades de invención son verdaderamente ilimitadas, todos los atributos son asumibles a nuestra nueva forma, solo basta elegir el cambio. Bien podríamos no contentarnos con mejorar nuestros rasgos estéticos, pues si quisiésemos, las transfiguraciones zoo-antropomórficas son posibles, así como cualquier mutación que reinvente la realidad del cuerpo en nuevos trazos de geometría; la consigna es invertir el orden de la naturaleza respecto de nuestro propia condición, sexo, raza, edad, etc. y construirnos en posición inversa a la de la realidad. La única limitación, se dice, está en el deseo y la imaginación.

Se prefieren las virtualizaciones del cuerpo debido a la facilidad, rapidez, versatilidad y los peligros aparentemente inexistentes con que se operan los cambios en este laboratorio de ficciones. Se cree que las mutaciones virtuales carecen del riesgo que todo intento de modificación del cuerpo en lo real representa; por ejemplo, la gente puede perder la vida en una cirugía estética, cosa que no sucede en lo virtual, pues allí nuestros cuerpos no tienen nada que “sufrir” cuando elegimos re-modelarlos. “La virtualización del cuerpo que experimentamos hoy, al igual que la de las informaciones, los conocimientos, la economía y la sociedad, es una nueva etapa en la aventura de la autocreación que perpetúa a nuestra especie” (Lévy, 1999: 27).

De este modo, el ser humano tiene por primera vez en sus manos la capacidad de elegir por sobre los dictámenes de la naturaleza a la que otrora habría estado determinado. Es el máximo exponente en la noción de libertad humana: la revolución digital. Pero no debemos olvidarnos que estas libertades a lo que

verdaderamente están destinadas es a la huida del mundo, son un nuevo mecanismo a la desmentida de la realidad y su conato de desdén: la certeza de envejecer, morir y ver en ello palidecer nuestra juventud, la condena de enfermar, fracasar y todas nuestras insignificancias y diferencias, que –tras el exilio de lo real– encuentran en el reino de lo imaginario la tierra del “superhombre”.

Libertad de la carne que bien podría pagar el precio de Narciso por su exceso de amor por la imagen ideal, asumida en tan fatal espejo, el espejo que impide la subjetivación acaecida en el intercambio simbólico con el otro. Estas libertades virtuales equivalen justamente a la liberación de las ataduras para con el otro, de los vasallajes del cuerpo y el mundo exterior.

Cyborgs: el superhombre

Alejados por un momento de las pantallas, en el campo en que se interesan los ingenieros en biotecnología, existe la infatigable tarea por perfeccionar el diseño humano de los azares que la evolución nos heredó hasta ahora. Se trata del humano en su estado de evolución biotecnológica más elevada, aquel que supera todas las deficiencias de su actual condición genética –su proclividad a enfermar, envejecer y morir. Nada más revolucionario como antinatural que esta respuesta a los avatares que condicionan la vida a su término: los *cyborgs* serían la respuesta a este imperativo por fabricar al ser humano ideal, y uno de sus caminos –aunque no el único– es esta suerte de simbiosis hombre/máquina, coalescencia de circuitos electrónicos y tejido humano.

Luis Racionero sugiere que el camino del futuro es conectar pasarelas electrónicas directamente a nuestras redes neuronales biológicas mediante algún tipo de ingeniería biónica que ya está en desarrollo (Kerckhove, 1999: 75).

Neil Harbisson fue, en 1982, el primer *cyborg* reconocido en el mundo. Este hombre padecía de acromatopsia, una condición visual que desde su nacimiento le hacía ver el mundo en blanco y negro. Es por esto que, a sus veinte años, crea por sí mismo y se instala un mecanismo cibernético llamado *eyeborg* en su corteza cerebral, para poder “escuchar los colores”.

En la actualidad, varias son las personas que se han instalado distintos mecanismos electrónicos en diferentes áreas de su sistema nervioso con la finalidad de compensar deficiencias congénitas o mejorar el rendimiento de su funcionamiento fisiológico. Lo que fue alguna vez ficción es hoy motivo de ciencia y construcción del futuro, reinención de la especie y los constructos mentales en que esta fue gestada hasta el día de hoy.

Por ello, ¿en lo social se auspicia un nuevo fenómeno de segregación: el *cyborg* y a sus pies todos los mortales? ¿Cómo filósofos, sociólogos, antropólogos, psicólogos, psicoanalistas y demás académicos comprometidos debemos responder a los cambios que vivimos hoy, cuando el ser humano parece arrebatarse todo su poder a las leyes de la naturaleza? ¿Qué respuestas tenemos para las generaciones más jóvenes que viven en carne propia la fuerza del impacto de metamorfosis tan feroces que prometen subvertir el orden del mundo?

Transexualismo virtual: *cybersex*

Algunos hombres interpretan personajes femeninos para tener netsex (sexo en la red) con hombres. Y en el “síndrome de falsa lesbiana” hay hombres que adoptan personajes femeninos electrónicos para tener netsex con mujeres (Turkle, 1995: 282).

Realidad virtual, espacio imaginario en que la omnipotencia del deseo recobra toda su fuerza alucinante tras derogar la ley fundante en que se sostiene el principio de realidad. Espacio fronterizo en que el deseo vuela libre de los pesos de la carne siguiendo la guía imaginaria del principio de placer. El objeto de deseo –aquel que cancela parcialmente la tensión y brinda satisfacción en el interior del aparato psíquico– tras un juego de espejismos, es ceñido por un halo imaginario cuyo resplandor seduce mortíferamente. Hemos creado el universo donde las personas ocupan el lugar divino del creador, siendo así que la ley fundante del juego de relaciones del sistema que lo regía, constituye ahora una mera variable en la lógica de su programación binaria. Arbitrio humano del juego con la ley y sus virtuales pero no menos efectivas consecuencias.

Es mediante estos procesos de digitalización de la imagen que no solo podemos dejar los registros de la carne a un lado, sino que además podemos asumir la neutral faceta en el anonimato en que somos “nadie y todos a la vez”.

Cabe preguntarnos entonces ¿qué consecuencias psíquicas operan en una transformación digital del sexo cuando con Freud sabemos lo irrevocable de las consecuencias psíquicas que la diferencia anatómica de los sexos comporta? La diferencia anatómica de los sexos es el fundamento de nuestro ser en tanto masculino o femenino, o en tanto existe un más o un menos en la ecuación de la “sexuación”. A la diferencia anatómica de los sexos, hasta el día, ninguno ha escapado, es la condición previa a toda construcción psíquica en que se sostiene el andamiaje de discursos donde opera la diferencia sexual. Posicionarse de uno u otro lado en relación al significante de la falta (o) es, por lo demás, reconocimiento de la diferencia sexual, que en último análisis implica la división estructural como fundamento de los sujetos humanos.

Ahora bien, cuando hablamos de un cambio de sexo en lo virtual, el mecanismo en juego es el de la “desmentida” –la imagen como sustituto de una falta que en el campo de la realidad es percibida como intolerable. Tengamos en cuenta que operamos dicho cambio a nivel virtual, como una imagen que, proyectada en la pantalla de un monitor, es capaz de provocar –aun sin su sostén en lo real– procesos de identificación dirigidas a la imagen de un *alter*-digital asumida, a partir de allí, como un reflejo de sí mismo. Cabe añadir que dicho reflejo constituye la representación del ideal de la persona; de cómo esta desearía verse y lucir ante los demás, proyección que constituye el modelo al que ajustar el cuerpo. Aun así, dicha transformación computarizada acarrea cambios significativos en el orden del discurso que gira en torno al nuevo semblante imaginariamente adquirido. Es así que se habla en nombre de... semblante de X, no análogo al ser que encarna, un ser digital que asume la palabra del sexo que le está, por naturaleza, negado.

Esta reivindicación virtual de las propiedades sexuales del ser humano redistribuye en un nuevo orden el emplazamiento de los significantes que se inscribían en la imagen-corporal del ser en tanto masculino o femenino. Hecho que constituye una de sus consecuencias psíquicas más relevantes pues es aquí dónde evidenciamos el modo en que una heterogénesis del sexo en lo virtual inaugura, en los procesos de identificación en que se erige el Yo, atributos in-

éditos de identidad y la apropiación a nivel del discurso de un nuevo significante sexual.

Pero ¿qué consistencia puede tener el discurso de un hombre que un día se hace pasar por una mujer y al día siguiente por un niño o más tarde por la misma Afrodita? Respondemos que ninguna; constituye por el contrario la irrupción violenta de un nuevo significante, el Yo-digital, en la identificación realizada sobre la anatomía sexual. Y es esto lo que preocupa a la hora de pensar acerca de la construcción de la identidad libre de conflictos pues, para que esta tenga lugar, es necesario fundarla sobre bases de identificaciones sólidas y continuas en el tiempo originadas a partir de otro, de la alteridad el cual es a su vez capaz de sostener su propia continuidad y la coherencia de un discurso asumido a partir de la imagen que encarna su anatomía sexual.

Lo real representa la única materia en cuya solidez podemos confiar no se desmoronará con los constates embates de la experiencia humana; por el contrario la cualidad efímera y desechable de un Yo-digital solo puede traer como consecuencia trastornos de identidad que bien podrían desembocar en patologías tales como la despersonalización o la desrealización de los usuarios más fervientes a estas tecnologías. La diferencia anatómica de los sexos es la única que permite a los sujetos construir su identidad en los márgenes de una realidad corporal, cuya estabilidad asienta las bases para devenir del Yo. Pero sobre todo, posibilita la construcción de una identidad corporal que sirve de amarre a la pertenencia del sujeto a una especie, un género y a una cultura. Esto significa erigirse como sujetos.

El problema del transexualismo no lo estudiaremos aquí a profundidad pues rebasa los límites de la materia que está aquí en juego, sin embargo, nos interesa decir que la cuestión se plantea como una especie de negación o rechazo hacia la percepción de la imagen del propio cuerpo, imagen que en lugar de generar un proceso de identificación provoca más bien el efecto contrario, es decir, su repudio. De tal modo que la imagen-corporal –desde la cual se erige el Yo– quiere ser “expelida” en lugar de “atraída” hacia sí, como si se tratara de un alma femenina cautiva en un cuerpo masculino, realidad que lo desespera y angustia hasta el punto que su psiquismo opera divorcio –a manera de denegación– entre esta y su fantasía de convertirse en una mujer.

La responsabilidad en lo virtual

Lo interesante de escondernos tras las máscaras de un Yo-digital es que con ello además eludimos las responsabilidades que la vida real trae para cada acción que realizamos en ella. En el mundo virtual, el tornarse otro implica por lo demás enajenarse de la propia ley moral que regula deseo y goce entre los seres humanos; fuera de la ley las oportunidades de gozar se extienden hasta los confines de las tiranías de los deseos más distorsionados. El anonimato o seudónimo que representa a los personajes virtuales, eximen a sus usuarios de cualquier represalia que una cultura determinada pudiera tomar ante cualquier acto delictivo ocasionado en la vida real. Nadie puede castigar a quien se oculta tras los innumerables disfraces de un Yo siempre en transformación; sin un ser que encarne un nombre (*onoma*) no hay delito que reclame su justa sanción, tan solo el silencio fugitivo de un monigote virtual que burla la ley. Más aún si, recordémoslo, en lo virtual la ley no es otra cosa que una variable en el juego algorítmico al arbitrio de su programador digital.

El sexo virtual o *cybersex*, es una de las modalidades de interacción humana más polémicas en cuanto a la responsabilidad moral que cada usuario debe asumir con su Yo-digital. ¿A quién responder, quién lo hace y bajo qué acusaciones? Por ejemplo, ¿qué hay acerca de los actos de infidelidad vía internet (*cybersex*) o la violencia sexual como la pedofilia *on-line*, por ejemplo?

El sexo virtual plantea la pregunta de qué hay en el centro del sexo y de la fidelidad. ¿Es la acción física? ¿Es el sentimiento de una intimidad emocional con otra persona que no es nuestro compañero o compañera fundamental? ¿La infidelidad está en la cabeza o en el cuerpo? ¿Está en el deseo o en la acción? ¿Qué constituye la violación de la confianza? Y ¿hasta qué punto y de qué maneras tiene que importar quién sea el compañero o compañera sexual virtual en el mundo real? El hecho de que el cuerpo físico se ha dejado fuera de la situación hace que estas cuestiones sean más sutiles y a la vez más complicadas de resolver que lo eran antes (Turkle, 1995: 283).

El llamado acto de contrición cristiano ruega perdón en: “pensamiento, palabra, obra y omisión”. Por este camino podría pensarse que un delito de pensamiento constituye “en virtud” un crimen *per se* sin que exista ningún acto

que ejecute tal pensamiento en la realidad. Estas cuestiones son sumamente difíciles de responder y requieren de un examen bastante riguroso de lo que significa la necesidad de una ley reguladora en un espacio intermedio como el de lo virtual, ámbito de todas las libertades idílicas y de la flexibilización de la ley natural más inexorable, en tanto que es un mundo no asentado en lo real, mundo versátil, ilusión de un espacio sin gravedad ni tiempo.

Le pregunto si la actividad sexual en conexión le ha cambiado las cosas. Dice que ha aprendido más de los “chicos mayores” con los que no ha tenido la posibilidad de salir. Le pregunto si alguna vez se le ha insinuado alguien que ella creyera que era un adulto. Dice que no, pero entonces añade: “bueno, ahora, a veces me conecto y digo que tengo dieciocho años, así que si lo hago más puede que suceda”. Le pregunto si esto le preocupa. Deja muy claro que se siente segura porque siempre se puede “desconectar” (Turkle, 1995: 286).

Recordemos con Freud que la concepción de la sexualidad en la niñez y en la adolescencia no es en modo alguno la misma que la de los adultos. En *Tres ensayos sobre teoría sexual* se entiende que la representación que el niño hace su sexualidad, así como el modo en que concibe el medio por el que “los niños vienen al mundo”, consiste en un juego de fantasías que apenas tiene comparación con lo que los adultos saben al respecto. Por ello, un niño puede quedar verdaderamente traumatizado ante los reclamos eróticos con que un mayor quisiera abusar de su sexualidad, aun en lo virtual, pues aquí se trata de una incitación de palabra e imagen con plena capacidad de causar efectos. Hecho de profunda relevancia a la hora de fundar su futura constitución psíquica, en donde las secuelas de dicho acto podrían afectarlo gravemente.

Es por esto que debemos estar prevenidos. Nuestra responsabilidad es una respuesta a todo acto que de nosotros provenga, sin importar el contexto en que este tenga lugar, sea que este se ubique en el mundo real o en un ámbito puramente virtual, lo que verdaderamente importa es la capacidad que sus impactos tienen para provocar efectos en la dimensión psíquica de los sujetos. Nadie debe eximirse de responder por sus actos, ni en lo virtual ni en ningún otro lugar. La base de todo vínculo social está en los límites que se trazan frente al otro, como un código de conducta consentido para el común acuerdo y amparo de las personas. De lo contrario, al rasgarse esos límites reguladores

del deseo, seguiremos el carril más deshumanizante de especie. Romper estos acuerdos equivale al destierro de la sociedad, cuyo contrato funda lo humano, única fuente de donde florecen las identificaciones por las que devenimos seres de palabra. Lo otro significaría exacerbar las individualidades con su consecuente ruptura del lazo social, origen de la enajenación y deshumanización de las personas.

La realidad a prueba de lo virtual: (re)construcciones

Nos interesa ahora comparar los supuestos en que se sostiene la noción de realidad en el psicoanálisis freudiano con aquella que la teoría de las comunicaciones y la informática proponen respecto a su equivalente virtual: proceso de virtualización de la realidad. De este modo perfilaremos la diferenciación que el concepto de realidad hace para los distintos campos teóricos en juego. Alcanzado este propósito, habremos de conducirnos hacia una nueva problemática, a saber, qué sucede con la construcción psíquica del fenómeno sensorial llamado “realidad” cuando esta se ve sometida a los incesantes impactos de lo virtual. Por esta línea hemos de resolver: 1) ¿es la realidad una construcción a la vez, cultural y subjetiva del hombre, susceptible de alteraciones y transformaciones?, y 2) ¿es la realidad una formación *a priori* y ajena al ser humano, incognoscible e inasible en su fundamento, por tanto no susceptible de cambios sustanciales? Solo las respuestas a estas preguntas prepararán el camino a futuros esclarecimientos respecto a los peligros que un contacto desmedido con estas tecnologías puede provocar en los sujetos en estadios de desarrollo psíquico aún tempranos.

Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real, nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior, y nos es dado por los datos de la conciencia de manera tan incompleta como lo es el mundo exterior por las indicaciones de nuestros órganos sensoriales (Freud, 1900: 600).

Esta anotación de Freud elucida la naturaleza de una realidad (el *Umwelt*) entendida como un conjunto de datos sensoriales registrados en el aparato psíquico con la legitimidad de un facsímil, pero no como lo real *per se*. Lo que

del mundo real somos capaces de percibir gracias a nuestros órganos de los sentidos no corresponde sino a un pequeño fragmento de este, cuya magnitud no rebasa los estrechos límites de un ángulo de mirada, por tanto, es subjetivo. El propósito de recrear tal imagen psíquica de lo real tiene que ser el de sobrevivir a los avatares por la “supervivencia del más apto”, apremios de la vida que desencadenan tensión psíquica como el hambre, el frío o la reproducción. En otras palabras, de lo real del mundo exterior no registramos más que una copia legitimada por el buen funcionamiento del sistema percepción, que la transcribe conforme al entorno en función de las necesidades propias de la biología humana; esta imagen sin embargo no deja de ser parcial y algo imprecisa, además de estar trastocada por la intervención de los procesos psíquicos al momento de imprimirla en nuestra mente.

Esta suerte de desnaturalización acaecida sobre lo real, inherente al proceso mismo de su captación en tanto que imagen-percepción, cuyas imágenes del mundo a las que en su reproducción psíquica llamamos “realidad”, cumple un objetivo vital en la supervivencia humana. Si el aparato de percepción obrara de modo negligente al momento de imprimir la percepción-realidad en nuestras mentes, esto solo provocaría que los sujetos perecieran ante los pies de Ananké. Significa entonces que hemos de certificar la realidad abstraída por nuestros sentidos como una “realidad efectiva”, es decir, una realidad a la vez eficaz y capaz de producir efectos. No siempre nuestros ojos nos engañan afirmaremos y, sin embargo, cada dato de la realidad por ellos registrada es siempre la punta de un iceberg y jamás su totalidad.

En ese largo y severo trajín que representa el devenir humano, también recogemos las piezas con las que construimos, además de nuestra identidad, su realidad. Todo comienza en el vientre materno, cuando indiferenciados de nuestras madres éramos incapaces de reconocer los objetos del mundo como entidades ajenas y separadas al Yo, puesto que este se hallaba (con)fundido en todas las cosas. De este modo, tanto para el pequeño feto como para el neonato, no hay diferencia entre el sí mismo, el mundo interior y los objetos de su entorno (mundo exterior), no existe ante él una imagen de la realidad que se sostenga diferenciada en los horizontes de su percepción. Es en esta época de la vida del niño en que Freud supone un primer estadio del aparato psíquico en que este se comportaba a la manera de un aparato “reflejo”. Dicho aparato tiene un funcio-

namiento por entero distinto al de un aparato psíquico en pleno desarrollo, y es solo a partir del deshacimiento a la compulsión por la alucinación del objeto de deseo –por ejemplo, el pecho materno– que le es posible al individuo trascender a la abstracción de un mundo objetual, con entidades en oposición al Yo del sujeto: esto es el “principio de realidad” freudiano.

Nada nos impide suponer un estado primitivo del aparato psíquico en que ese camino se transitaba realmente de esa manera, y por tanto el desear terminaba en un alucinar. Esta primera actividad psíquica apuntaba entonces a una identidad perceptiva, o sea, a repetir aquella percepción que está enlazada con la satisfacción de la necesidad (Freud, 1900: 557-558).

Dicho enlace psíquico entre la huella psíquica de una vivencia de satisfacción –de cuando el lactante recibía del seno materno, la percepción del objeto que aliviaba la tensión del hambre– y el “recuerdo” de dicha percepción, terminaba en una alucinación cada vez que el niño volvía a desear el alimento. Así, la identidad perceptiva no procuraba en modo alguno la satisfacción necesaria para suprimir el estado de tensión en el interior del aparato, entonces, el deseo era, en un primer momento, alucinar el objeto de deseo, estadio al que sobrevino un ulterior y definitivo desarrollo “más acorde a fines”. Indica Freud en sus análisis que dicho desarrollo del primitivo aparato reflejo tuvo que producirse con el fin de representar las constelaciones de la realidad de tal manera que le fuera posible acceder a la satisfacción por el objeto de deseo y que fuera capaz de detener los montos de displacer sentido en su interior. “Se hace necesario detener la regresión completa de suerte que no vaya más allá de la imagen mnémica y desde esta pueda buscar otro camino que lleve, en definitiva, a establecer desde el mundo exterior la identidad [perceptiva] deseada” (Freud, 1900: 558-559). Esto es la “identidad de pensamiento”. Para esto, sin embargo, una amarga experiencia vital tuvo que haber modificado esta primitiva actividad de pensamiento en otra, secundaria, más acorde a fines:

Investiguemos la contraparte de la vivencia primaria de satisfacción, la vivencia de terror frente a algo exterior. Supongamos que sobre el aparato primitivo actúa un estímulo perceptivo que es la fuente de una excitación dolorosa. Entonces sobrevendrán prolongadas y desordenadas exteriorizaciones motrices hasta que por una de ellas el aparato se sustraiga de la percepción y, al mismo tiempo, del

dolor; y cada vez que reaparezca la percepción, ese movimiento se repetirá enseguida (algo así como un movimiento de huida), hasta que la percepción vuelva a desaparecer (Freud, 1900: 589).

Solo a partir del pleno desarrollo del aparato psíquico y no antes, el ser humano organiza los múltiples objetos del mundo exterior en constelaciones psíquicas ordenadas y continuas en el espacio y tiempo físicos. Este nuevo y mejor adaptado aparato ya no atiende a los imperativos de un principio de placer que lo conducía directamente desde la huella mnémica de la satisfacción hacia la alucinación del objeto de deseo, sino que ahora alcanza dicha satisfacción a través del principio de realidad que se constituye merced a las vivencias de satisfacción y dolor: “así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable” (Freud, 1911: 224).

Concluimos que la realidad es, en la teoría psicoanalítica, un fenómeno psíquico sensorial de la más alta complejidad, naciente de los procesos psíquicos más tempranos que tiene lugar en el sujeto para el momento en que este es impelido por la necesidad al encuentro con el otro (prójimo) concebido como objeto de satisfacción pulsional o como objeto hostil del que hay que librarse para resguardar su propia supervivencia.

Esta realidad es de naturaleza neurofisiológica, un trasunto sensorial por medio del cual los códigos del mundo exterior se vuelven inteligibles para la mente humana, en otras palabras, es una representación lo más legítima posible de lo real del mundo incognoscible es su naturaleza interna. Es, entonces, una realidad proclive de sufrir alteraciones, transformaciones y por supuesto también deformaciones debido a las bases fenomenológicas en que se construye en el interior de cada individuo y en correspondencia con el funcionamiento adecuado de un aparato psíquico que opera al modo de una pizarra mágica, es decir, como un conjunto de sistemas topológicamente ubicados cuyas experiencias dejan la huella (psíquica) de su paso por el mundo.

La realidad virtual en sus mecanismos de operación psíquica

La realidad tal como nos aparece en los sistemas de simulación virtual es, ante todo, una realidad de síntesis, esto es, una realidad artificial fabricada por el hombre. Esta realidad se compone, en sus niveles de programación estructural, de un lenguaje lógico-matemático al que se denomina código binario. El cifrado particular al que dan lugar las reglas algorítmicas de dicho sistema genera una combinación estricta de comandos que rigen la matriz operativa de un programa o *software* en el computador. Sin embargo, lo que aparece ante nuestros ojos no es su estructura lógico-simbólica compuesta por la organización algorítmica de unos y ceros, en su lugar vemos más bien un haz de estímulos sensoriales finamente coordinados entre sí para que nuestras vías nerviosas las reproduzcan como realidades tridimensionales en un tiempo y espacio que parecen reales. Por otro lado, las técnicas de representación virtual son esencialmente numéricas (digitales), a diferencia de las técnicas de transducción analógica como la fotografía o el teléfono tradicional, así, los sistemas numéricos permiten trascender lo real y esa es la razón de sus mayores alcances, pues si lo analizamos desde un enfoque psicológico, en esencia, sus producciones no están regidas por ninguna ley física que les sea absoluta, es decir, fundante. Son creaciones al arbitrio del hombre, manipulaciones simbólicas del lenguaje que le es propio.

Entendemos, entonces, que la realidad virtual sea pura ingeniería de la recreación, la cual engaña nuestros sistemas nerviosos con las múltiples ficciones que en nuestro sistema percepción es capaz de suscitar. Del mismo modo que sucede en el soñante cuando este se encuentra sumergido en las imágenes oníricas propias al proceso de dormir, un sistema de realidad virtual recrea sensaciones a las que los sujetos reaccionan en modo equivalente a que si encontrara dichas imágenes en el mundo exterior. En el sueño se manifiesta el fenómeno de la certeza por lo soñado a la manera de la identidad perceptiva, cada vez que la persona sueña, retorna –pues se trata del proceso de “regresión”– a ese estado primitivo del aparato en que “el desear, terminaba en un alucinar”. Del mismo modo podríamos advertir que, sumergidos en un sistema de realidad virtual, lo que se produce en el aparato es análogo al proceso de la identidad perceptiva en donde el sujeto reencuentra el objeto de su deseo proyectado en los haces que se disparan a su retina y crean el mismo fenómeno que se manifiesta en lo

soñado: el de la certeza. Es a precio de burlar la conciencia y el principio de realidad que lo virtual se disfraza de realidad y se la asume, a nivel del sistema percepción, como tal.

Un fenómeno en apariencia tan sencillo como es el del sueño es capaz de ilustrar el inmenso poder del que están revestidas las imágenes a nivel psíquico. Basta que una de ellas aparezca como representación, placentera o displacentera, en nuestra conciencia –o en lo inconsciente– para que de ahí se desencadene toda una atmósfera de afectos ligadas a ellas. Además, dicho poder de las imágenes ha sido ilustrado a lo largo de la historia misma de la humanidad, a saber, en el arte y sobre todo en la pintura. Como bien nos enseña E. H. Gombrich, en los pueblos primitivos como los Egipcios, Griegos o Mayas existió la mágica creencia en el poder de las imágenes, en el que se creía trasuntaba el espíritu de las cosas. Así,

Las imágenes están hechas para proteger contra otras fuerzas que son, en su concepto, tan reales como las de la naturaleza. Pinturas y estatuas son –en otras palabras– empleadas con fines mágicos [...]. En ocasiones los pueblos primitivos aún dudan acerca de lo que es real y lo que es una pintura. En una ocasión, un artista europeo al dibujar sus animales, alarmó a los nativos: “si usted se los lleva consigo, ¿cómo viviremos nosotros?” (Gombrich, 1997: 40).

Desde los albores de la civilización el arte de representar por medio de imágenes ha acompañado a la humanidad sirviéndole de medio para la expresión de sus temores y devociones divinas, a la vez que ha ido modelando el pensamiento colectivo en el seno de la cultura en que han sido gestadas como iconos de idolatría universal. Hoy en día, la llamada revolución digital ha dotado al arte del diseño gráfico la destreza para representar los objetos de la naturaleza de un modo que ha rebasado con creces todo lo que hasta entonces se había logrado en siglos anteriores. El umbral de esta revolución marca la entrada en una nueva dimensión para la representación del mundo pues esta ya no se conforma con la representación fiel de la naturaleza en que tanto afanaban los artistas del Quattrocento y del alto renacimiento, al parecer su fin consiste en aventurarse a un más allá del todo limite sugerido como regla natural. Algo que, por supuesto, sugiere una revuelta de la prehensión del mundo a nivel psíquico.

La realidad de lo virtual no funciona bajo los supuestos físicos de un tiempo-espacio, atributos constituyentes de la realidad en la esfera terrestre; de tal modo podríamos sostener que lo virtual sirve justamente al deshacimiento – psíquico– de la realidad efectiva. Representa su pérdida la “desmentida”, un intento de fuga y de liberación a las ataduras que nos imponen los apremios de la de vida. Su reloj designa el tiempo de comer, de amar e incluso el de morir, variables todas con las cuales, en un sistema de programación virtual, se pueden jugar. Los procesos de simulación virtual son entonces una desestimación del mundo natural y sus leyes, y funcionan a la manera de un mecanismo muy particular: la desmentida. Es así que encontramos en los placeres de lo imaginario (lo virtual) el nuevo opio de los pueblos como el medio perfecto para rehuir a la más dolorosa de la realidades, el de haber encarnado en seres mortales.

Lo virtual “invierte” el sentido de realidad instituido a partir del pleno desarrollo del aparato psíquico mediante la fabricación de una realidad de síntesis, cuyos modelos imaginarios inauguran un nuevo plano de la realidad a través del cual entender las viejas coordenadas espaciales en que la construíamos sobre el campo de la realidad. Una tal reconstrucción genera además una organización diversa de sentidos articulados a los significantes virtuales operantes en función de una nueva cosmovisión apta para la comprensión del mundo. Este carácter de una realidad sin apoyatura, cuya propiedad más característica es la velocidad de sus movimientos orientada hacia una heterogénesis, genera cambios tan radicales como inasimilables en el psiquismo, lo cual constituye la causa primera de su nocividad sobre todo en edades tempranas, cuando los procesos de identificación del sujeto empiezan a germinar y a tomar forma definitiva, a saber, en la infancia por un lado y en la adolescencia por el otro.

Para Kant, el espacio es una representación necesaria *a priori* que fundamenta todas las intuiciones externas. Según él, la inexistencia del espacio es inconcebible. E incluso el espacio se convierte, desde ese punto de vista, en una condición de posibilidad de los fenómenos, como es la condición subjetiva de nuestra sensibilidad. El espacio no representa una propiedad de las cosas en sí ni estas en su relación entre sí. Es la condición previa de la relación del sujeto a las cosas (Quéau, 1995: 22).

Si bien la realidad virtual simula las propiedades de nuestro espacio, esta no constituye un lugar real, no nos asegura ni una base ni una posición. “Esta base y esta posición son condiciones de existencia y de conciencia. La posición (en el espacio real) no es un mero atributo de la conciencia, sino una condición previa a ella” (Quéau, 1995: 25), por ello hemos de distinguir los procesos psíquicos en los que nos sumergimos bajo el *display* de una realidad virtual, donde tenemos la sensación –aun corporal– de asentarnos en el suelo de un espacio definido, sin embargo, dicho asentamiento no tiene más lugar en lo real que el de un hálito, un hálito estupefaciente en el que sucumben conciencia y examen de realidad, ambos a la vez, los cuales, según explica Freud, están íntimamente ligados al desarrollo de los sentidos. Es una mera sensación de (bien)estar en que la fantasía se vuelve experimentable gracias a las reacciones corporales que sus imágenes desatan a nivel psicofisiológico; una corriente de estímulos virtuales capaces de controlar los niveles de angustia y de placer de sus usuarios; réplica digital de la experiencia del estar-ahí en el mundo.

Cuando a la luz de las nuevas técnicas de representación virtual nos encontramos con universos de imágenes creadas por el hombre, nos agrada ese sentimiento de que las leyes que comandan el mundo real no poseen allí verdadero efecto. Por ejemplo, lo fascinante de involucrarse en un juego de guerra virtual es que el incremento de los niveles de adrenalina en el cuerpo es real, pero el disparo que tu rival asesta en tu pecho solo produce desazón. Es así como la representación de la muerte no solo pierde efecto, pues ya no se la teme como antes, sino que lo virtual subvierte su función –que estaba destinada a marcar el término de la vida– al transformarla en el origen de una nueva partida.

Otro de modelo donde se juega con la ley es cuando el hombre se vuelve “creador” de todos sus habitantes y criaturas. Lo que allí vemos es el reflejo del rostro del hombre convertido en un dios: facultado para la creación de universos nuevos bajo sus propias leyes. “Aujourd’hui, avec le numérique, elles visent à satisfaire ses désirs les plus fous, par exemple être présent à plusieurs endroits au même temps ou communiquer avec le genre humain dans son entier. Des désirs qui passaient jusque-là pour être réservés à Dieu”⁵ (Stiegler y Tisseron, 2009: 45).

5 “El día de hoy, con lo digital, apuntan a satisfacer sus deseos más locos, por ejemplo, estar presentes en

Sumergidos en mundos imposibles donde nos vemos volar a lomos de dragón nos erguimos victoriosos ante los imperativos de la realidad y sus apremios. Esta experiencia nos procura la sensación de haber alcanzado, por este camino, el máximo de los ideales de grandeza en que la humanidad en siglos pasados solo soñó. El hombre ha creado a Dios a su imagen y semejanza, como decía Freud en la *Psicopatología de la vida cotidiana*. Hoy en día hemos avanzado hasta tal punto que la idea de modelar al hombre hacia el ideal de su deificación no parece tan disparatada, sino virtualmente posible.

Vivimos una época en que los alcances tecnocientíficos en telecomunicaciones, inteligencia artificial, genética, física, etc. han provisto a la humanidad de una capacidad tal que en el pasado solo se le habría podido atribuir a un ser sobrenatural. Hoy, con su arsenal de artefactos, hasta el Olimpo se sacudiría de asombro y horror ante el poder de nuestra especie. Algo que no es de por sí un hecho feliz y que reclama lucidez y reflexión. La heterogénesis de lo virtual ya auspicia la transformación radical no solo del ser humano en su singularidad, sino de la sociedad y las estructuras que fundan sus interrelaciones, y de la especie misma.

Lo virtual: riesgos de desestructuración psíquica

A continuación evaluaremos los riesgos que las tecnologías de recreación virtual traen para sus usuarios. Dedicaremos especial atención al examen de los efectos psíquicos acaecidos tras el impacto de lo virtual en niños y adolescentes.

De la virtualización de los vínculos humanos

Nunca antes se había podido estar presente en varios lugares a la vez ni encarnar diversas personalidades en un solo Yo. Las tecnologías de telepresencia posibilitan esta facultad en que ubicuidad y despersonalización son posibles

varios lugares a la vez o comunicarse con el género humano en su totalidad. Deseos que hasta entonces estaban reservados para Dios” (traducción del autor).

para sus usuarios de internet; haciendo uso de su Yo-digital son capaces de trasladarse de un rincón a otro del ciberespacio sin dificultades ni demoras. Por otro lado, sabemos que la despersonalización consiste en la alteración de la percepción o de la experiencia que hace un sujeto respecto de su propio cuerpo y de sus pensamientos como si estos le fueran ajenos. Podría pensarse como un estado de extrañamiento del Yo y de la realidad, en que el sujeto se torna espectador de sí mismo, estado de ensueño en el cual la realidad pierde toda referencia –toda localidad– y verosimilitud.

Ya con las tecnologías de telepresencia las distancias geográficas han dejado de representar un problema para la interacción humana, desde su aparición en el mercado, se piensa que el hombre, mientras tenga a su alcance cualquier dispositivo que posibilite el ejercicio de una telecomunicación, estará permanentemente “conectado” a la red en la que se sostiene toda una comunidad virtual. Hecho, por lo demás, problemático, al tratar la cuestión de la presencia en el mundo, de la existencia en cuanto estar-ahí (*Da-sein*), pues conduce a nuevas reflexiones ontológicas en cuanto a lo que está en el centro de la existencia. ¿Dónde está ese ser-en-el-mundo cuando, sentados frente a la pantalla de nuestro monitor, nuestro Yo-digital se aventura en una excursión virtual a través de la selva amazónica, por ejemplo? ¿En dónde debemos colocar el acento ontológico, en el Yo que se encuentra sentado frente al ordenador o en el Yo-digital que se halla en un lugar fuera del mundo, cuyas coordenadas nada tienen que ver con puntos geográficos reales? ¿Si tal Yo-digital es una existencia en sí misma, es posible pensar que hayamos alcanzado un proceso tan particular de despersonalización en que no opera tal divorcio en el juego de múltiples voluntades desplegadas ante sí, sino que cada Yo-digital es una multiplicación y una reencarnación del propio Yo del sujeto, que es el titiritero que las comanda?

Hacemos bien en plantear estas preguntas aunque no sea este el lugar en que podremos resolverlas. Por ahora interesémonos por comprender cómo la naturaleza de los vínculos humanos, sostenidos anteriormente –anterior a las telecomunicaciones– en lo real del contacto con el otro, son transformados bajo el lema de ese “perpetua conexión a la red”, sin importar el momento ni el lu-

gar: “avec ces technologies, nous sommes dans l’illusion de rester toujours en contact. On n’apprend plus à être seul” (Stiegler y Tisseron, 2009: 44).⁶

La ilusión de una conexión permanente, sin cortes, mitiga la primitiva angustia de abandono que es fuente de la mayoría de las desconfianzas en el mundo. La compañía virtual del otro virtual provee un sentimiento latente de seguridad psíquica –quizás valiéndose de nuestra labilidad por la sugestión– que resuelve el problema del aislamiento y la amenaza de enfrentarnos a un mundo por cuenta propia a condición de poseer uno de estos dispositivos en que opera la presencia virtual. Sin embargo, la base de la salud psíquica de todo individuo se halla en el establecimiento efectivo de un vínculo humano, sea este, las más de las veces, el del niño con su madre por ejemplo. El estar conectados a una red global en tiempo real, juega en nosotros con esta imaginaria posibilidad de no alejarse del otro, de mantenerlo siempre al lado de uno. No obstante resolver las distancias virtuales es un beneficio que no viene solo pues también supone la capacidad de hacer aparecer o desaparecer a nuestros acompañantes de red de un solo “botonazo”.

Cuando las relaciones interpersonales se despliegan en el campo de la realidad, en ese tener frente a sí una mirada, una voz y un gesto que se comunican a la par que una palabra, sabemos –aunque no conscientemente– que la entrada en contexto de tales significantes lleva una carga libidinal del tan alta que no nos es posible deshacer el despliegue de esa conversación de modo tan instantáneo como supone el soplo de cierre de sesión virtual, con un clic. Un diálogo en vivo reclama invariablemente la responsabilidad que hay que asumir para con nuestra palabra y el nombre que responde por ella. El anonimato que muchas veces sirve de máscara en las redes virtuales elude toda responsabilidad tanto en acto como en palabra que un sujeto debe tener para con el otro.

“Les liens sont de plus en plus précarisés, et cela s’accompagne d’un état croissant d’insécurité psychique qui n’a rien à voir avec l’insécurité réelle”⁷ (Stiegler y Tisseron, 2009: 45-46). En las redes sociales tipo Facebook, nos damos cuenta de qué modo el vínculo al otro se fragiliza hasta tal punto que pasa a

6 “Con estas tecnologías, estamos en la ilusión de permanecer siempre en contacto. No se aprende más a estar solos” (traducción del autor).

7 “Los vínculos están cada vez más precarizados y eso se acompaña de un estado creciente de inseguridad psíquica que nada tiene que ver con la inseguridad real” (traducción del autor).

considerarse como una mera suma de contactos. Lo que se prioriza allí no es la calidad del vínculo social, sino la cantidad de los que su perfil pueda dar cuenta a los curiosos. Este ejemplo muestra claramente la manera cómo la revolución digital ataca a uno de los rasgos más esenciales de la naturaleza humana: el de ser un animal social.

En nuestra época es muy común ver a las personas, más aún los adolescentes, aferrados a sus celulares hasta el punto de no poder separarse de ellos sin evocar angustia ante la pérdida por dicho aparato, que imaginariamente es el receptáculo de su seguridad social. Esto demuestra que la virtualización de los vínculos humanos erige una ilusión de contacto que a veces llega a los alcances de un panóptico, de una vigilia sin sosiego que infunde una vasta seguridad. Sin embargo, estar atrapados en una red mundial de ilusiones provoca que el momento en que la conexión se interrumpa, se despierte la angustia, se corte el cordón con que se sostenía la relación al otro lado de lo virtual. La ilusoria seguridad asumida por usuarios en conexión virtual tiene eficacia psíquica si y solo si la interfaz es operante, es decir, si esta sostiene la conexión a la red de modo permanente, por el contrario si la red se corta, y la conexión al otro es interrumpida con ello cae la seguridad del sujeto. Precaria seguridad que convierte condiciona al sujeto a la heteronomía, imposibilidad de asimilar la separación al otro.

Por el contrario, para servirnos de un ejemplo de vital importancia en la psicológica de los hombres, el vínculo que se establece entre un niño y su madre –el otro primordial– constituye el fundamento de lo que se conoce como “confianza básica”. Aquella confianza que le permitirá al niño emprender futuras exploraciones al mundo sin temor al abandono es el amparo de una huella mnémica investida por los cuidados con que lo apuntaló, de una vez y por todas, durante sus primeros 18 meses de vida. Habiendo asumido una pérdida, la separación de la madre cada vez que esta no está cerca, el niño se hace de un recuerdo que lo fortalece a nivel inconsciente. En otras palabras, confianza básica podemos llamar a esa confianza –a ese continuo resguardo psicológico que no cae a pesar de la separación de la madre y su hijo– que, partiendo de la figura primaria de afecto, permite al sujeto fiarse no solo de ese otro que le provee de cuidados y salvaguarda su integridad física, sino que inaugura el camino para la confianza en sí mismo y en el prójimo. Esta seguridad establecida en lo efectivo de un vínculo establecido en relación al otro infunde una seguridad

que no se socava sin importar el lugar ni la compañía en que se encuentre el sujeto, pues este ha ganado para siempre confianza en el mundo, vehículo para la verdadera autonomía.

A través de las pantallas la televisión

Otro de los graves problemas con los sistemas de proyección virtual, es que estos tienden a paralizar la actividad pensante y motora de los sujetos quienes son ubicados en esta relación a la máquina en una posición pasiva. En cuanto a lo que se proyecta en las pantallas no hay más que hacer que sentarse y mirar el despliegue de imágenes que se presentan ante sí. Tal proceso no reclama sino la presencia de nuestro cuerpo y el encanto de uno o, a veces, dos de nuestros sentidos: la vista y el oído; de modo que los demás sentidos son atrofiados, por un hipofuncionamiento del sistema nervioso que no le procura la estimulación necesaria para el desarrollo de las distintas zonas cerebrales a través del olfato, el gusto y sobre todo de la manipulación de objetos. Esto último bien podría traer como consecuencias graves trastornos de aprendizaje en estadios tempranos de madurez psíquica, pues la corteza cerebral no se desarrolla ni de manera conjunta –sinergia– ni en su conexión con las vías motoras.

En cuanto a la estimulación táctil, “il est très important de se servir de ses dix doigts pour développer l’appréhension des trois dimensions de l’espace”⁸ (Stiegler y Tisseron, 2009: 20). El retraso en el desarrollo psicomotor que esto desencadena, provoca en los más pequeños una serie de dificultades que se anudan unas con otras y cuyo primer eslabón bien lo pudiéramos encontrar en la incapacidad de estos sujetos de establecer ese preliminar contacto con los objetos del mundo. Un niño que no toma con sus manos sus juguetes, que no los manipula, que no se ve cautivado por sus formas y texturas o que incluso los desgarrar, un niño que no se ensucia en sus exploraciones por el mundo, es un niño que seguramente no alcanzará a aprehender a tiempo las dimensiones espaciales de su entorno. Asimismo, un retraso psicomotor está ligado íntima-

8 “Es muy importante servirse de sus diez dedos para desarrollar la aprehensión de las tres dimensiones del espacio” (traducción del autor).

mente con futuros problemas de aprendizaje pues, como sabemos, la aprehensión de los objetos del mundo constituye la bisagra para su ulterior abstracción, es decir, para representárselos psíquicamente aun en ausencia de dichos objetos en el campo de las percepciones, esto es, la posibilidad del conocimiento. Pues la sensación que los objetos traen a través de su manipulación deja en el psiquismo un trazo, una huella mnémica de su figura, que más tarde no solo servirá para la representación psíquica de los mismos –representación-cosa–, sino para acceder al lenguaje –representación-palabra. Como vemos, interrumpir el juego de los niños al colocarlos frente al televisor, interrumpe toda una cadena cognitiva de aprendizaje en la que todos los sentidos cooperan para la evolución del conocimiento: “son développement psychomoteur nécessite en effet que ses cinq sens soient toujours engagés ensemble”⁹ (Stiegler y Tisseron, 2009: 19). Al retirarnos del mundo en lo virtual, también es retirada la investidura psíquica del mundo objetual y por ende el impulso curioso –pulsión epistemofílica– por conocer este mundo también desaparecerá. La televisión, al igual que los computadores, celulares y iPod, paralizan toda iniciativa en este sentido, pues en lo virtual el mundo no necesita ser manipulado, por tanto, se pierde la capacidad de análisis –posteriormente también su síntesis– de las partes que integran una entidad cognoscible en el marco de la realidad.

Debemos pues tomar nuestras precauciones, especialmente con los más pequeños y en los adolescentes, dado que es en estas edades cuando la mente de los sujetos empieza a adquirir su forma estructural definitiva, por lo que cualquier impacto indebido (en este caso el de lo virtual), que sobrepase un cierto umbral, bien puede provocar graves rasgaduras en lo ulterior de su desarrollo psíquico. No solamente, como vimos, ocasionando problemas psicomotores, sino también problemas de aprendizaje ligados a la dispersión de la atención y su consecuente hiperactividad en el comportamiento “l’exposition précoce aux images animées augmente les risques d’hyperactivité et de trouble du déficit de l’attention”¹⁰ (Stiegler y Tisseron, 2009: 70). Sin embargo, un efecto todavía

9 “Su desarrollo psicomotor necesita, de hecho, que sus cinco sentidos estén siempre comprometidos en conjunto” (traducción del autor).

10 “La exposición precoz a las imágenes animadas aumenta los riesgos de hiperactividad y de trastornos del déficit de la atención” (traducción del autor).

más grave con que lo virtual amenaza la mente humana se encuentra en la ruptura del circuito de identificaciones primarias del sujeto, esto es la alienación:

La télévision lorsqu'elle court-circuite ces structures fondamentales où se forme la psyché, atrophie le développement des capacités psychosociales de l'enfant –et fragilise, voir anéantit le processus primordial que Freud appelait l'identification primaire¹¹ (Stiegler y Tisseron, 2009: 82).

El solipsismo al que nos conduce el contacto extremado con las pantallas se produce como efecto del aislamiento creciente en que se encuentran los sujetos al momento de la contemplación casi divina de sus ídolos televisados. Esto no solo representa la clausura de las habilidades psicomotoras –como vemos– sino también representa el entumecimiento de la actividad parlante de los sujetos. El contacto con la televisión genera un tipo de desplazamiento de la información que es unidireccional: nada más fútil que iniciar un intercambio de palabra así. La televisión es nadie, integra una no-relación. El carácter impersonal del no-otro de las pantallas es lo que cierra la dinámica de la comunicación con el prójimo (los padres del niño, por ejemplo), sobrevinida como consecuencia del apasionamiento exacerbado por una realidad de pantalla que “desmiente” el carácter displacentero que se halla en la realidad.

Si esto se da así, relegando a los más pequeños al olvido en las pantallas, estaremos impidiendo los procesos de identificación con sus figuras primarias y secundarias de afecto. En este acto, lo virtual transforma la autonomía en pura heteronomía, pérdida total de sus capacidades de juicio y acción individuales. No solo nos volvemos dependientes de esta relación unidireccional e imaginaria con un no-otro televisado, sino que la dinámica en juego que se establece entre los sujetos y la máquina provoca el aligeramiento de su facultad racional capacitada para análisis, discernimiento, conocimiento e innovación. Bajo este aspecto enajenamos al sujeto de sus relaciones interpersonales, lo aislamos y lo amordazamos. Habla, pensamiento y acto clausuran sus funciones en favor de un consumismo pasivo de imágenes estupefacientes. Es la raíz de una alie-

11 “La televisión cuando cortocircuita estas estructuras fundamentales donde se forma la psiquis, atrofía el desarrollo de las capacidades psicosociales del niño –y fragiliza, incluso aniquila, el proceso primordial que Freud llamaba identificación primaria” (traducción del autor).

nación, de la pérdida del sentido de realidad, semejante a lo que ocurre en la psicosis. En esta “heteronomización” a que contribuyen los procesos de identificación virtuales figura una relación inexistente con un otro cuya falsa relación comporta la anulación de los procesos constituyentes de la identidad y de la construcción del sentido de realidad y “un enfant sans identification primaire est un psychotique en puissance”¹² (Stiegler y Tisseron, 2009: 84).

He aquí, según mi criterio, el peligro más grave al que nos enfrenta lo virtual: llevar a los sujetos a un punto tal de soledad en que, aturdidos en ese océano de imágenes que los capturan y apartados de la realidad y sus objetos, afirman la verdad de dichas imágenes, cuya certeza una vez asumida es capaz de difuminar las fronteras que se trazan entre realidad y fantasía. “Avant l’âge du collège, il risque donc d’y confondre apparence et réalité, d’y croire n’importe quoi, ou d’y livrer son intimité sans se rendre compte des risques qu’il court”¹³ (Stiegler y Tisseron, 2009: 39). Lo virtual se convierte, entonces, en marca de referencia, y cuando volvemos a lo real, creemos que aplicar con naturalidad las mismas actitudes, métodos y despreocupaciones es lo común.

Nos resultará fácil olvidar el mundo real y refugiarnos en la flexible y eficaz comodidad en la que nos sumergen estas perfectas herramientas de idealización. Por un lado, son instrumentos de dominio de la complejidad, instrumentos para una mayor inteligibilidad y, por otro, estas mismas herramientas presentan una propensión a fomentar formas latentes de ilusión e incluso de esquizofrenia. Cuanto más utilicemos la simulación como herramienta de escritura y de invención del mundo, más corremos el riesgo de confundir el mundo con las representaciones que nos hacemos de él. Cuanto más creamos dominar lo real, cuanto más pensemos dominar los medios de transformarlo, más nos veremos tentados a huir de él y a refugiarnos en el mullido mundo de ilusiones que nos hacemos sobre él (Quéau, 1995: 41-42).

Ante todo esto tan solo nos queda enfatizar la enmienda necesaria para una ética, para una legislación de lo virtual, de la necesidad de un control parental

12 “Un niño sin identificación primaria es un psicótico en potencia” (traducción del autor).

13 “Antes de la edad del colegio, se arriesga pues de confundir allí apariencia y realidad, de creer allí no importa en qué cosa, o de liberar allí su intimidad sin darse cuenta de los riesgos que se corre” (traducción del autor).

que evite los peligros que el impacto desmedido de lo virtual puede ocasionar en niños y adolescentes.

De ningún modo ha sido nuestra intención desmerecer los alcances y ventajas que lo virtual trae a nuestra sociedad, sin embargo, nuestro trabajo se ha concentrado en los problemas que estas tecnologías acarrearán porque, a falta de límites y regímenes sociales y familiares, el contacto con lo virtual puede salirse de los linderos y convertirse en ese nuevo opio para las dependencias del sujeto al mercado, que atrofia nuestras funciones psíquicas, condenándolas al aligeramiento cognitivo en que se sostiene esta relación a la máquina. Solo si somos capaces de mirar lo virtual en su diferencia con lo real podremos prevenir todo tipo de sufrimiento psíquico de allí desencadenado. Para esto es necesario que dentro de las familias existan padres dispuestos a invertir tiempo en actividades compartidas con sus hijos y sobre todo que se interesen por lo que ellos “tienen que decir”. Muchas veces los niños son abandonados a las pantallas porque no existe quién se ocupe de ellos y así, solitarios, encuentran por el camino del principio de placer un no-otro imaginario que constituye, para ellos, el único soporte de identificación y la única compañía que los ampara con esa pseudoseguridad que infunde su presencia. Cuando hay padres que se comunican con sus hijos y establecen los límites que regulan el uso de las pantallas, es seguro que estos padres no solo educan seres humanos psíquicamente sanos y autónomos, sino que entregan a la sociedad personas más aptas, que contribuyen a los progresos de la cultura y la humanidad con los frutos de su pensamiento y producción activa.

Bibliografía

Freud, S.

2008 [1900] *La interpretación de los sueños (Parte I)*. O. C. Tomo IV. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S.

2008 [1900] *La interpretación de los sueños (Parte II)*. O. C. Tomo V. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S.
2008 [1911] *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. O. C. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
2008 [1915] *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños*. O. C. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
2008 [1915] *Pulsiones y destinos de pulsión*. O. C. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
2008 [1923] *Neurosis y psicosis*. O. C. XIX. Tomo Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
2008 [1924] *La pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis*. O. C. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
2008[1925] *La negación*. O. C. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gombrich, E.
1997 *La historia del Arte*. Londres: Phaidon.
- Lacan, J.
1949 *Estadio del espejo. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Laplanche, P. J.
1996 *Diccionarios de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lévy, P.
1999 *¿Qué es lo virtual?* Buenos Aires: Paidós.
- Negroponte, N.
1995 *Ser digital*. Buenos Aires: Atlántida.
- Quéau, P.
1995 *Lo virtual*. Buenos Aires: Paidós.
- Stiegler, B. y Tisseron, S.
2009 *Faut-il interdire les écrans aux enfants?* Paris: Mordiscus.
- Turkle, S.
1995 *La vida en la pantalla*. Buenos Aires: Paidós.

Transformaciones agrarias y organización social en la Costa austral

Agrarian transformations and social organization in the austral Coas

Germán Carrillo García¹

Resumen

A partir de la segunda mitad del siglo XX se iniciaban en Ecuador una serie de aceleradas transformaciones en todos los ámbitos. Las reformas agrarias de 1964 y 1973, en el marco de la “revolución verde”, cambiaron los escenarios y los actores del mundo rural. La modernización del campo dejó atrás, en buena medida, el gamonalismo serrano y las aparcerías en la Costa, para ir adecuando las relaciones laborales y sociales al sistema capitalista. Las economías campesinas resistieron de un modelo de desarrollo ajeno a su racionalidad y pronto el campesinado, que había luchado por la tierra, conformó un nuevo proletariado rural en las modernas explotaciones agrícolas. Ciertos grupos de campesinos se mancomunaron en torno a cooperativas agrícolas, lo que de una u otra manera abriría posibilidades para su supervivencia. El estudio de caso de la organización campesina UROCAL (Unión Regional de Organizaciones Campesinas del Litoral) es representativo de los cambios aducidos en el mundo rural ecuatoriano, especialmente en la Costa austral del país.

Palabras claves

Ecuador, historia agraria, organización social, UROCAL.

Abstract

Since the second half of the 20th century, a series of quick transformations took place in Ecuador. Agrarian reform laws in 1964 and 1973, framed by the Green Revolution, changed the scenery and actors in the rural world. Modernization in the rural areas left gamonalismo (authoritative wealthy landownership) in the highlands and sharecropping in the coast, largely behind, in order to adapt labor and social relations to the capitalist system. Peasant economies resisted to a model of development that was alien to their rationality, and soon, the peasantry that had struggled for their land created a new rural proletariat within the modern agricultural farming backdrop. Some peasant groups united to form agricultural cooperatives that, in some way or another, would open their possibilities for survival. The study case of the peasant organization UROCAL (Regional Union of Coastal Peasant Organizations) is representative of the alleged changes put forward in the rural world, particularly in the southern coast of Ecuador.

Keywords

Ecuador, agrarian history, social organization, UROCAL.

Forma sugerida de citar: CARRILLO GARCÍA, Germán (2013). “Transformaciones agrarias y organización social”. En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p. 181-216. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Profesor e investigador del Departamento de Sociología y Trabajo Social de la Universidad de Murcia (gcarrillo@um.es).

Introducción

El modelo de desarrollo agrícola implementado tras las sucesivas revoluciones verdes, desde la segunda mitad del siglo XX, está agotado. Las crisis de las sociedades contemporáneas tuvieron sus inicios, entre otras causas y por lo que aquí nos interesa, en la sobreexplotación de los recursos naturales y en la sobreestimación de un modelo de desarrollo económico creciente y lineal. Este rasgo definitorio no debería ser atribuido únicamente al sistema capitalista, sino a la culminación de las satisfacciones humanas en su sentido material por parte del “capitalista clásico” y del “rebelde de tradición marxista ortodoxa”, que podrían “llevarnos a una catástrofe ecológica” (Thompson, 1995 en Tello, 2010).

Los estudios sobre las diversas formas de explotación agropecuarias y sus efectos derivados deben elucubrar un modelo de desarrollo que conjugue, armónicamente, cultivos orgánicos e industriales sustentados por una investigación agronómica permanente, que priorice la sostenibilidad territorial. Pero no bastaría con ratificar nuevas formas de producción agropecuaria más sostenibles sino se transforma el imaginario colectivo emanado de “nuestra obsoleta mentalidad de mercado”, a la que se refirió Karl Polanyi. Posicionamiento este último muy alejado de la preeminencia del economicismo neoconservador difundido cardinalmente a partir de 1973.

Las alarmas se disparaban tímidamente en 1972, cuando el Club de Roma emitía un primer informe bajo el significativo título *Los límites del crecimiento*. El modelo de desarrollo puesto en marcha por Occidente desde la primera revolución industrial, en la Inglaterra de 1750, así como el sistema de producción fordista iniciado el siglo XX, alzaba las voces de ciertos movimientos sociales en los años 60 bajo la denominación de “ecologistas”; empero, las autoridades políticas y las instituciones públicas y privadas dirigieron sus miradas hacia otro lado. Durante la década del 70 se fue pergeñando el entramado político neoliberal del mundo actual. Pocos años serían suficientes para que las instituciones surgidas de Bretton Woods, en coalición con las élites gubernamentales domésticas, iniciaran un proceso de encadenamiento de las economías latinoamericanas, haciéndolas dependientes de una financiación externa e incentivando su papel exportador, aduciendo que este rol –por otro lado ya viejo en Latinoamérica– desencadenaría toda una suerte de crecimiento económico. Sin

embargo, los datos y los hechos pusieron de relieve todo lo contrario: la mayor parte de los países menos desarrollados mantenían una alta dependencia de la exportación sin una correlación precisa con el PIB por habitante.

Las reflexiones anteriores conducen al objetivo de este trabajo: exponer parte de los resultados generales de una investigación que analiza la problemática histórica, y por tanto, social, económica, cultural y política, derivada de los modelos de explotación agrícolas desarrollados en la Costa austral del Ecuador desde mediados del siglo pasado.² Un trabajo de campo (2010) a partir de la exploración de una cooperativa agrícola, surgida en los convulsos años 70, con fuertes raíces en los 50 que fue el “decenio de prosperidad” (Cueva, 1983) en el Ecuador, delimitó el objeto de investigación y con él se fue develando la problemática derivada de los medios y las relaciones sociales de producción de los monocultivos, en expansión y crecimiento, sobre todo a partir de 1948, con el cultivo de banano. Dicha cooperativa denominada UROCAL (Unión Regional de Organizaciones Campesinas del Litoral) fue brindando una secuencia espacio-temporal comprensiva del territorio compuesto por microregiones de las provincias de Guayas, Azuay –principalmente en su parte costanera– y El Oro, en cuya capital, Machala, se halla la sede administrativa de la UROCAL.

2 “Historia agraria y organización social en la Costa austral de Ecuador, 1950-2010. Estudio de caso de una cooperativa agrícola: la Unión Regional de Organizaciones Campesinas del Litoral, UROCAL”. Este trabajo puede ser consultados en el Depósito Digital Institucional de la Universidad de Murcia (<http://hdl.handle.net/10201/35409>) y en FLACSO (<http://hdl.handle.net/10469/5415>).

Figura 1
Ubicación de las asociaciones de UROCAL



Fuente: el autor

Ecuador, como otros países de la región, ha formado parte del grupo de economías altamente dependientes de la agroexportación, particularmente de cacao y banano. Se sostiene como hipótesis general que las prácticas agropecuarias tradicionales tanto de base orgánica como industrial, sostenidas por una investigación permanente, desde un enfoque interdisciplinar superador del economicismo preeminente, pueden conformar la base estructural para el sostenimiento de la biodiversidad de los territorios. Sin embargo, esto anterior no es posible sin una estabilidad política reguladora del mercado. El marco cronológico abarcado por la investigación ofrece como resultados toda una serie de permanentes desequilibrios socioproductivos cuyos efectos sobre las pequeñas economías campesinas de la costa sur del Ecuador, han sido desfavorecidos para su sostenimiento, desestructurando a los campesinos, sus modos de

vida, sus espacios culturales y relacionales. Sin embargo, los giros en la política agraria del último lustro en el país, podrían reconducir la situación de los agricultores dependientes de un mercado global excluyente. La historia de la organización agrícola UROCAL, contribuye a la comprensión de la reforma agraria, la agricultura orgánica, o las relaciones sociales de producción bajo forma cooperativista. No se ofrece en estas líneas un modelo ideal, sino un marco reflexivo a partir de un caso de estudio que, en nuestra opinión, puede contribuir a elevar el debate sobre la sostenibilidad territorial.

Cabe subrayar la escasa literatura científica que ha abordado la región costeña del Ecuador, en contrapartida con la ingente bibliografía sobre las comunidades indígenas situadas en los pisos altos de la Cordillera. Los registros bibliográficos se limitaban a varios estudios sectoriales del litoral, entre ellos podemos destacar los trabajos de John Uggen (1975), Martínez Valle (1976, 2003, 2013), Manuel Chiriboga (1978), Ibarra (1979), Silverman (1986), Guerrero (1979), Larrea (*et al.*, 1988; Larrea, 1989), Striffler (1998, 2000, 2002).

Territorios y actores, cambios y permanencias

John Murra, en 1975, publicaba *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. El autor sostenía que las relaciones sociales de la población indígena andina, se fundamentaban en el equilibrio de las potencialidades productivas propias de la verticalidad: a cada piso altitudinal le correspondía un nicho ecológico, y por tanto una variedad de cultivos, definiendo así el intercambio y abastecimiento comunitario. Cuando la demanda occidental de productos agrícolas revalorizó las tierras de América Latina, desde aproximadamente 1870, las poblaciones andinas fueron sometidas por un puñado de criollos a partir de los sistemas de explotación derivados de la hacienda serrana y la plantación costeña (Pachano, 1988: 393 en Chiriboga, 1988). De esta manera se abandonaba, forzosamente, la agricultura tradicional de intercambio, y se iniciaba un proceso de dominación sobre los indígenas, ejercido por los gamonales o señores de las haciendas, donde mantenían sus dominios bajo un “régimen de semi-esclavitud”, conocido como el *huasipunaje*, extendido por toda la Sierra Andina (Marchena, 2006: 33-34).

En las tierras del litoral, se conformaba una clase social de grandes propietarios que Andrés Guerrero dio en calificar, acertadamente, como los “oligarcas del cacao” (Guerrero, 1981), pues se trataba de una clase de terratenientes cuyos patrimonios se concentraban en unas veinte familias: “los Aspiazu llegaron a tener en propiedad 59 haciendas, quizás 180.000 hectáreas; los Seminarios, llamados Reyes del Cacao, 35 haciendas con unas 150.000 hectáreas; los Malo, Caamaño, Durán Ballén, Burgos, Puga, Rendón, Icaza, Avilez, tenían cada uno más de 10 grandes haciendas cacaoteras”. Propiedades que se forjaron sobre la expropiación a pequeños agricultores, campesinos e indígenas, así como por la apropiación ilegal de tierras públicas. De esta manera, los antiguos propietarios terminarían convirtiéndose en jornaleros y sembradores de los nuevos dueños (Chiriboga y Piccino, 1981).

Las diferencias regionales, determinadas por la biodiversidad y edafología definirían así, históricamente, tres grandes regiones en el Ecuador: la Sierra, Costa y Amazonía. Principalmente en la región costeña, formada por las provincias, de norte a sur, de Esmeraldas, Manabí, Los Ríos, Guayas, Santa Elena y El Oro, estuvo sometida a cultivos extensivos de cacao desde mediados del siglo XIX. A partir de la década de 1940, se iniciaba el cultivo de banano, impulsado durante la administración de Galo Plaza Lasso (1948-1952). La Costa conformó un territorio socioproductivo dirigido al mercado internacional desde fechas tempranas bajo el sistema de monocultivo. Sin embargo, en la Sierra, la producción se limitó a cubrir el mercado nacional y local inmediato a partir de cultivos de ciclo corto, tales como la papa, fréjol, maíz, cebolla, tomate, yuca, etc., como además destacó la ganadería, especialmente vacuna.

De esta forma, las relaciones sociales de producción en Ecuador se definían en cuanto a las demandas del mercado nacional e internacional. Y si, como hemos apuntado, la Costa proveía al mercado internacional, las relaciones sociales de producción fueron definiéndose eminentemente salariales o combinando el pago en salario y especie, incluso con anterioridad a las reformas agrarias.

Durante el periodo cacaotero se iría ampliando la frontera agrícola, restando arbolado al bosque tropical, proceso que aumentaría considerablemente con la expansión del cultivo de banano. Esto daría lugar a que la Costa fuera extendiendo sus bases demográficas, que de un tímido 15% en 1840 pasaría a un 47,5% en 1962 (Larrea, 2005: 29). Durante la década de 1950, las provincias

costeñas de Guayas, Los Ríos y El Oro recibieron el 80% de las migraciones internas del país. Aunque estos movimientos migratorios fueron constantes desde finales del siglo XIX, aumentaron su volumen a partir del colapso del régimen hacendatario en la Sierra, sumado al inicio del cultivo de banano en la Costa; factores que indujeron la demanda de mano de obra en las plantaciones del litoral. Así quedaba reflejada la definición territorial por la que transcurrió la historia de la cooperativa UROCAL en la impronta de los archivos consultados:

Nuestra zona se ubica en la región costanera de las provincias del Azuay, sur del Guayas y norte del Oro; posee una gran riqueza en recursos de todo tipo por lo que ha sido controlada a través de grandes haciendas: hacienda Mollepongo, perteneciente a la familia Ordóñez, ubicada entre los ríos Jubones y Tenguel; hacienda Tenguel, propiedad desde los años treinta del siglo veinte de la multinacional United Fruit, ubicada entre el río Tenguel y Gala; por último la hacienda Pijili, propiedad de la familia Durán Oyervide entre los ríos Gala y Balao. Todas las haciendas recibieron a través de los tiempos oleadas migratorias desde la sierra y otros lugares, quienes fueron poblando [el territorio litoral] poco a poco.³

En buena medida, los campesinos desplazados del sector tradicional no pudieron reubicarse en las plantaciones de banano, esto provocó a su vez una inquietud entre la clase dirigente del país ante posibles, y sobre todo, indeseados movimientos sociales. Sin duda la crisis de los años 60 era refractaria del decenio de prosperidad anterior; la década de 1950 supuso una “coyuntura económica favorable” no materializada en una “transformación estructural que asegurara la estabilidad duradera” (Cueva, 1983: 225-230). Se modernizarían las instituciones de Gobierno —como era de prever en un país que se incluía en la órbita capitalista internacional luego de la segunda guerra mundial—, como también se fomentaría la inversión pública y privada, la construcción de infraestructuras y redes viarias (Salgado, 2008: 120). Una vertebración regional adelantada medio siglo antes por el presidente liberal Eloy Alfaro (1897-1911). “El viejo luchador” llevó a cabo un conjunto de acciones dirigidas a vincular dinámicamente las regiones, entre las que destacaban la construcción del ferro-

3 Archivo Documental Centro de Educación y Capacitación del Campesinado del Azuay (en adelante: A. D. CECCA): UROCAL, V Congreso de la UROCAL, 1991.

carril entre los dos principales polos urbanos: Guayaquil y Quito en 1908, y el inicio del proceso de articulación de la agroexportación capitalista costeña con la agricultura y producción artesanal manufacturera serrana. También se adoptaron medidas para avanzar en el poblamiento y suplir la demanda de mano de obra de la Costa, garantizando el flujo demográfico y laboral entre ambas regiones (Ojeda, 2000: 4-5).

Durante el mandato de Galo Plaza y el contexto favorable internacional de la segunda postguerra mundial, diversas empresas de la fruta tropical, principalmente la United Fruit Company, controlaban la comercialización de banano en la Costa, asumiendo la parte productiva empresas ecuatorianas, principalmente, a través de contratos (Ibarra, 2010[1979]). Este aspecto debiera haber favorecido la economía del país, pero exoneraba a la gran compañía de responsabilidades laborales; además, los salarios eran comparativamente con los pagados en Centroamérica un 40% más bajos (Larrea, 2005: 42-45). El colapso del cultivo de cacao a partir de los años veinte, propició la entrada del banano como alternativa productiva. Sin embargo, la United Fruit, también operó directamente, “como dueña y administradora” en la conocida hacienda Tenguel, al sur de Guayaquil (Striffler, 2000: 155), cercana al caserío azuayo de Shumiral, donde germinó la UROCAL, como colonia agrícola hacia 1956.⁴

En resumen, la expansión del cultivo de banano por parte de las empresas, produjo una ampliación significativa de la frontera agrícola, con el subsiguiente derrumbe de bosque tropical; como además el uso de insumos sintéticos significó el deterioro sustancial de la riqueza y biodiversidad de las tierras costeñas. Sin embargo, el desmonte del bosque tropical, conviene recordar, se inició durante los procesos de colonización mencionados, cuando “los indios y pueblerinos bajaron a desmontar el bosque”, en busca de tierras. Las prácticas de explotación agrícola de estos colonos, no siempre fueron sostenibles, de hecho estas familias de migrantes se “caracterizaron por una acción depredadora del bosque primario”, en una búsqueda lógica por la autosubsistencia familiar (Martínez, 2003: 21-26). Si bien el contexto de modernización rural abierto

4 A. D. CECCA: “Los sucesos más conflictivos de la colonia agrícola Shumiral en la lucha por la tierra en los años 1958-1959”.

con las reformas agrarias a partir de 1964,⁵ tuvo como objetivo primordial eliminar las prácticas latifundistas que provocaban tanto el agotamiento de las tierras andinas, como la deforestación masiva de la Costa (Jordán, 2003 en Vargas Vega, 2003), así como un sistema laboral precario; lo que devino fue la consolidación de una agricultura eminentemente mercantil dirigida al mercado internacional. La toma de tierras, efecto de la reforma, no contó con un apoyo estatal necesario para el sostenimiento de las fincas de los antiguos trabajadores de las plantaciones y haciendas. El campo se polarizaba, por un lado prevalecía el minifundio, y en el otro extremo, las propiedades capitalizadas fueron configurando el escenario costeño actual.

De esta manera, a finales de la década del 70, se agudizaba la precaria y difícil situación de las economías campesinas, se daba un proceso de reversión o acumulación de tierras tras un tímido ciclo reformista, asimétrico en los repartos de tierras entre finqueros y aparceros. Desaparecen, de esta manera, las diferencias entre Costa y Sierra, pues en la Sierra quedaban haciendas modernizadas y en la Costa se extendía la gran plantación moderna; en ambos casos crecía el proletariado y subproletariado agrícola. La Reforma Agraria promovió formas de tenencia de tierra comunitarias: cooperativas, asociaciones, colonias..., en orden a una mayor productividad, pero con un total fracaso debido a la falta de crédito, de asistencia técnica, de títulos de propiedad.⁶

Reformas agrarias y revoluciones verdes

¿Qué pretendía la reforma agraria? Una sola cosa, la penetración del capitalismo en el campo; es decir, la transformación de las haciendas en empresas agrícolas, mediante la transformación de los trabajadores precaristas en trabajadores asalariados o en productores directos ligados al mercado. Este objetivo se ha cumplido y por eso para el capital extranjero y sus sirvientes en este país, la reforma agraria está concluida, ya no se debe hablar de ella sino de “fomento

5 La primera Ley de Reforma Agraria y Colonización se sancionaba un 11 de julio de 1964, a través del Decreto 1480, bajo el Gobierno militar de Castro Gijón (1963-1966).

6 A. D. CECCA: “La Tierra”, 1986.

agropecuario”, de fomento de las empresas agropecuarias [...]. Este hecho, que parecía una conquista de los campesinos, solo significó el mecanismo a través del cual los latifundios trabajados bajo formas precarias pasan a producir para el mercado bajo formas más modernas, pues tan pronto como “conquistan” la tierra, las cooperativas se desintegran y la tierra se vuelve a reconcentrar, generalmente en manos de los dirigentes que ahora pasan a utilizar trabajadores asalariados.⁷

La justificación ideológica de la revolución verde, en buena medida sustentada en la publicación de Elvin Charles Stakman y otros, en *Campaigns against hunger* (1967), ocultaba la trama histórica del programa geopolítico norteamericano para América Latina. Por un lado, se trataba de mostrar la eficacia de la tecnología agronómica norteamericana, como única vía hacia la modernización rural, con las ventajas de que esta evitaría revoluciones sociales y tendencias comunistas; y por otro, se abría un debate en torno a la “efectividad y pertinencia” de los programas de ayuda internacional impulsados por Estados Unidos. No obstante, como argumentaba Wilson Picado, el origen histórico de la “revolución verde” fue diluyéndose con el tiempo para cristalizar bajo el significado de “modernización agrícola”, como vía para combatir la pobreza. Y sin embargo, como este autor mostraba, el mismo Henry Wallace, en 1941, publicaba una obra titulada *¿Qué hará Norteamérica?*, donde se consignaba la idea subyacente de los programas ulteriores de ayuda y cooperación: “América Latina necesita la ayuda científica y económica de Norteamérica”. Se sentaban así las bases del valor de la tierra en una doble acepción: “el valor del suelo como tierra de cultivo, y como tierra de ocupación geopolítica” (Picado, 2012: 110-112).

Los programas reformistas en la región durante las décadas del 60 y 70 se articulaban entre las políticas domésticas y los programas internacionales que las fueron impulsando. No se trataba tanto de promover una reforma agraria como de evitar conflictos sociales y políticos en un contexto histórico en el que el “espectro del socialismo”, sobre todo a partir de 1959 con la revolución cubana, justificaba dichos programas y aceleraba el proceso de modernización e integración del campesinado en el sistema capitalista (Kay, 1995). En el caso

7 A. D. CECCA: I Congreso de la UROCAL, 1983. Archivo CECCA.

ecuatoriano, resultaban esclarecedoras las palabras de un ministro del Gobierno de Ponce Enríquez (1956-1960): “existe la necesidad de entregar la tierra a quien desea cultivarla [...] si una reforma agraria no se hace a corto plazo, mediante un cambio del sistema legal puede ocurrir por revolución social [...] hay que procurar un cambio en el sistema actual de tenencia de la tierra, comenzando por aquellos bienes que pertenecen al Estado” (Barsky, 1984: 124-125).

La segunda Ley de Reforma Agraria, se sancionaba un 9 de octubre de 1973, por la junta militar presidida por Guillermo Rodríguez Lara (1972-1976).⁸ Bajo este nuevo marco legislativo se trataba, explícitamente, de llevar a cabo un proceso escalonado y planificado de la estructura agraria en sus aspectos económico, cultural, social y político, por medio de la afectación y redistribución de la tierra. Se subrayaba, además, la importancia de insumos tecnológicos, crédito, educación, salud, etc., cuyos fines debían ir dirigidos a la transformación de las condiciones de vida del campesinado y a la redistribución del ingreso agrícola. No obstante, se fue consolidando el minifundio, como en Bolivia o Perú, un sistema de explotación inviable económicamente en un contexto de liberalización progresiva de mercados para finales de la década de 1970.

Si bien las reformas agrarias debían ser contempladas dentro del marco geopolítico reseñado, la legislación agraria posterior, así como los programas de desarrollo rural impulsados en las décadas de 1980 y 1990, debían de enmarcarse en la sublimación progresiva de la agricultura tradicional al capitalismo agrario como única vía para modernizar los sistemas agrícolas de los países en vías de desarrollo. Efectivamente, como reza la cita introductoria de este acápite, las cooperativas surgidas de las reformas agrarias a tenor de la distribución y toma de haciendas, se diluyeron en gran medida, como consecuencia de la integración de los antiguos campesinos en el sistema mercantil, o más acertado sería afirmar, la imposibilidad de integrarse en el propio mercado: la ausencia de créditos, de asesoramiento técnico, las dificultades en la adquisición de insumos y de capital inversor, la concentración progresiva de tierras y el avance del minifundio, entre otros aspectos,⁹ provocó la transformación

⁸ Decreto N. 1172, publicado en el Registro Oficial N. 410 de 15 de octubre de 1973.

⁹ Como por ejemplo, “la inexistencia de un movimiento indígena de carácter nacional que presionara uniformemente por una demanda más amplia que la del huasipungo” (Jordán, 2003: 289).

de estos campesinos propietarios en trabajadores asalariados. En el caso ecuatoriano, serían los antiguos hacendados y nuevos propietarios capitalistas los que modernizaron las explotaciones, y lograron su incorporación al mercado mundial en correlación con la progresiva decadencia de los pequeños e incluso medianos agricultores con tierras, que iban quedando excluidos de las nuevas relaciones mercantiles.

Campesinos mancomunados

No obstante lo anterior, de los causales de expropiación de la citada segunda Ley de Reforma Agraria de 1973 se beneficiarían campesinos mancomunados, como fue el caso de ciertas familias de agricultores del litoral que un año después de la sanción de dicha ley constituyeron, de derecho, la UROCAL. Cabe destacar algunos de los principales puntos de la ley que beneficiaron a la cooperativa:

a) Se considerará “acaparamiento de la tierra” [concepto que la Ley de 1964 no signaba en su articulado], si las fincas mayores de 200 ha aprovechables no tuvieran una productividad superior al 15% de promedio determinado por el Ministerio de Agricultura y Ganadería para el sector. Dicha superioridad deberá ser el 20% cuando la superficie aprovechable de la propiedad sobrepase de las 500 ha y el 25% si fuere superior a 1.000 ha. b) Predios mal cultivados; mal conservados desde el punto de vista medioambiental; no siendo mantenidos y gestionados directamente por el propietario.

De esta forma, se llevó a cabo la expropiación, reversión o extinción del derecho de dominio sobre la tierra, y así fue como los campesinos mancomunados a la UROCAL fueron adquiriendo predios para el cultivo de cacao, frutas, hortalizas y pastos. Aunque hay que señalar que las tierras que fueron afectadas y de las que se fueron apropiando las organizaciones campesinas, por norma general, constituyeron tierras improductivas, baldías o de difícil acceso a la finca, lo que dificultaba aún más la producción y su traslado fuera del predio.

Ante esta situación, los campesinos fueron formando cooperativas de base agregadas a la UROCAL, entre el Guabo, Balao y Ponce Enríquez principalmente, tal es el caso de Luz y Guía, Eloy Alfaro, Río Gala, Santa Martha, Nue-

va Unión, Camilo Torres, San Miguel del Azuay. Comunidades campesinas heterogéneas que se vincularon en torno a los líderes políticos residentes en Shumiral, entonces, y hasta 1992, centro administrativo de la cooperativa. Hay que subrayar que los campesinos movilizados tuvieron recurrentes enfrentamientos con las autoridades locales y terratenientes al invadir directamente las haciendas y posesionarse como nuevos propietarios. Pero más allá de constituir este un proceso uniforme y avalado por el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), fue una lucha constante no del todo superada hasta los años noventa, puesto que en 1985, la UROCAL mantenía más del 80% de las tierras sin títulos de propiedad.¹⁰

La cooperativa continuó jalonando problemas de diversa índole. Tal vez el más complejo lo constituyó el proceso de conversión de un colectivo campesino originado en el conflicto por conseguir tierras, hacia una cooperativa cuyos fines debían tender a generar producción agrícola para su comercialización en el mercado; toda una novedad para la práctica totalidad de los campesinos de la zona que habían trabajado desde siempre bajo las órdenes del cacique en la plantación o como finqueros y aparceros. No se trataba únicamente de poner en marcha las tierras para el cultivo, de desmontar el bosque tropical y producir, sino de elaborar proyectos de gestión que fueron transformando las cooperativas en verdaderas empresas.¹¹ Un proceso hilvanado con los proyectos de desarrollo implementados en el agro en las décadas subsiguientes al ciclo reformista, como fueron los programas de Desarrollo Rural Integral (DRI), entre otros.

UROCAL, aunque debió readecuar sus posiciones políticas, sobre todo a partir de los primeros proyectos de producción y comercialización de cacao y gestión de créditos, mantuvo una importante actividad social entre los campesinos de base; se impulsaban programas de educación, salud, formación agropecuaria, programas de tiendas comunales, bodegas de acopio, etc. En este senti-

10 Incluso títulos de tierras otorgados por el IERAC no tendrían el reconocimiento del Instituto Nacional de Desarrollo Agrario (INDA), entidad de derecho público adscrita al Ministerio de Agricultura y Ganadería, creado el 14 de junio de 1994, que vendría a sustituir al IERAC.

11 “Los líderes políticos de las organizaciones, convertidos, de pronto, en administradores de piladoras, secadoras y molinos, de cajas de crédito, de empresas de comercialización de insumos o pesando las cargas de cacao en calidad de inspectores de aquellos mismos que los eligieron. Midiendo el grado oculto de humedad del café de sus propios compañeros” (Ponce, 2004: 152-153).

do, las relaciones mantenidas con diversas organizaciones sociales y sindicales a partir de la década de 1970, definieron un tipo de cooperativismo agrario muy particular. Destacó un grupo de voluntaristas españoles, conocido por entonces como “grupo Pucará”, liderado en torno a la figura del cura ecuatoriano Hernán Rodas, cuya influencia carismática quedaría reflejada en los testimonios de los campesinos.¹²

Este cooperativismo agrario definido por las relaciones sociales mantenidas con movimientos activistas, se explicaba por una doble función; por un lado, la dinámica asociativa respondía a las nuevas demandas de la economía; los agricultores individualmente no podían acceder al mercado, la carencia de capital, infraestructuras, financiación, información sobre el funcionamiento de los mercados, etc., hacía inviables a las pequeñas economías campesinas. Juntos podían hacer frente a compras colectivas, sostener programas productivos abaratando costes en la compra de maquinaria, insumos, etc. Pero también se debía a un contexto político que recorría América Latina; si bien fue determinante la revolución cubana años atrás, durante la década del 70 se extendían movimientos sociales y religiosos relevantes por toda la región. La influencia de la teología de la liberación y las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), supuso un revulsivo para aquellos pobres rurales condicionados por los poderes locales.¹³ En Ecuador las primeras comunidades cristianas de base se reunieron en agosto de 1975 en la provincia serrana de Chimborazo, y desde allí se fueron extendiendo por casi todo el país. Formadas por pequeños grupos de acción social, tomando la parroquia como entidad territorial representativa, las CEB llevaban a cabo funciones religiosas y sociales; entre estas últimas destacaban las reivindicaciones y acciones para mejorar la vida de las comunidades campesinas, paliar las condiciones de pobreza, fomentar trabajos colectivos, llevar a cabo programas de alfabetización, y participar en actividades sindicales y políticas.¹⁴

12 “Sí, una vez ganadas las tierras, aparece el padre Hernán Rodas, apareció el grupo Pucará [...], ellos fueron esenciales en la UROCAL y en su desarrollo; el CECCA liderado por el padre Hernán Rodas estuvo con nosotros por muchos años y su ayuda fue muy estimada”. Entrevista a Jacinto Zambrano, tesorero de la UROCAL, agosto de 2010.

13 En buena medida, hasta las movilizaciones indígenas de la década de 1990 el poder local se había dirimido casi siempre a favor de los hacendados que tenían el control y autoridad sobre la tierra, con el resto de poderes locales tradicionales, es decir, la iglesia, representada por el cura y el teniente político.

14 A. D. CECCA (1985), “Comunidades Eclesiales de Base”, CECCA-CEDECO, Cuenca-Ecuador, pp.

Estos grupos constituyeron una vertebración entre los campesinos de base y las instituciones estatales y privadas. No obstante, conviene subrayar que las organizaciones de segundo grado surgidas en la Costa, como en otras regiones, se limitaba, en buena medida, a la obtención de la propiedad de la tierra y de créditos para los cultivos. El cortoplacismo guiaba a numerosas cooperativas que por lo general “no sobrevivían de hecho a la distribución individual de las parcelas y del crédito agrícola cuando este no se podía recuperar”. Así por ejemplo, según un estudio del CECCA, “las pocas organizaciones de segundo grado existentes en 1981, se debían a iniciativas frecuentemente rivales, tomadas por promotores y dirigentes más que por campesinos, y experimentaban también la inconstancia y los fracasos”. Por tanto, se trataba de un asociacionismo debilitado por la práctica ausencia de programas estatales dirigidos al sector rural. Y de hecho cuando se llevaron a cabo programas de desarrollo compartían debilidades tanto en capital financiero, como en la lógica administrativa que los guiaban. Este fue, por ejemplo, el caso de FODERUMA, un subprograma del DRI, relativamente exitoso en UROCAL, debido fundamentalmente a la situación privilegiada que adquirió la cooperativa en el marco administrativo del programa dirigido por Hernán Rodas:

Una lección muy importante aprendida en los años 70 con FODERUMA, durante las primeras experiencias de créditos, partía de la racionalidad contable-administrativa de los burócratas en Quito versus racionalidad y funcionamiento campesino; y mi mayor gloria fue que los funcionarios de Quito vinieron a las tierras de los campesinos asociados a la UROCAL. Fue interesante su aprendizaje sobre la contabilidad campesina [...] mientras el banco te ponía líneas de crédito, nosotros dijimos no, sigamos la racionalidad campesina: “yo pido 1.000 USD y de estos pago una deuda que tenía, el otro pago un chanco, le doy a mi hija, pero termina el año y lo he devuelto todo”. Es decir, se trataba de adecuar el lenguaje y la práctica a la lógica campesina. Porque si le dices al campesino: “este crédito para ‘línea de trabajo’, este otro para ‘líneas de inversión’”, esta racionalidad, generalmente chocaba con la campesina. En estos factores de orden antropológico estuvimos trabajando los responsables de FODERUMA.¹⁵

5-13. En Ecuador fue determinante la Iglesia de los Pobres impulsada por el obispo Leónidas Proaño.
15 Entrevista a Hernán Rodas, Paute, 2010.

Pero FODERUMA representaba menos del 1% de las operaciones del Banco Central del Ecuador (BCE) para 1979. Esto suponía un capital precario para los objetivos que planteaba el programa de desarrollo rural; por esto, y por una gestión en su conjunto deficitaria (nueve gerentes en nueve años, sin informes ni memorias evaluativas), FODERUMA tuvo un éxito escaso en el campo ecuatoriano.

La concesión de capital FODERUMA para proyectos tenía algunas condiciones, entre ellas, se otorgaba únicamente a los campesinos organizados, aunque lo fuesen solo de hecho, esto es, sin “legalizar”. Las exigencias mínimas consistían en proponer un proyecto productivo que, más tarde sería evaluado por los técnicos de FODERUMA. Del monto total entregado por el BCE en el citado año se dirigió un 55% a la actividad agrícola; 20% a la ganadería y un 25% a la artesanía, pesca y otras actividades no agrarias (De Janvri y Glikman, 1991: 359-360). Además, y esto era lo más interesante, del programa FODERUMA, un porcentaje equivalente al crédito dedicado a la actividad productiva era capital no reembolsable e iba dirigido a proyectos sociales. Se trataba de incorporar a las organizaciones campesinas a proyectos estatales de desarrollo rural; fomentar la construcción de carreteras, canales de riego, sistemas de agua tratada, letrinización, construcción de locales escolares, salud, nutrición infantil, capacitación agropecuaria y capacitación de mujeres.¹⁶ Programas que, evaluados por la organización CECCA años después, evidenciaban escasos logros, así como una serie de problemas constatados en toda la región de Latinoamérica:¹⁷ “la política estatal en torno a los DRI y FODERUMA ha pretendido estabilizar a los sectores en proceso de empobrecimiento, pero ha sido débil en medio de un proceso de rentabilidad productiva, por lo que ha promovido una vía de desarrollo campesino que contribuye a la expansión del capital”.¹⁸

16 A. D. CECCA: “Proyecto de vivienda. Parroquia Ponce Enríquez-Shumiral”. Sistematización realizada por Iván González, abril de 1993.

17 Problemas estructurales entre los cuales sobresalían: los elevados costes para las economías dependientes, debilidad institucional y la fragilidad técnica y administrativa, así como el sempiterno problema distributivo (Portocarrero, 1985; Rojas López, 2008).

18 A. D. CECCA: “CECCA proceso organizativo y educativo en Salud”. Sistematización realizada por Janeth Molina, mayo de 1992.

La preeminencia del cultivo de cacao en la zona quedaba reflejada en los créditos concedidos por el programa FODERUMA y diversas entidades privadas de financiación. La UROCAL dedicó más del 50% del monto obtenido al cultivo de esta planta, a la comercialización, mantenimiento de huertas y ampliación de las tierras de cultivo; así como la adquisición de terreno en Shumiral donde se ubicó una secadora de cacao. La participación directa de ONG, como Agro Acción Alemana y la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA) en la consecución de este primer proyecto agrícola fue determinante. La secadora de cacao fue el punto de partida productivo de la cooperativa UROCAL:

En vez de bajar desde las alturas el cacao para trasladarlo con mulas, desde distancias grandes, para poder comercializarlo (algo que salía muy caro), se puso la secadora en el camino hacia Shumiral. Ese fue el punto de partida de la organización económica de Shumiral; en el sentido de que ya estaban asociados no solamente para defender su derecho a la tierra, su derecho al acceso al agua en el servicio domiciliar, sino para tener una iniciativa comercial asociativa. Entonces, todos venían a secar el cacao en la secadora, todos contribuían pagando lo que costaba para comprar el combustible. Y claro, todos ganaban más porque vendían a mejor precio.¹⁹

Para finales de los años 70 y principios de la década siguiente, la región de influencia de la UROCAL llegaba a cubrir un 60% de la población asociada en 32 organizaciones de base campesinas, fundamentalmente agrícolas. Se iban agregando asociaciones de jóvenes, de trabajadores pecuarios, comités femeninos, etc., dando como resultado una cooperativa de segundo grado heterogénea. Una parte importante de los campesinos tenían fincas dedicadas al cultivo de cacao; aunque entre 1976 y 1984 se iniciaba una actividad bananera ingente y dependiente de pequeños productores, especialmente en la provincia de El Oro. Sin duda, al margen de la diferenciación productiva emergente (camarón, minería, etc.), la agricultura seguía siendo el rubro principal que sostenía los hogares. Algunas unidades familiares dependían de ingresos subsidiarios adquiridos como trabajadores en haciendas colindantes; existiendo un 40% de población que formaba parte de la masa de jornaleros fijos e itinerantes en haciendas, e in-

19 Entrevista a la economista y activista social Betsy Salazar, Quito, 2010.

cluso algunos pequeños comerciantes, cuyos productos iban dirigidos a cubrir las necesidades locales (Larrea, 1989; Larrea *et al.*, 1988).²⁰

La contrarreforma agraria y la crisis del campesinado

En 1979, con el triunfo del binomio Jaime Roldós Aguilera/Osvaldo Hurtado, se promulgó la Ley de Fomento y Desarrollo Agropecuario. Esta constituyó un marco jurídico protector de las medianas y grandes explotaciones en detrimento de las fincas de pequeño tamaño; dando prioridad al “proceso de colonización, la tecnificación de la producción agropecuaria y la represión de las tomas de tierras” (Rosero, 1988).

Bajo un contexto de crisis del cacao iniciado en 1981, sumado al impulso de las políticas neoliberales en la región, la vía campesina abierta por URO-CAL, como por otras organizaciones, se cerraba parcialmente. Una nueva etapa alumbrada en la historia del país andino iba a expulsar del mercado laboral una ingente masa de agricultores que hasta este momento se habían ocupado de abastecer al mercado interno del país. El nuevo modelo de desarrollo de la década de 1980 vendría determinado por el incremento de las exportaciones y un deterioro del gasto público. La caída del precio del crudo en 1981 y el fracaso de los programas de Industrialización por Sustitución de Importaciones, darían lugar al fin del crecimiento sostenido de la economía ecuatoriana. Además, la deuda externa del país se acrecentaba y se buscó, como salida inmediata al equilibrio de la balanza del déficit, el fomento de la exportación. La contracción del gasto interno y la apertura comercial, definirían un periodo en la historia del país, hasta el siguiente auge petrolero en 2000, caracterizado por el empobrecimiento masivo y por la consolidación de las grandes compañías del sector extractivo y agroindustrial.

La pluriactividad en el sector rural y la estrecha relación con el nuevo mercado mundial de la alimentación, ligaban la producción agraria a las demandas

20 En la zona de influencia de Machala y por extensión en la provincia bananera de El Oro, la actividad camaronera permitió generar perspectivas de diferenciación productiva, ante una nueva situación que comenzaba a darse hacia 1984, cuando la Estándar Fruit y Noboa formalizan un conglomerado que, progresivamente, excluye a los pequeños productores.

del mercado: triunfaba la agricultura de gran escala sostenida por los grandes patrimonios agroindustriales. Por ejemplo, en Azuay, mientras la producción de cereales y hortalizas iba reduciéndose entre las décadas del 70 y 80, se ampliaron las hectáreas dedicadas al cultivo de la caña de azúcar, frutas para la industria, y por supuesto, cacao y café (tabla 1).

Tabla 1
Tendencias en la producción agrícola en la provincia del Azuay

Productos	hectáreas en 1974	hectáreas en 1980
Hortalizas	1.800	1.600
Caña de azúcar	17.700	19.500
Cacao, café	4.030	7.500

Fuente: el autor, a partir del A. H. CECCA

La proliferación de monocultivos, ampliando los tradicionales de cacao y banano a la palma africana y la caña de azúcar, iban cobrando importancia a partir de la década de 1970. Así por ejemplo, para el caso de los ingenios azucareros, se había pasado de una dedicación de 43.400 ha en 1974 a 107.700 ha en 1980, hasta iniciar el siglo XXI con 68.268 ha de este cultivo concentradas en Guayas, Cañar y Loja (Martínez Valle, 2011: 239).

Durante el invierno de 1982-1983 la corriente cálida de El Niño provocó inundaciones prácticamente en toda la costa del país. El Gobierno de Osvaldo Hurtado decretó el Estado de Emergencia en las provincias costeñas. Los daños ascendieron a 650 millones de dólares, con pérdidas importantes entre los sectores productivos, en torno al 63%; un tercio en infraestructuras y los sectores sociales sufrieron pérdidas imponderables. El monto de tales daños originó efectos negativos en el crecimiento del PIB, una disminución importante de exportaciones, aumento del déficit fiscal y aumento de la inflación, entre otros, afectando al bienestar de amplios estratos de la población (MSP, s.f.). El Gobierno adoptó medidas propuestas por el Fondo Monetario Internacional cuyo impacto repercutió negativamente sobre la mayoría de la población; con la ex-

cepción de los agroexportadores que tuvieron ciertos incentivos para renovar la producción perdida.

En ese mismo año la UROCAL celebraba su primer congreso en el recinto de Shumiral. En él se concretaban ideas y propuestas para ampliar y desarrollar las bases asociativas y productivas. En la zona de influencia de UROCAL, al igual que el resto de la Costa y desde los meses de octubre y noviembre de 1982, comenzaron a sentirse los efectos de un invierno adelantado que impidió la siembra. A partir de enero de 1983 las lluvias elevaron el caudal de los ríos Gala, Balao y Tenguel, que bajan por la falda montañosa de Mollepongo y desembocan en el océano Pacífico.

Fue un momento de crisis institucional para la UROCAL, cuando a partir del Fenómeno de El Niño de 1983 habíamos terminado nuestro primer congreso y vino este fenómeno que destruyó toda la región. Todo lo que habíamos acordado en el Congreso sobre políticas, ya no pudimos llevarlo a cabo porque la coyuntura cambió y tuvimos que pasar de una estrategia política a emergencia para atender a las personas. Fue todo un proceso de reconstrucción de la región, agrícola, poblados.²¹

En general, las pérdidas fueron cuantiosas en vidas humanas, infraestructuras, plantaciones y animales. Las plantaciones de cacao y banano se perdieron en su mayoría, se paralizó la producción de cacao; además se ahogaron numerosos animales y proliferaron enfermedades infecciosas como el carbunco que contagiaba al resto de ganado.

La UROCAL dispuso una serie de comisiones de evaluación e intervención sobre los sectores afectados; se fueron fraguando comisiones de abastecimiento, salud, seguridad, vivienda, cuidado de niños, trabajos comunitarios, etc., con el objetivo de resolver una situación que convirtió la zona en catastrófica. Muchos campesinos abandonaron la agricultura para buscar oro en las brechas abiertas por las inundaciones en la falda de la cordillera de Mollepongo, en las estribaciones andinas de la provincia azuaya. Todo ello imprimió un giro inesperado en la cooperativa: las huertas habían quedado anegadas, poblaciones enteras devastadas, agricultores desencantados y desagregados de la organiza-

21 Entrevista a Joaquín Vásquez, Machala, 2010.

ción vieron en la nueva actividad extractiva un “sueño dorado” que, como una pesadilla, agravó las desigualdades entre la población rural. Tanto niños como mujeres se dedicaron a estas actividades derivadas del trabajo extractivo. Para finales de la década de 1980 había más de 300 personas en el recinto de Shumiral, entre mujeres y niños, trabajando como tongueros y jancheros; de lo que se deduce la importancia que tuvo dicha actividad para la pequeña población.

La agricultura agroecológica. Límites y potencialidades

No cabía duda de que las aspiraciones de las organizaciones populares pasaban por inconvenientes institucionales y empresariales, pero también por coyunturas climáticas desfavorables. Las empresas dedicadas a la minería, así como las del banano, no eran escrupulosas con el territorio donde intervenían como enclaves, como tampoco lo fueron los campesinos que decidieron dedicarse a la actividad extractiva. Las instituciones gubernamentales actuaron bajo paliativos que conseguían reducir levemente las condiciones de precariedad de estas poblaciones rurales. El periodo caracterizado por las políticas de ajuste estructural, tal como hemos expuesto, no priorizaba entre sus programas políticas sociales públicas de amplia cobertura. Al contrario, como han mostrado varios estudios, el asistencialismo –por ejemplo, el “bono solidario” implantado en 1998, en principio, como corrector ante el alza de precios– tenía presupuestado un capital para el año 2002 de 115 millones de dólares, cifra superior a la suma de las partidas dirigidas a salud, educación y vivienda, cuyo monto alcanzaba los 69 millones de dólares (Chiriboga y Wallis, 2010). De estos datos se inferían que las políticas sectoriales no alcanzaban los objetivos de elevar a niveles sostenibles la vida de los ecuatorianos y ecuatorianas. A todo ello, en 1994 se sancionaba un nuevo marco legislativo en el agro, la Ley de Desarrollo Agropecuario, bajo la presidencia del conservador Sixto Durán Ballén (1992-1996), una “contrarreforma agraria” (Martínez Valle, 2004: 25-40) que limitaba el papel de los pequeños campesinos y priorizaba la economía de mercado. Durante la década noventa se impulsaron los acuerdos regionales o mundiales de libre comercio: la Organización Mundial del Comercio se creaba en 1995, en las negociaciones de la Ronda de Uruguay (1986-1994), favoreciendo la li-

beralización del comercio y la inversión de capitales a escala global. Se creaban tratados específicos en la región, tales como el Área de Libre Comercio de las Américas, Tratado de Libre Comercio de América del Norte, etc. (Moncayo, 1999).

Si bien la década de los noventa es la del reconocimiento político de las organizaciones indígenas, tras el levantamiento de 1990, supuso, también, el contrapunto organizativo, muy dirigido desde afuera por organizaciones internacionales del desarrollo. Un ejemplo podría ser la oferta de proyectos PRO-DEPINE (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros) puesto en marcha en 1998, cuyos efectos sobre la expansión organizacional en el sector rural fueron relevantes aunque insostenibles en el tiempo. Durante esta década los estudios sobre el sector rural se centraban obsesivamente sobre los movimientos indígenas, invisibilizando a los campesinos costeños sujetos a las dinámicas de la agricultura mercantil.

Durante el congreso celebrado por la cooperativa UROCAL en Shumiral en 1992, se percibían las corrientes una renovada revolución verde, o un intento de renovación, cuyos corolarios iban desde el desarrollo sostenible, a la agricultura ecológica y un largo etcétera de elementos conceptuales que, de una u otra manera, anunciaban cambios en las estrategias del desarrollo rural. Surgían nuevos marcos teóricos y analíticos para entender las transformaciones del mundo rural de los países latinoamericanos. La “nueva ruralidad”, representación teórica de los cambios estructurales que, de hecho, se habían originado en las décadas pasadas, surgía a finales de los años 80 y se constituía en la base de muchos programas políticos y de gestión de la ruralidad.

A partir del citado congreso, la UROCAL iniciaba una serie de relaciones con organizaciones que fomentaban la agricultura orgánica. Un sistema de producción agrícola libre de insumos sintéticos y a partir de un tratamiento gradual y equilibrado del ecosistema. Pero a pesar de las legislaciones y discursos que abogaban por la seguridad alimentaria y el desarrollo sostenible, las prácticas agroecológicas no suponían más que del 2% de la producción global de alimentos, bajo precios que en ocasiones superaban el 50% de los convencionales. Además, diversos estudios constataban que los consumidores de productos orgánicos estaban menos interesados por cuestiones ecológicas que por la mejora

de sus propias condiciones de salud, derivadas del consumo de esta producción orgánica (El-Hage y Hattam, 2003).

En el contexto nacional, la producción orgánica representaba, para datos de 2004, 31.793 ha de las cuales 4.076 estaban en proceso de certificación. El cultivo orgánico de fruta era liderado por el banano, seguido del cacao, café y palma africana.²² En 2007, Ecuador llegó a ser el mayor proveedor mundial, absorbiendo casi la mitad de las exportaciones mundiales, con más de 140.000 toneladas exportadas. Principalmente la fruta era destinada al mercado europeo (64% aproximadamente) y alrededor de una tercera parte se exportaba a los Estados Unidos. Durante el período 2005 a 2007, el país triplicó sus exportaciones, debido a la obtención de nuevas tierras agrícolas certificadas. La producción orgánica de banano en Ecuador todavía representaba un tímido 3% dentro del grueso de exportaciones en 2007.²³

De esta manera, la UROCAL se sumaba a la producción agroecológica²⁴, como una pequeña isla en medio de un mar de plantaciones de banano que inundaban toda la costa sur del país andino, desde Guayas hasta El Oro. La cooperativa iniciaba contactos, en los primeros años de la década de 1990, con el sistema denominado “comercio justo”²⁵ europeo a través de la fundación Maquita Cushunchic Comercializando Como Hermanos (MCCH); una ONG que llevaba activa desde 1985 con sede en Quito:

Tenemos mucho que agradecer a Maquita por vincularnos a Holanda, allá por el año 1992-93; le debemos mucho, puesto que sin este primer contacto no habríamos logrado iniciar el camino agroecológico. En esta primera experiencia logramos dos objetivos básicos: el primero, iniciar la producción de banano orgánico e introducirlo en redes internacionales que estaban surgiendo entonces;

22 Datos de la Corporación de Promoción de Exportaciones e Inversiones-Ecuador (CORPEI, 2004) y UROCAL.

23 Datos de la FAO (2009: 22-23). Para 2010, la exportación de banano convencional era de 4'828.869,58 de toneladas métricas, según la Asociación de Exportadores de Banano del Ecuador (2010).

24 Como UROCAL, pero con menos trayectoria histórica, destaca la Asociación de Pequeños Productores Bananeros de El Guabo, en la provincia de El Oro: agricultores mancomunados entre 1994 y 1997, que también operan en la Costa sur del país, manejando una agricultura orgánica.

25 El “comercio justo”, impulsado por numerosas ONG, se remonta a la Primera Conferencia de la UNCTAD (Comercio y Desarrollo de las Naciones Unidas) celebrada en Ginebra, en 1964.

segundo, fuimos madurando la idea de renovar huertas para producir cacao orgánico. Todo esto sumado a posteriores apoyos conformó la UROCAL actual.²⁶

Estas relaciones mantenidas por la organización fueron decisivas para su inclusión dentro de las redes del “comercio justo”, así como la definición de programas subsiguientes; el bagaje adquirido décadas pasadas y la preparación de los actuales promotores de la UROCAL fueron determinantes para su desarrollo en el litoral ecuatoriano. Una serie de vínculos establecidos con BananaFair, organización alemana de “comercio justo”, los llevará a comercializar banano con diversas empresas mayoristas distribuidas por el territorio alemán.

UROCAL exportaba el cacao orgánico a países de la región como México donde agroindustrias como AMCO²⁷ controlaban el comercio mundial de la fruta y su posterior puesta en el mercado mayorista; o bien hacia Estados Unidos y países europeos principalmente Suiza, Holanda y Francia. El cacao convencional se quedaba en el mercado nacional, siendo el Grupo Salinas uno de los principales receptores de la cosecha de la cooperativa. Realmente UROCAL comenzó a comercializar cacao orgánico en grano dirigido al mercado internacional en fechas recientes; en marzo de 2007 iniciaba, con algunas limitaciones, las exportaciones a Suiza. De esta manera, en febrero de 2008 había exportado 2.200 quintales de cacao en grano.

Como en décadas pasadas, se constataba la diferenciación social entre las familias asociadas. Desde la extensión de las fincas y su ubicación, disponibilidad de sistemas de irrigación, insumos técnicos e infraestructuras (empacadoras, vías de acceso, etc.), problemas con la certificación, capital inversor, entre otros, constituían los ejes problemáticos que atenazaban a estas economías campesinas. En la tabla 2 se puede observar la relación entre número de asociados, tipo de cultivo y hectáreas cultivadas.

26 Entrevista a David Romero, vicepresidente de la UROCAL, Puerto Inca-Guayas, agosto, 2010.

27 AMCO es el acrónimo de Agroindustrias Unidas del Cacao, con sede en México y filial de ECOM (Suiza), se trata de una transnacional de comercio mundial de productos básicos agrícolas, principalmente café, algodón y cacao. Según la información de ECOM, es uno de los tres principales comerciantes de café del mundo, así como uno de los mayores molinos de este producto.

Tabla 2
Asociaciones de UROCAL: extensión y cultivos

N°	Asociación	Hectáreas de cacao	Hectáreas de banano	Socios
1	Aso. Agrícola la Florida	183,30	122,21	17
2	Aso. Nuevo Porvenir de El Oro	100		20
3	Aso. Agrícola Shumiral	240		24
4	Aso. Productores 12 de Octubre	85		17
5	Preasociación Prod. Costa Azul	54	36	18
6	Aso. Productores Nuevo Mundo	213,45	853,80	102
7	Aso. Mujeres Nueva Esperanza Costa Azul			11
8	Aso. Mujeres 3 de Junio			23
9	Aso. Río Gala	100		20
10	Unión de Casacay	320,20	35	59
11	Aso. de mujeres Greta			12
	Total	869,05	1.047,01	323

Fuente: UROCAL, 2010

En suma, no siempre se hallaban las condiciones deseadas para el desarrollo de los asociados en su conjunto. La fragmentación de la tierra por herencia, la migración de los hijos, fuera y dentro del país, y el progresivo desencantamiento por el trabajo agrícola iban minando las expectativas de los pequeños agricultores. No obstante lo anterior, la cooperativa incrementaba las exportaciones

de banano orgánico durante el periodo 2006-2011, con un promedio de 199.066 cajas anuales ofrecía, cuanto menos, cifras de exportación representativas para los pequeños productores asociados (tabla 3). Además, llevaba a cabo toda una serie de programas sociales que, como en décadas pasadas, definían una organización que había conjugado, unas veces con mayor éxito que otras, la producción y comercialización agrícola, con la sostenibilidad social y territorial.

Tabla 3
Banano orgánico exportado en el periodo 2006-2011

Año	Cajas de banano orgánico
2006	208.696
2007	189.292
2008	206.915
2009	187.900
2010	187.003
2011	244.425
2012 (semana 40)	169.230

Fuente: UROCAL

De otro modo, las grandes empresas del banano se habían consolidado o estaban en proceso de hacerlo. Unos llevaban explotando el monocultivo desde las décadas de 1940-1950 y, o bien habían salido de país a tenor de las reformas agrarias y la crisis del banano, o adquirirían nueva personería jurídica. Este era el caso, por ejemplo, de la transnacional Dole, anterior Standard Fruit Company, que operaba en el país desde 1955, el grupo UBESA, Unión de Bananeros Ecuatorianos, filial de Dole desde 1990, o los afiliados a la Asociación de Exportadores de Banano del Ecuador (AEBE), Grupo Noboa, Grupo Quirola o Reybanpac (Rey Banano del Pacifico), Grupo Wong. En cuanto a la situación laboral de los trabajadores en las grandes explotaciones se definían por la precariedad y flexibilidad. El incumplimiento reiterado del Código

del Trabajo en relación a salarios, derecho a fondos de reserva, escasa o nula transparencia en los contratos y la permanente carencia de información sobre la relación contractual, etc. Era significativa la escasa representación sindical en las explotaciones agroindustriales: de los cincuenta sindicatos del Ecuador, tan solo quince pertenecían a grandes grupos empresariales; un déficit en la organización de trabajadores representativo de la escasa movilidad que deprimía las condiciones laborales de estos asalariados (SIPAE, 2011).

Según el Censo Agropecuario 2001, las tierras dedicadas al cultivo bananero estaban en propiedad, fundamentalmente, de tres patrimonios agroindustriales: Grupo Noboa, Grupo Quirola y Grupo Wong (tabla 4).

Tabla 4
Concentración de tierras en el agronegocio del banano

Agroindustria	Superficie (hectáreas)	Cabezas de ganado
Grupo Noboa	19.184	4.316
Grupo Quirola	17.199	4.449
Grupo Wong	4.105	3.550

Fuente: III Censo Nacional Agropecuario, 2001

Para cambiar las condiciones negativas de la producción bananera, el Estado ecuatoriano impulsa recientemente la reducción de la superficie cultivada sustituyendo las plantaciones por otras cuya producción derive mayor valor agregado: bosques o plantaciones de interés industrial, como el cultivo de plantas de fibras para textiles o para embalajes. También se estudian elementos de estímulo para impulsar a medianos y pequeños productores para que se decidan a sustituir la producción del monocultivo de bananos por otras especies redituables que permitan superar la explotación de seres humanos, evitar la depredación ambiental y controlar la concentración desmesurada de riqueza en pocas manos.

Conclusiones y reflexiones

Tello se preguntaba para el caso de las agriculturas mediterráneas, si era realmente necesario haberlo hecho tan mal, una cuestión que subyacía de la constatación de que en el pasado “las sociedades agrarias organizaron los usos del territorio con distintos gradientes de intensidad, y siempre de forma sumamente integrada, porque de ello dependía su propia subsistencia [...] la gente no solo vivía en un territorio sino básicamente *del* territorio que habitaba” (Tello, 2010: 379ss). A lo largo del último medio siglo abarcado en esta investigación se han constatado evidencias que deberán reevaluarse así como considerarse para redefinir las estrategias de supervivencia del mundo rural ecuatoriano.

El ciclo reformista agrario de las décadas del 60 y 70 tiene sus antecedentes inmediatos entre los años 1934 y 1948. Esto es, entre el asentamiento de enclaves bananeros en la Costa, especialmente la United Fruit Company, y el *boom* económico propiciado por esta fruta tropical. Las reformas agrarias fueron palanca de emancipación y contexto de lucha política; dieron legalidad parcial a asentamientos de colonos que años antes se habían consolidado en el litoral. Algunos campesinos obtuvieron tierras a partir de la acción colectiva y la sindicalización; pero en buena medida, la carencia de crédito e insumos requeridos para la permanente modernización de las fincas en el marco de la revolución verde, provocaría la pérdida de las tierras obtenidas. Así, de campesinos aparceros, pasarían por un breve lapso temporal a ser propietarios, para después engrosar, progresivamente, las filas del trabajador rural bajo condiciones salariales y laborales precarias y siempre eventuales.

Los programas de modernización rural implementados a partir de la década del 80 y sobre todo 90, fueron abandonando el tema de la reforma agraria; abordando el sector rural desde programas de compensación social. Entre la política doméstica, las instituciones financieras internacionales y los acuerdos de libre comercio, en el marco de la economía de mercado, el papel de los pequeños agricultores iba deprimiéndose. En esta década del 80 la pobreza se volvió estructural en el campo ecuatoriano y las emigraciones fueron una constante.

En otro orden, se constata la necesaria dialéctica entre los actores implicados en el desarrollo rural: las organizaciones públicas y privadas, los agricultores y en general las organizaciones populares. De esta manera se puede

promover un desarrollo endógeno y sostenido en el tiempo, no por ello exento de problemas. En este punto la investigación pone de relieve los claroscuros de las instituciones del desarrollo. Nada nuevo si pensamos en la modernización que desde el siglo XIX viene errando en la adquisición de modelos de desarrollo ajenos a las comunidades campesinas e indígenas. Cabe señalar las controversias y contingencias de la teoría de la modernización y la teoría de la dependencia, como representantes de dos manifestaciones opuestas, aunque con pretensiones de resolver los problemas sociales de la región, o al menos comprenderlos. Amerita seguir explorando estas corrientes, como otras propuestas analíticas en claro lineamiento con los movimientos sociales y alternativos, demandantes de una democracia participativa. Asunto nada baladí, si consideramos el papel que juegan los actores sociales en las administraciones locales, como ejes territoriales básicos del desarrollo de la comunidad.

También se evidencia la diversidad de los agricultores del litoral, como consecuencia de la tenencia de tierra, el acceso al agua y a los sistemas de irrigación, el tipo de cultivo, la disposición de infraestructuras, la localización geográfica de la finca, el acceso a los mercados y a los flujos de información. Todo ello, pone de relieve la complejidad y diversidad del mundo rural y la problemática permanente a la que se halla sometido el agricultor ecuatoriano.

La agricultura orgánica y el denominado “comercio justo”,²⁸ propuestas alternativas a la agricultura industrial y al libre comercio, están seriamente afectadas por una serie de problemas, para el caso investigado y que afecta a muchas otras organizaciones campesinas en la Costa, causados por la incursión de los grandes patrimonios bananeros en dichas alternativas productivas y comerciales, en origen creadas para las pequeñas economías campesinas. Como además se establecen disyuntivas entre producir más o sostener el territorio desde el punto vista ecológico.

28 Existen diferencias entre producción orgánica y producción dirigida al “comercio justo”; el primer tipo de producción no tiene por qué ser exportada a través de las redes de comercio alternativo, y el segundo, no hay que asimilarla mecánicamente a un producto orgánico. Por otro lado, los beneficios de los bananos de “comercio justo” se basan en el sistema de FLO International, que garantiza un precio mínimo y además paga una prima. El precio mínimo dependerá del país de origen y de si la fruta es orgánica o no (FAO, 2009).

La asociación entre los agricultores fue determinante a lo largo del periodo histórico investigado, como lo continúa siendo actualmente. Sin un mínimo de mancomunidad el agricultor costeño no tiene posibilidades de reproducirse en el agro ecuatoriano. Asimismo, la supervivencia del agricultor depende en buena medida, como hemos reiterado, del acceso al recurso tierra y agua, y en el caso particular de los pequeños productores de banano, para que la producción sea rentable se requiere una extensión mínima de cultivo de entre 10 y 15 hectáreas. Un acceso a la tierra que muy pocos campesinos tienen en la zona de estudio, debido al acaparamiento del recurso ejercido por los agronegocios, la expansión del minifundio, entre otros problemas subrayados. Además, las estrategias del capital son sutiles, y en el caso de los patrimonios del banano, más que concentración de tierra se detecta una diversificación de capital y control de la cadena productiva, a través de inversiones en multipropiedades y negocios subsidiarios de la agricultura, como la elaboración de cartón para las cajas del banano, insumos químicos o infraestructuras.

Los pequeños productores representan una alternativa a la dirección del desarrollo rural tomado desde las últimas décadas bajo la permanente sombra de la economía de mercado. La complejidad del mundo rural del país, imbricado en la economía global, ofrece un semblante crítico para las pequeñas economías agrícolas. No obstante, las reformas constitucionales llevadas a cabo por el Gobierno de Correa a partir de 2008 podrían representar un cambio en la dirección del país. Representativos de los cambios aducidos, han sido, entre otros apuntados en estas líneas, los recientes programas implementados por el Gobierno de Alianza País, y desarrollados desde el MAGAP (Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuicultura y Pesca). Destaca la Ley de Tierras, que según el propio documento ministerial debe llevar a cabo un programa “encargado de la redistribución de las tierras en el marco de una verdadera Revolución Agraria”. De esta manera, en marzo de 2013 se habían adjudicado un total de 20.524 hectáreas, beneficiando a 4.020 familias del Ecuador (MAGAP, 2013). Un programa complementario a la adjudicación de tierras es el denominado “Redes comerciales”; cuyos objetivos pasaban por impulsar las redes de comercio de pequeña y mediana escala dotando a las organizaciones campesinas de asesoramiento técnico, capacitación tecnológica, y la “recuperación de saberes

ancestrales, así como desarrollar estrategias para promover el consumo social y ambientalmente responsable” (MAGAP, 2013).

No existe un modelo ideal de desarrollo rural, como no se trata de idealizar la agricultura orgánica practicada por la cooperativa objeto de estudio, cuyas divergencias y asimetrías, así como sus logros y potencialidades se han evidenciado históricamente; sino someter a un análisis crítico el proceso de producción agroalimentario global surgido a partir de la revolución verde, como parte de un problema estructural que afecta, no solo a los pequeños campesinos locales, por otro lado, arquitectos históricos de la seguridad alimentaria, sino en definitiva al sostenimiento ecológico y por tanto social de las generaciones futuras. El debate, pues, no es únicamente económico, sino profundamente político e histórico.

Bibliografía

Barsky, O.

1984 *La reforma agraria ecuatoriana*.

Carrillo García, G.

2013 “Historia agraria y organización social en la Costa austral de Ecuador, 1950-2010. Estudio de caso de una cooperativa agrícola: La Unión Regional de Organizaciones Campesinas del Litoral, UROCAL”. Tesis doctoral. Facultad de Letras de la Universidad de Murcia. España.

Chiriboga, M.

2010 “Dinámicas territoriales rurales en América Latina”. En: *Revista Eutopía*. N° 1, noviembre de 2010, pp. 51-68.

Chiriboga, M. (ed.)

1988 *El problema agrario en el Ecuador*. ILDIS: Quito.

Chiriboga, M. y Piccino, R.

1981 *La producción campesina cacaotera: problemas y perspectivas*, Centro de Arte y Acción Popular (CAAP)/Centro de Educación y Capacitación del Campesino del Azuay (CECCA). N° 6. Quito-Ecuador.

Chiriboga, M. y Wallis, B.

2010 “Diagnóstico de la pobreza rural en Ecuador y respuestas de política pública”. RIMISP, noviembre de 2010.

- Cueva, A. *et al.*
1983 *Ecuador: pasado y presente*. Quito: Instituto de Investigaciones Económicas.
- De Janvri, A. y Glikman, P.
1991 *Encadenamientos de producción en la economía campesina en el Ecuador*. San José: Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA).
- El-Hage Scialabba, N. y Hattam, C. (eds.)
2003 *Agricultura orgánica, ambiente y seguridad alimentaria*. FAO.
- FAO
2009 *La certificación en las cadenas de valor en las frutas frescas. El ejemplo de la industria del banano*, Roma.
- Giarracca, N. (comp.)
2001 *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, Buenos Aires: CLACSO.
- Griffin, K.
1974 *The Political Economy of Agrarian Change. An essay on the Green Revolution*. Londres: Macmillan Press.
- Guerrero, A.
1979 “La formación del capital industrial en la provincia de Guayas, 1900-1925”. En: *Revista Ciencias Sociales*. Vol. III. Nº 10-11. Quito.
- Hobsbawm, E.
1998 *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- Humbert, De Grammont
2004 “La nueva ruralidad en América Latina”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales. Año 66. Número especial. México D. F., pp. 279-300.
- Ibarra, H.
2010[1979] “Movilización y organización campesina en la costa ecuatoriana (1950-1962)”. CAAP. Nº 80. Quito, pp. 137-148.
- Jordán, F.
2003 “Reforma Agraria en Ecuador”. En: Vargas Vega, John D. (coord.). *Proceso agrario en Bolivia y América Latina*. La Paz: Plural Editores.
- Larrea, C.
1989 “Agroexportación y estructura social en Machala: 1948-1984”. S/e.
- Larrea, C. *et al.*
1988 “Agroexportación, transnacionales y paisaje agrario en la costa ecuatoriana”. En: Gondard, P. *et al.* *Transformaciones agrarias en el Ecuador*. IPGH-ORSTOM, Quito, pp. 71-94.

- Marchena Fernández, J.
2006 “La voz de los cerros y los páramos. Los universos indígenas andinos en su lucha por la educación y el respeto de sus identidades”. En: *Revista Historia de la Ecuación Colombiana*. N° 9, pp. 9-71.
- Martínez Valle, L.
2006 “Las organizaciones de segundo grado como nuevas formas de organización de la población rural”. En: Grammont, H. C. *La construcción de la democracia en el campo latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO.
- Martínez Valle, L.
2004 “El campesino andino y la globalización a fines de siglo (una mirada sobre el caso ecuatoriano)”. En: *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*. N° 77. CEDLA: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos. Ámsterdam, octubre de 2004, pp. 25-40.
- Martínez Valle, L.
2003 *Dinámicas rurales en el subtrópico. El caso de La Maná*. Quito: CAAP.
- Martínez Valle, L. (comp.)
2000 *Antología de estudios rurales*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Martínez Valle, L.
1976 *Auge y crisis del banano en la provincia de Esmeraldas*. Quito: Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Central del Ecuador.
- Martínez Valle, L. y Grammont, H. (comp.)
2009 *La pluriactividad en el campo latinoamericano*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- MSP del Ecuador
s/f. “Informe sobre el fenómeno El Niño en Ecuador”.
- Ojeda Segovia, L.
2000 *La descentralización en el Ecuador. Avatares de un proceso inconcluso*. Quito: Abya-Yala.
- Moncayo, E.
1999 *Las relaciones externas de la comunidad andina. Entre la globalización y el regionalismo abierto*. Lima: Secretaría general de la Comunidad Andina.
- Pachano, S.
1988 “Transformación de la estructura agraria: personajes, autores y escenarios”. En: Chiriboga, M. (ed.) *El problema agrario en el Ecuador*. Quito: ILDIS.
- Picado, W.
2012 “En busca de la genética guerrera. Segunda Guerra Mundial, cooperación agrícola y revolución verde en la agricultura de Costa Rica”. En: *Revista Historia Agraria*. N° 56, pp. 107-134.

- Ponce, J.
2006 *La apuesta campesina por la agroecología. Los productores bananeros están en el comercio justo*. Quito: BanaFair, CEP, UROCAL.
- Ponce, J.
2004 *Sentado entre dos sillas. Historias de un malpensante sobre la cooperación al desarrollo*. Quito: Planeta.
- Portocarrero, B.
1985 *El capitalismo dependiente y su incidencia en el problema agrario venezolano*. Valencia: Vadell Hermanos Editores.
- Rojas López, J.
2008 “La agenda territorial del desarrollo rural en América Latina”. En: *Observatorio de la Economía Latinoamericana*. N° 96, abril de 2008.
- Salgado Gómez, M.
2008 “Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista desde una apropiación reflexiva”. En: De La Torre, C. y Salgado, M. *Galo Plaza y su época*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Silverman, M.
1986 “Variabilidad agraria en la Costa ecuatoriana”. En: Murmis, M. (ed.). *Clase y región en el agro ecuatoriano*. Quito: Corporación Editora Nacional, pp. 79-174.
- SIPAE
2011 “Prácticas de compra y condiciones sociales, laborales y ambientales en las plantaciones bananeras ecuatorianas que exportan a Alemania”. Quito: SIPAE.
- Striffler, S.
2002 *In the shadows of state and capital. The United Fruit Company, popular struggle, and agrarian restructuring in Ecuador, 1900-1995*. Durham & London: Duke University Press.
- Striffler, S.
2000 “Clase, género e identidad: la United Fruit Company, Hacienda Tenguel y la reestructuración de la industria del banano”. En: *Revista Ecuador Debate*. Quito: CAAP, pp.155-178.
- Tello, E.
2010 “Un vínculo perdido: energía y uso del territorio en la transformación histórica de los paisajes agrarios mediterráneos”. En: Garrabou, R. *Sombras del progreso. La huella de la historia agraria*. Barcelona: Crítica, pp.353-382.

Thompson, E.

1995 *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.

Uggen, J.

1975 *Peasant mobilization in Ecuador: A case study of Guayas province*, Ph. D. dissertation. University of Miami.

Entrevistas para este artículo

Joaquín Vásquez, Madrid, 2009; Machala, El Oro, 2010.

Betsy Salazar, economistas y activista social, Quito, 2010.

David Romero, vicepresidente de la UROCAL, Puerto Inca-Guayas, 2010.

Jhonny Yansaguano, finca El Rosario, Balao.

Hernán Rodas, Paute, Azuay, 2010.

Jacinto Zambrano, tesorero de la UROCAL, Shumiral, 2010.

Participación política de los indígenas del Cauca como construcción de ciudadanía

Political participation among indigenous people from Cauca as a way of building citizenship

William Andrés García Cifuentes¹

Resumen

Este artículo trata sobre la problemática de la participación política de los grupos indígenas en el suroccidente colombiano, haciendo principal referencia a las comunidades del norte del Cauca, teniendo como marco principal el municipio de Toribio. En este sentido, la participación indígena es analizada desde diferentes elementos abordados como: las dimensiones histórico-culturales, políticas y económicas que los motivaron a realizar una movilización colectiva, un diagnóstico del conflicto armado, y el modelo de cabildo urbano en Santiago de Cali, así como sus procesos de consolidación y construcción de paz desde la participación local. Con ello se busca elaborar unas conclusiones básicas para una mayor comprensión de las dinámicas político-sociales de esas comunidades.

Palabras claves

Participación política, territorio, resguardo, cabildo, actores armados, norte del Cauca.

Abstract

This article deals with the predicament of the Political Participation of Indigenous Groups in Southwest Colombia, by making mainly a reference to the northern communities of Cauca province, and framing it particularly around the Toribio municipality. Thus, Indigenous Participation is analyzed from different perspectives and elements such as: historical-cultural dimensions, political and economical, that motivated them to organize a collective mobilization, a diagnosis of the armed conflict, and the urban town council model in Santiago de Cali, as well as processes of peace consolidation and construction based on local participation. With this I seek to elaborate some basic conclusions for a better comprehension of the political-social dynamics in these communities.

Keywords

Political participation, territory, shelter, town council, armed actors, northern Cauca.

Forma sugerida de citar: GARCÍA CIFUENTES, William Andrés (2013). "Participación política de los indígenas del Cauca como construcción de ciudadanía". En: *Universitas*, XI (19), julio-diciembre, p. 217-236. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Político de la Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Candidato a magister en Gestión Pública, director Ejecutivo y representante legal de la Escuela de Gobierno y Gestión Pública, director del Programa de Ciencias Políticas de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Sociales y Humanísticas de la Fundación Universitaria del Área Andina Pereira-Risaralda (wgarcia2@funandi.edu.co).

Introducción

Este artículo es producto de una investigación y seguimiento de los acontecimientos realizados en la ciudad de Santiago de Cali, desde el mes de septiembre de 2004, más específicamente las manifestaciones multitudinarias y la llegada de la marcha indígena procedente del departamento del Cauca, el día 13 del mismo mes, así como la “cruenta toma de grupos al margen de la ley”² en el municipio de Toribio y algunas veredas aledañas el 14 de abril del 2005 en el departamento del Cauca.

De esta manera se decidió documentar el proceso de movilización y la acción colectiva de las diversas etnias y la participación indígena en todos sus aspectos: político, cultural, social y económico. Asimismo, se logró generar confianza con comunidades indígenas que se encuentran en la ciudad, pertenecientes a algunos resguardos del departamento del Cauca y que se han asentado durante los últimos años en el municipio de Santiago de Cali.

El objetivo de este artículo, es analizar la participación política de las comunidades indígenas en el sur occidente de Colombia, a través de su organización y modelo de acción colectiva, tomando como referencia el cabildo, como la “entidad pública especial, cuyos miembros son indígenas elegidos y reconocidos por una parcialidad localizada en un territorio determinado, encargado de representar legalmente a su grupo y ejercer las funciones que le atribuye la ley y sus usos y costumbres”³. Los cabildos del norte del departamento del Cauca y el cabildo indígena de Santiago de Cali, son los que representan uno de los mayores índices de participación política en nuestro país. Adicional a esto, analizar la consolidación de los procesos sociales y de desarrollo comunitario, partiendo de un diagnóstico del conflicto armado y modelo de desarrollo local que ejecutan estos pueblos para su conservación y para su integración dentro de las dinámicas sociales del Estado-nación.

La investigación y los avances obtenidos para la ejecución de este trabajo se realizaron en los meses siguientes a la marcha indígena en septiembre de 2004, así como la toma del municipio de Toribio por parte de las FARC. De esta ma-

2 Incursión armada de grupos guerrilleros (FARC).

3 Publicada en el Registro Oficial N° 42.140 del 7 de diciembre de 1995, decreto 2164, art. N° 2.

nera se considera que aún falta desarrollar y conceptualizar la documentación de las diferentes actividades y procesos indígenas que cada día van tomando más fuerza dentro de la región y la ciudad, ampliando el conocimiento de los ciudadanos en la interacción y el respeto por la diferencia que posee nuestra urbe.

Hay que resaltar que la documentación obtenida fue escasa y difícil de encontrar, porque estas comunidades no acostumbran a mostrar a personas ajenas los procesos que se manejan dentro de los resguardos, por lo tanto la gran mayoría de la bibliografía es tomada de periódicos locales y nacionales, de folletos, panfletos y volantes obtenidos en cada una de las actividades asistidas, así como de programas de radio y televisión; además de algunas entrevistas que fueron realizadas a diferentes personas de las comunidades indígenas.

La metodología empleada en la realización de este documento constituye el desarrollo de varios puntos importantes para comprender la participación política de los pueblos indígenas, basada en el aspecto sociocultural. Primero, se dará énfasis a las dimensiones que los impulsa a pedir cambios drásticos en la manera de ver las comunidades. En segundo lugar, se enfocará el conflicto armado que se presenta en la zona. Tercero, se dedicará a la forma de participación del cabildo urbano Yanacona, en la ciudad de Santiago de Cali y los obstáculos presentados para la consolidación de los procesos, haciendo una referencia particular en el proceso vivido en la ciudad de Santiago de Cali con la creación del cabildo indígena municipal Yanacona. Por último se hablará del proceso de construcción de la paz desde la participación local.

La participación política de los pueblos indígenas del norte del Cauca como elemento constructor de ciudadanía activa en Colombia

El municipio de Toribio, cuna de movimientos de resistencia pacífica a los violentos, un poblado de mayoría indígenas ubicado en un pequeño valle entre las montañas de la cordillera central, al norte del departamento del Cauca, con 32.673 habitantes en su casco urbano y áreas rurales, lugar de la constitución de unas de las organizaciones étnicas más fuertes de América Latina y con mayor recono-

cimiento a nivel internacional, como es el CRIC,⁴ cuna de la filosofía del padre Álvaro Ulcué Chocue,⁵ territorio azotado por más de 11 tomas guerrilleras, así como escenario de paz en el armisticio del movimiento 19 de Abril.⁶ Se trata de un territorio que ha recibido el reconocimiento de los organismos internacionales por su organización, su guardia indígena y sus diversos procesos sociales. Todo ello hace de Toribio una población más que especial en nuestra geografía colombiana.

Toribio, que en lengua de origen se traduce como “tierra de la plata y el licor”, en los últimos dos años ha estado inquieta no solo por las diferentes fiestas de “mingas, tulpas y quilombos”, sino por las diferentes manifestaciones sociales en torno a los casos de violencia vividos, tales como los secuestros de líderes políticos⁷ y asesinatos selectivos que se presentaron en la región y que han provocado que las comunidades se movilizaran.

Una movilización tan masiva como histórica en Colombia la registraron los medios, por primera vez, en la ciudad de Santiago de Cali, que fue tomada de forma pacífica por 60.000 indígenas caminantes de distintos sitios del territorio caucano, siendo apoyados por otros resguardos en el valle del Cauca que, ingresando a la ciudad por unas de las vías de mayor afluencia, llegaron para acantonar en los predios del velódromo Alcides Nieto Patiño en pleno corazón de la sultana del valle.

Pero la movilización social no responde a un simple acantonamiento ni una integración pluricultural y multiétnica, responde a un llamado de atención al Gobierno por el abandono en que tiene sumida a las comunidades indígenas, por los procesos de violencia y conflicto armado que se viven en los territorios, por las pérdidas de espacio territorial a causa de terratenientes y narcotraficantes, quienes son los mayores causantes del desplazamiento forzoso y la extrema

4 El Comité Regional Indígena del Cauca nació el 24 de febrero de 1971 con tres objetivos: luchar por la autonomía, recuperar las tierras y el fortalecimiento comunitario.

5 Sacerdote indígena de los Paeces y padre de la resistencia pacífica, asesinado en Santander de Quilichao, el 10 de noviembre de 1984. Tal liderazgo es hoy inspirador para diversos proyectos que se gestan a su nombre, así como diversas instituciones que hoy llevan su nombre como eje emblemático.

6 En la vereda de Santo Domingo, el 9 de marzo de 1990, se firmó la entrega de armas y desmovilización del M-19, frente al movimiento Carlos Pizarro Leongomez.

7 Mas exactamente, el secuestro de Arquímedes Vitonás y otro líder comunal y varios asesinatos selectivos como el ocurrido en Santander de Quilichao con el líder yanacóna y su hijo de tan solo 13 años, sacados de su casa en el casco urbano y abaleados. Este último caso se encuentra sin esclarecer por parte de las autoridades competentes.

pobreza, y por las decisiones económicas que toma el Gobierno sin tener en cuenta algunas subregiones. Es por ello que se han identificado unas dimensiones o motivaciones centrales para la movilización colectiva que se presentó en el mes de septiembre de 2004.

En muchas ocasiones los indígenas, los trabajadores, los campesinos, los afrodescendientes, los sindicalistas, hombres, mujeres y demás organizaciones sociales y gremiales de Colombia, nos hemos unido para luchar por la reivindicación de nuestros derechos buscando encontrar la posibilidad de una vida digna [...]. Como ustedes saben y conocen lo que sucede hoy en nuestro país y en nuestros territorios es grave, no da espera y debemos actuar rápido y de manera urgente. La crítica situación que vivimos los excluidos, se debe a un problema de fondo relacionado con la estrategia Neoliberal y la Globalización, y por eso cualquier acción que hagamos ahora, hará parte de una lucha a mediano y largo plazo. Hoy no solo son nuestros derechos los que están en peligro compañeros, es la Vida misma la que está en riesgo. Por eso hoy más que nunca nos debe convocar a todos la Unidad, la Solidaridad y la Dignidad para defender lo que es nuestro. Este país es de nosotros y es hora de reclamarlo (fragmentos de los discursos de los cabildantes en la movilización indígena de 2004).

En la motivación central para la participación en la marcha indígena podemos analizar cuál es el fondo real de la movilización de las comunidades, además de su preocupación constante por la supervivencia, que se refleja en una lucha inquebrantable por la vida. Esta motivación podemos verla expresada en tres categorías o dimensiones: 1) dimensión histórico-cultural, 2) dimensión política y 3) dimensión económica.

Dimensión histórica y cultural

Cabe resaltar que Colombia es un país que posee múltiples etnias y de una riqueza cultural envidiable, tradiciones ancestrales, que por muchos años han permanecido en las memorias de las comunidades. En este caso son los pueblos indígenas que han podido mantener su cultura a través de miles de años, logrando sobrevivir a diversos sistemas de gobierno. Como primer elemento histórico-cultural, fue fundamental la construcción de sus propios sistemas de

gobierno basados en lo comunitario, como segundo aspecto de importancia, el aporte en la construcción del cabildo donde se referencia la época de la Conquista y por último la construcción de una república, que concebía la unidad del pueblo colombiano en una sola raza, lengua, religión y cultura.

Todas estas transformaciones han hecho que las comunidades indígenas se levanten en contra del exterminio cultural, exigiendo el retorno de sus tierras ancestrales para la consolidación de sus identidades. Es por esto que los pueblos indígenas vienen desde tiempos inmemorables en una lucha constante con el Estado para ser reconocidos como seres autónomos, con una cultura e historia propias. Podríamos recordar las expresiones indígenas durante el inicio del siglo XX, con el líder indígena Manuel Quintín Lame,⁸ que luchó por los derechos de los indígenas, sobre los resguardos y la oposición a la extensión del latifundio. De ahí en adelante la lucha indígena por la reivindicación de sus derechos ha sido constante desde los años 70; aun en la actualidad se han venido realizando movilizaciones y resistencias sociales no solo contra la falta de garantías y legitimación de las políticas del Estado, sino también contra los grupos alzados en armas que perturban la paz de las comunidades.

Dimensión política

Desde el punto de vista político, las comunidades indígenas poseen posturas filosóficas basadas en las ideologías ancestrales y naturales. Las comunidades permanentemente realizan reuniones o mingas donde todos los individuos pertenecientes al cabildo asisten para discutir sobre hechos o sucesos que les afectan, así mismo ver estos entramados sociales debidamente organizados discutiendo y dialogando sobre propuestas y posibles proyectos son desde el punto de vista académico: relaciones políticas. Max Weber, en “El político y el científico” dice: “el político debe vivir de y para la política”. Los líderes cabildantes (gobernadores, alcaldes, alguaciles, comuneros, guardias indígenas y líderes espirituales o *the wala` s*) que se encuentran al servicio de la comunidad y serán

8 Líder indígena de una comunidad de Tierradentro, del departamento del Cauca. Sirvió de inspiración para que naciera con sus ideales un movimiento político.

sostenidos económicamente por el cabildo o resguardo al que pertenecen, su condición política los responsabiliza.

Las motivaciones políticas están actualmente ligadas con las amenazas o “atentados” contra sus pueblos y tradiciones. En necesario plantear aquí dos de los tres aspectos esenciales que durante la movilización indígena se vociferó:

El primero [...] las violaciones y el irrespeto a los derechos humanos y a la vida se evidencia con el ataque más notorio, en los asesinatos y secuestros selectivos de líderes indígenas cometidos por las FARC o los paramilitares, que los convierten en blancos militares de una guerra de la que ellos no son parte. Y el segundo aspecto es la contrarreforma constitucional que impone el Gobierno nacional para entregarle el país y su gente a intereses económicos globales.⁹

Dimensión económica

Este tipo de dimensión no se refiere a ventajas económicas ni a la adquisición de dineros, se refiere a la preocupación que tienen los indígenas con respecto a las reformas económicas que están en proceso de negociación con Estados Unidos –el Tratado de Libre Comercio (TLC) y Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA)– que según los indígenas pondrían en riesgo la propiedad comunitaria, que por su mismo nombre no se puede negociar. En su concepción ancestral, ni ellos ni nadie es dueño de la tierra, por el contrario, somos todos los que le pertenecemos a la tierra. Es por esto que se niegan a acuerdos y negociaciones sobre ella. Usando sus propias palabras:

Cuando lo firmen, nada será nuestro [...]. Nada [...]. Para empezar, quieren patentar toda la vida en este país para hacer un negocio con ella. Hoy ni lo que comemos, ni la tierra donde nacimos y vivimos, ni nuestros hijos, ni nosotros mismos convertidos en esclavos y extranjeros en nuestro país, ya no seremos libres, seremos propiedad de las multinacionales.¹⁰

9 Palabras del líder indígena mediante el perifoneo a bordo de una camioneta, motivando a los caminantes indígenas y a la ciudadanía que escucha y ve la movilización de septiembre de 2004.

10 Folleto “Vamos todos al congreso de pueblos indígenas, campesinos y trabajadores. Vamos... ¡pero vamos ya!”.

Frente a estas tres dimensiones se crean en las comunidades una cultura de organización, para generar una conciencia crítica frente a obstáculos estructurales e ideológicos que les permite una discusión de problemas que les pueda afectar directamente en ellos, es así como se generan unas condiciones de participación evidentes en el texto de Hopenhayn.¹¹ En eso la Universidad Indígena ha sido fundamental en la enseñanza del derecho propio, no dejando perder su cultura mediante la etnoeducación. De esta manera se fortalece su participación en diferentes ámbitos, no solo lo político, sino también lo sociocultural, logrando una integración de todos los habitantes de los resguardos a participar en la toma de decisiones que le conciernen y le afectan a todos. Es de admirar el modelo de participación de los indígenas, por la característica de inclusión tanto de niños como de ancianos, permitiendo una legalidad y legitimidad de sus propias organizaciones.

La participación de los indígenas en la construcción de nuevas soluciones para sus resguardos, permite el fortalecimiento de sus propias estructuras internas y una interacción directa con los cabildos a través de diferentes proyectos que buscan el mejoramiento de las condiciones de vida por sus propios medios. Esto se da a raíz del abandono del Estado con estos pueblos.

Diagnóstico del conflicto armado

Las comunidades indígenas desde tiempos inmemoriales han venido en una lucha constante por el respeto de sus derechos en especial el derecho a la vida, sin embargo, desde enero de 1987, el norte del Cauca, más exactamente Toribio,¹² ha sido epicentro de las más cruentas tomas guerrilleras de la historia llevadas a cabo por el sexto frente de las FARC. Esa acción violenta se ha repetido once veces por parte de distintos grupos armados, entre ellos el M-19,

11 Martín Hopenhayn plantea la participación y sus motivaciones, así como las condiciones reestructurales para la participación.

12 Municipio del norte del departamento del Cauca, de mayoría indígena, cuyo cabildo más importante es el Nassa-Páez. Su desarrollo se basa en un proyecto denominado Plan de Vida.

el ELN, el Frente Ricardo Franco,¹³ el Movimiento Quintín Lame¹⁴ y el Movimiento de Jaime Bateman, así como irrupciones en parcelas de los cabildantes de pequeños ejércitos de hombres pagados por terratenientes y narcotraficantes. Fue así como el 16 de diciembre de 1991 enlutaron el pueblo Nassa-Páez con el asesinato de 21 integrantes del resguardo en la hacienda El Nilo, ubicadas entre los municipios de Caloto y Toribio.

La última toma al municipio de Toribio¹⁵ tuvo un saldo de 3.500 millones de pesos en pérdidas materiales, así como un desplazamiento forzoso de 3.000 personas, además de pérdidas económicas en cultivos, animales y empréstitos nacionales y extranjeros, sin contar que afectó a 63 veredas, pertenecientes a 4 resguardos con un total de 116 cabildos perturbados por la incursión.¹⁶ Mucho después de la incursión guerrillera se publicó en un diario de amplia circulación que:

El ataque de la guerrilla se pudo evitar, según un documento de la Defensoría del Pueblo, el 13 de mayo de 2004, el sistema de alertas tempranas de ese despacho envió un informe del riesgo en el cual se advertía lo que posiblemente sucedería si no se tomaban medidas. En ese mismo documento también se advertían que las comunidades indígenas son vistas por la FARC como grupos contrarios a sus intereses por las actitudes de resistencia civil (*El Espectador*, 2005).

De igual forma y hasta la fecha, esta situación la siguen viviendo las comunidades del norte del Cauca, que por intereses de los grupos armados los convierten en víctimas del fuego cruzado.

Ellos tienen que convivir con las tensiones, señalamientos y acusaciones provenientes de los bandos del conflicto. Además del constante asedio de los distintos actores armados que pretenden convertirlos en seguidores-militantes o en par-

13 El Frente Ricardo Franco tuvo como cabecilla a José Hedor Rey alias “Javier Delgado”, quien autoeliminó el movimiento y asesinó a garrote, en las montañas de Tacueyo, corregimiento de Toribio, en 1987, a 164 de sus militantes acusándolos de infiltrados del ejército.

14 El 31 de mayo de 1991 el movimiento Quintín Lame depone las armas en el municipio de Calono.

15 El 14 de abril de 2005 fue intenso, según versiones de los indígenas entrevistados, pues el ejército tardó dos días en ingresar al casco urbano y se dedicó a repeler el ataque desde helicópteros artillados y el avión fantasma.

16 Datos suministrados por la ACIN (Asociación de Cabildos del Norte del Cauca).

te de la Fuerza Pública, con el programa llamado Soldados Campesinos,¹⁷ así como en combatientes de sus causa ideológicas.¹⁸

Las fuerzas armadas son consideradas por los líderes indígenas como una de las partes que promueven y profundizan el conflicto armado, por ende en distintas situaciones han solicitado el retiro de la zona, sin que se hayan tenido éxito y como respuesta el presidente de la república (Álvaro Uribe) ordenó continuar los operativos al mando del general Ospina,¹⁹ dando sentido al manifiesto democrático y más exactamente al punto sobre seguridad democrática. Sin embargo, para Alfredo Rangel,²⁰ “las operaciones militares cayeron en un 10%, por efecto del plan patriota.²¹ Pero también el 10% de la tropa del ejército está concentrada en Caquetá, Meta y Gaviare”. Además, Rangel asegura que si existe una estrategia de la guerrilla y es salir del sitio de la ofensiva para atacar en otros puntos y luego, salir del punto y así circularmente (*El Tiempo*, 24/04/2005).

Es así que actualmente en las zonas de ubicación funcionan diversos grupos de la fuerza pública para contrarrestar la oleada terrorista. Entre ellos están la recién creada Brigada 29 cuya influencia abarca los departamentos del Cauca y Nariño,²² con el apoyo de 5 batallones de la región, 1 grupo de asalto de las Fuerzas Especiales Contra Guerrillas N° 57 de Jamundi, el Grupo de Apoyo Meteorológico, Héroes de Iscuandé en el Pacífico y el Grupo Macheteros de Piendamó.²³

17 Después del 30 de abril se empezaron a transmitir desde estaciones radiales de Popayán y Palmira, mensajes en lenguas nasa yute y naway wan. La motivación era la incorporación de indígenas como soldados campesinos o a la red de cooperantes, estrategia que preocupa al CRIC, por poner en peligro a los nativos y obligarlos a involucrarse en el conflicto armado. El CRIC señala que las lenguas maternas representan sabiduría y conocimiento de los pueblos indígenas.

18 Tomado del XI informe del Defensor del Pueblo al Congreso de Colombia (2003: 96).

19 Comandante general de las Fuerzas Militares en Colombia, entre el año 2004 y 2007.

20 Analista político y director del Centro Seguridad y Democracia de la Universidad Sergio Arboleda; columnista de la revista *Semana*.

21 Nombre dado por las fuerzas militares a los operativos contra grupos insurgentes en el territorio nacional a partir del año 2003.

22 Zonas de mayor asentamiento de poblaciones étnicas, es su mayoría indígenas y campesinos.

23 Datos de conocimiento público suministrados por la Tercera Brigada.

Para darnos cuenta de la verdadera realidad que se vive en nuestra nación con relación a los pueblos indígenas, un programa de televisión resume los actos de desplazamiento y violencia suministrando los siguientes datos así:

El himno Nassa recuerda a Álvaro Ulcué Chocue, asesinado el 11 de noviembre de 1984 cuando lanzaba su proclama “Gente para la tierra”. En 2004, 17 comuneros indígenas han sido asesinados por las FARC, los paramilitares han cometido masacres en las veredas de Corinto, Caloto y Caldone, en la Guajira los “paras” han desplazado y asesinado a decenas de indígenas, a nivel nacional 83 indígenas han sido asesinados en 2004 y 3.496 fueron desplazados [...]. Por el derecho a la vida marchan [...] siempre recordando a los líderes caídos y que una vez soñaron una Colombia más justa, más incluyente.²⁴

Aun en medio del conflicto, han logrado articular procesos de organización social con directrices claras sobre qué hacer, antes, durante y después de atentados, tomas o incursiones armadas, es así como se creó el Plan de Emergencia y Resistencia, el cual determina qué hacer en medio del conflicto.²⁵

En nuestra nación, la existencia de normativas constitucionales y la aceptación de normas e instrumentos internacionales de los pueblos indígenas en el marco de la protección de grupos étnicos y raizales, no es suficiente. Los datos anteriores demuestran la incapacidad del Estado, la insatisfacción de los pueblos indígenas y las continuas muertes. Incluso en la actualidad hay casos suscitados con los líderes políticos y espirituales (uno en el departamento del Cauca con el líder yanacona y su hijo y otro con el líder espiritual en la Sierra Nevada de Santa Marta), ambos asesinados en la impunidad. Sin embargo, aunque las leyes plasmadas en el papel no sean ejecutadas y controladas por el Estado y mucho menos respetadas por diversos grupos insurrectos, son múltiples los esfuerzos por contrarrestar la posible extinción de nuestro patrimonio cultural.

El tema de las normas e instrumentos internacionales adquiere gran importancia. Son los diversos estamentos u órganos de las Naciones Unidas las abanderadas en la protección de grupos étnicos y raizales. Dentro de las normativas del

24 Estas notas son del programa de tv *Primer Orden*, del canal 8: “Marcha y violencia indígena”.

25 Testimonio de Jorge Arias, representante consejero de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca, haciendo alusión al Plan de Vida o plan de desarrollo de los municipios indígenas.

derecho internacional se abordan temas de derecho de indígenas. Además, en un marco más general, en la Declaración de los Derechos Humanos, adoptada en 1948, se tiene dos principios: la igualdad y la no discriminación.

Algunos pueblos indígenas víctimas del genocidio cultural o etnocidio, han apelado a la comunidad mundial y a la ONU para la aplicación de la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio de 1948, así como el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ambos adoptados en 1966, pero que solo entraron en vigor en 1976. En ellos se prohíbe la discriminación basada en la raza, sexo, color, religión, lengua, origen social o nacional, propiedad o el nacimiento. Añadiéndose así la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, adoptada en 1965.

Sin embargo, ninguno de estos pactos, convenciones, tratados y derechos se refieren directamente a los derechos indígenas, pero son los que más comúnmente son invocados, como también se han tomado medidas para la protección y derechos de los pueblos indígenas bajo las normas contenidas en los instrumentos internacionales de derechos humanos aplicables al tema de los pueblos indígenas.²⁶

En la actualidad existe una lucha por la concepción de la justicia en las comunidades indígenas, entre los organismos que defienden los derechos humanos y el DIH y la sabiduría ancestral para aplicar la justicia. A esto los indígenas argumentan que los conceptos de libertad son diferentes de los de la cultura occidental. Para ellos:

La libertad depende de cómo funciona la comunidad, nada está separado como una “cómoda”. De este lado está la moral, de este otro el castigo y más allá la ley [...]. Así que si se infringe una ley de la naturaleza, por ejemplo, tiene que ser castigado, y es la propia comunidad que pone el castigo [...], esta es nuestra

26 Declaración Universal de los Derechos Humanos, art. 7 y 17. Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, art. II. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, art. 2, 26 y 27. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, art. 13. Convención sobre los Derechos del Niño, art. 30. Convención Americana sobre Derechos Humanos, art. 1. Convenio Sobre Diversidad Biológica, art. 8. Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Convenio Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas. Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas. Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas.

diferencia con los DIH [...]. En cuanto a las sanciones de justicia a latigazos, las comunidades lo han asumido como propias [...], pero esto no pertenece a la tradición histórica de los pueblos, los españoles fueron quienes implementaron este modelo.²⁷

Para poder comprender los modelos de justicia es importante saber que las tradiciones y la cultura de un pueblo no pueden ser transformadas, con la implementación de modelos ajenos a su tradición, por lo tanto es complejo tratar de imponer una carta de derechos humanos cuando ellos ya aplican principios “naturales” y comunitarios desde sus ancestros. Estos son los principios indígenas “el ama chuga, ama quella, ama yuya” (no robarás, no mentirás, no serás haragán).²⁸

Aunque la Constitución de Colombia de 1991 permite la participación indígena para su representatividad en las instancias del poder político, hay que resaltar que estas comunidades, no están de acuerdo con las afiliaciones partidistas, por lo tanto los indígenas que aspiren a ocupar cargos públicos deben tener el aval indígena y de ninguna manera haber o pertenecer a un partido político.²⁹ En palabras de Ari Campo Chicangana: “las comunidades no pertenecen a los partidos políticos porque pueden ser objeto militar [...] esto puede ser una de las consecuencias de las muertes de los dirigentes indígenas además de los intereses del Estado y las multinacionales”. A pesar de todo, las comunidades poseen no partidos pero sí organizaciones que se comunican con el Gobierno. Es el caso de la Alianza Indígena, que nace de las comunidades indígenas y se abre al país como una alternativa pacífica para solucionar los problemas de este sector de la población colombiana. Para condenar la politiquería y los partidos tradicionales o a los que se hacen llamar liberales indígenas. Las poblaciones indígenas quieren dejar claro que ellos no son partidarios ni de conservadores, ni de liberales, ni mucho menos de la izquierda con el polo democrático.

Durante diez años a causas del conflicto en mayor medida se desplazaron hacia Cali provenientes de las zonas de sur y occidente de Colombia y más

27 Entrevista a Ari Campo Chicangana, en la Loma de la Cruz, cabildo urbano Yanacona, de la ciudad de Cali.

28 Entrevista a Giovanni Yule, representante legal de la ACIN y aspirante a la dirección del CRIC.

29 Es el caso del gobernador del departamento del Cauca, Floro Tunubalá, indígena perteneciente a la comunidad Guambiana.

exactamente de los departamentos del Cauca, Nariño, Putumayo y Choco. Todos pertenecientes a diversas etnias y culturas. Empezaron a consolidar un proceso de conformación de cabildo urbano para no perder su condición étnica y para preservar su cultura. Sin embargo, ese proceso se ha visto estancado por la poca representación de líderes étnicos en cargos nominales y plurinominales, dado que partidos políticos que se dicen ser de carácter étnico y promulgan la igualdad, carecen de representación y propuestas desde las mismas comunidades.

Participación del cabildo urbano de Santiago de Cali: obstáculos presentados para su consolidación

La organización del cabildo indígena urbano, inicio su proceso de creación desde 1989 y se concretó en 1999, con la construcción del cabildo y su reconocimiento por parte del municipio de Santiago de Cali. Para Ari Campo, integrante del cabildo y promotor del proceso, “el reconocimiento de los cabildos hay que ponerlo en duda, ya que es lastimoso ver que las comunidades indígenas tengan que ser reconocidas, por estas autoridades, cuando ya están fijadas por el derecho propio o derecho mayor”. El motivo principal que incitó para la creación del cabildo, fue la gran cantidad de población indígena que inmigró a la ciudad durante estos años, y que hasta la fecha no ha parado. Este problema se debe a que las poblaciones han aumentado demográficamente, pero los resguardos no, ellos son pequeños en relación a la época colonial en que fueron asignados.

Antes de la creación del cabildo urbano, en la ciudad ya había una primera conformación de un cabildo: El INGA, pero este carecía de una organización fuerte, carecía de un reconocimiento por parte de la ciudadanía y carecía, al mismo tiempo de una difusión clara de sus demandas y de su posición frente a la ciudad. De esta manera se piensa en la conformación del cabildo urbano, trabajando fuertemente en el fortalecimiento de su organización, y la difusión, apelando a los medios de comunicación para que exista en la ciudad ese reconocimiento que hacía falta.

Es por esto que se realiza un primer acercamiento a la comunidades indígenas que se encontraban en la ciudad a partir de una convocatoria para la

conformación del cabildo, Una de las motivaciones para la conformación del cabildo fue el terremoto de Armenia, que afectó en gran medida las comunidades yanaconas y otras etnias del Eje Cafetero. Se pensaba que en Cali podía suceder lo mismo, por tanto había que empezar a trabajar. Se convocó a la gran mayoría de los indígenas que habían inmigrado a Cali, entre ellos los de Río Blanco, Wachicanó, Kakiona y San Sebastián. Esto atrajo un aproximado de 700 indígenas yanaconas para la elección y el censo del cabildo. La cantidad de indígenas asentados en la ciudad trajo como consecuencia la primera dificultad para el naciente cabildo, ya que no se pudieron realizar las elecciones hasta que no se terminara el censo. Terminado el estudio, este arrojó un total de 1.200 indígenas asentados en la ciudad, cifra que se mantiene a la fecha aunque con una particularidad: no hay homogeneidad de etnias, existen cabildos asentados de otros departamentos como de Risaralda, Quindío, Choco y Nariño. A ellos se suman ciudadanos incluso de Ecuador, conocido por su gran cantidad de pobladores (como los otavaleños) dedicados a la venta de artículos tejidos y asentados la zona centro de Cali.

Hasta antes de 2003 se había venido trabajando en el reconocimiento de la comunidad indígena en la ciudad, con múltiples procesos truncados por las anteriores administraciones municipales, que no reconocían la conformación de los cabildos indígenas y su participación significativa en las dinámicas del Estado (ley 89 de 1890 y la constitución de 1991). Solo hasta noviembre de 2003 y finalizando la administración del alcalde Jhon Maro Rodríguez, se reconocen a las comunidades indígenas de Cali dándoles personería jurídica.

En la actualidad, la ciudad de Cali tiene cinco cabildos: el Yanacona, el Inga, el Kichua, el Nassa, el Guambiano y dos en proceso de formación los Kofanes pertenecientes a la Amazonía y los Pastos que es una mezcla entre indígenas y campesinos pertenecientes al sur de Colombia, concretamente, al departamento de Nariño. En cuanto al proceso de participación y de integración con el municipio, los cabildos se encuentran trabajando junto con el municipio de Santiago de Cali en unas mesas de concertación, tratando de implementar en los diferentes planes, programas y proyectos la política municipal indígena, concertada en unas premisas sobre las necesidades básicas de las comunidades que habitan el área urbana del municipio.

Fue así como la municipalidad aceptó la existencia y conformación de los cabildos en la ciudad de Santiago de Cali, lo cual condujo a que se pensara en unas políticas indígenas propias de los cabildos, asimismo, el naciente cabildo dentro de su plataforma política identificó la necesidad de representación ante las diferentes corporaciones públicas de la municipalidad.

Política indígena municipal de Santiago de Cali

La creación de una política indígena municipal permitió abrir los espacios de integración de las comunidades con el municipio, de manera que se pudieran estudiar sus condiciones de vida y crear mecanismos para la solución a los problemas que les concierne. Esta política fue creada en conjunto a través de la participación de las comunidades indígenas y la administración pública, y se trata de cuatro aspectos fundamentales que les garantiza a las comunidades su convivencia, la supervivencia de su cultura, los derechos estipulados en la Constitución de 1991, su autonomía como pueblos y una vida digna.

El primer aspecto a tocar de la política es la educación: la tienen las comunidades para sus cabildantes, la idea de este punto de la política no es aislarse, sino crear una educación pluricultural abierta a la comunidad, instituciones que por sus rasgos orienten sus proyectos pedagógicos de aula, a la enseñanza de las diversas etnias.

El segundo aspecto es la salud: el derecho a la salud está garantizado a través de una ARS indígena,³⁰ pero aún se sigue discutiendo la búsqueda de una salud integral, basada en la medicina tradicional indígena. En este punto el Estado emitió la ley 691 de 2001 que reglamenta el derecho a la salud y seguridad de los pueblos indígenas de Colombia, incorporando los principios de la diversidad étnica y cultural como ejes rectores de la política de salud que el Estado debe garantizar a los pueblos indígenas.³¹ Pero falta aún involucrar dentro de este estatuto el carácter de atención integral que reconozca las condiciones culturales, el manejo botánico y espiritual de la salud.

30 Administradoras del Régimen Subsidiado Indígenas.

31 Tomado del XI informe del Defensor del Pueblo al Congreso de Colombia (2003: 100).

El tercer elemento es el espacio: en este aspecto la política indígena no ha podido avanzar y falta aún concretar los espacios de reunión a que tienen derecho las comunidades para su desarrollo cultural. El motivo es que tres de los cabildos solicitan a la administración municipal sitios de ladera en donde se encuentran algunas zonas de protección ambiental que ellos administrarían, asimismo, seguirían con las tradiciones y costumbres naturales y ancestrales; por otro lado, se encuentran dos cabildos que solicitan a la administración municipal lugares dentro del área urbana de la ciudad, ya que su economía se basa única y exclusivamente en la venta de todo tipo de artículos.

Adicional a esto, otro punto que toma la política indígena para la creación de un cabildo es el reconocimiento de la comunidad de origen o superior, ella tiene que emitir un aval de acuerdo al trabajo realizado en la ciudad, antes que el reconocimiento del Estado, y este en última instancia que les da el reconocimiento.

La construcción de la paz desde la participación local

La construcción de la paz en zonas de conflicto obligó a que las familias organizadas en cabildos y resguardos generaran condiciones de vida para todos sus integrantes, fue así como desde el Consejo Regional Indígena (CRIC) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), tuvieron que hablar con los representantes del Estado nacional para motivar y formar a todos los pueblos indígenas en actividades comunitarias y de participación, surgiendo así proyectos y planes de vida que hoy son un ejemplo de trabajo.

Todos los individuos son aportantes activos de los diversos procesos productivos, haciendo que su economía en desarrollo sea sostenible y armónica con la naturaleza, los planes de vida de los grupos de jóvenes indígenas son basadas en los ejercicios de vida, donde la capacitación, la investigación, los valores espirituales son el mayor valor agregado que tendrán las comunidades indígenas con el fin de proteger su cultura, autonomía, identidad, así como su unidad, su conciencia y por último el concepto de comunidad, la creación de la Universidad Indígena y las escuelas de enseñanza del derecho propio, la preservación de la madre tierra y otros programas expuestos.

La paz desde lo local se fortaleció en el trabajo comunitario y liderado por médicos tradicionales y espirituales en conjunto con la comunidad, que desde sus necesidades planearon las posibles soluciones. Proyectos de resistencia civil pacífica como el Proyecto Nasa de Toribio y el Proyecto Global de Jambaló, el fortalecimiento de los procesos organizativos por cabildos y luego por resguardos, la concordancia de los planes de vida indígena con los planes de desarrollo nacional y la obtención, en las urnas, de municipios con cinco gobernantes indígenas,³² así como la opción becaria de Álvaro Ulcué Chocue para los jóvenes que cumplan con los requisitos exigidos por sus cabildos.

Las experiencias indígenas han sido expuestas ante la comunidad internacional junto con proyectos de desarrollo, logrando no solo la participación de organismos internacionales, sino haciéndose merecedores de premios y reconocimientos por su forma de organización, trabajo comunitario y desarrollo sostenible, así como por su resistencia pacífica.

Consideraciones finales

Las comunidades indígenas, una “minoría” con relación al censo nacional, representan una fuerte posición política, social, económica y cultural en la construcción del Estado-nación. Ellas, a diferencia de otros grupos sociales en Colombia son las que más demandan transformaciones en su calidad de vida, para conservar su cultura y tradición.

Las dimensiones histórico-culturales, políticas y económicas dentro de las comunidades representan el factor fundamental para su participación política y acción colectiva ante el Estado. Hay que tener presente que la participación de los pueblos indígenas es fundamentalmente enfocada para su comunidad, por eso la creación de mecanismos que benefician el bienestar de las comunidades.

La lucha indígena por la reivindicación de los derechos es soportada y fundamentada bajo la normatividad. Lo que quiere decir que la lucha es legal y legítima, haciéndose sentir como parte del Estado. Es así como las etnias son una agrupación fundamental en la construcción del Estado colombiano. Por tanto,

32 Los cinco municipios que tienen alcaldes indígenas son Toribio, Caldono, Caloto, Silvia y Jambaló.

tienen derechos y deberes por cumplir, aunque la legislación colombiana en los temas étnicos se encuentre muy débil.

Se comprendió la realidad del conflicto armado partiendo del diagnóstico realizado y aplicado a la población y el valle geográfico del municipio de Toribio-Cauca, logrando comprender el por qué de la existencia del cabildo urbano de Santiago de Cali.

Se estudió la existencia de derechos e instrumentos internacionales de los pueblos indígenas, así mismo como la aplicación de ellos y la debilidad evidente de la aplicación por instituciones del Estado a nivel central y por entidades, en suplir las políticas sociales de las comunidades observadas.

Se pudo analizar la forma de participación de las comunidades indígenas a partir de tres aspectos fundamentales: 1) las movilizaciones, 2) la conformación del cabildo urbano Yanacona en la ciudad de Cali y 3) la construcción constante de la paz desde lo local. Todas tres soportadas bajo programas implementados por ellos mismos para el aseguramiento de su cultura. Lo que deja en claro que la participación política no es a través de los partidos, sino a través de procesos colectivos y comunitarios.

Los partidos políticos étnicos no obedecen a una verdadera representación de la unidad étnica, sino a una serie de avales sin fundamento en los planes y políticas de las comunidades.

Partiendo de procesos comunitarios, se puede identificar cuál es el valor de la unidad social, así como el éxito de su organización, entendiéndose estos dos procesos como fundamentales para la conformación de los cabildos y resguardos.

Bibliografía

Documentos

- 1994 “Constitución Política de Colombia”.
- 2002 “Derechos de los pueblos indígenas, oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos”. Bogotá, agosto de 2002.
- 2003 “El conflicto, callejón con salida. Informe nacional de desarrollo humano Colombia”.

- 2003 “XI informe del defensor del pueblo, al Congreso de Colombia. Enero-diciembre 2003”, pp. 95-100.
- 2004 “Instituciones de Colombia”. En: *Revista Credencial Historia*. Separatas.
- s/f “Educación con mujeres indígenas”. Seminario técnico regional. Instituto Indigenista Interamericano, Oficina Regional de la UNESCO para América Latina y el Caribe (OREALC).
- Hernández Delgado, E.
- 2004 “Resistencia civil, artesana de paz; experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas”. En: *Resistencias indígenas comunitarias del Cauca*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Sánchez Botero, E.
- 2004 “Justicia y pueblos indígenas de Colombia”. Unijus.
- Vitonás, A.
- 2007 “Plan de desarrollo de Toribio. Periodo 2004-2007”. Cauca.

Artículos de prensa

- El Espectador* (28/05/2005) “No podemos salir corriendo de aquí”.
- El Espectador* (30/04/2005) “El inminente cerco de la guerra a Toribio”.
- El País* (24/04/2005) “Toribio: una historia de resistencia a la guerra”.
- El Tiempo* (24/04/2005) “A mí de Toribio no me sacan ni las bombas”.
- El Tiempo* (29/04/2005) “Tacueyo teme ser un nuevo Toribio”.
- El Tiempo* (04/05/2005) “Polémica: Consejos comunales sesgados”.
- El Tiempo* (10/05/2005) “La guerra en el norte del Cauca”.
- El Tiempo* (13/05/2005) “Tensión indígena con ejercito por capturas”.
- El Tiempo* (18/05/2005) “Un esquivo retorno a Toribio”.
- El Tiempo* (20/05/2005) “Por supuestos vínculos con las FARC, ordenan captura de 200 indígenas Paeces”.
- El Tiempo* (21/05/2005) “Editorial: el complejo lío del norte del cauca”.
- El Tiempo* (13/06/2005) “Toribio dos meses después”.

Epistemología del riesgo y trama de la vida en tres autores de la modernidad crítica: Jonas, Beck y Giddens

*Epistemology of risk and the weave of life in three authors
from the critical modernity: Jonas, Beck and Giddens*

José Enrique Juncosa¹

Resumen

Este artículo explora la dimensión epistemológica del riesgo y sus implicaciones en la trama de la vida y el futuro de lo viviente, según tres autores de la modernidad crítica: Hans Jonas, Ulrich Beck y Anthony Giddens. Uno de los elementos que ellos denuncian es la negación del “no-saber” que priva a la sociedad de su capacidad restrictiva frente a las decisiones de riesgo e impide el control social del conocimiento, la ciencia y la técnica. Esta impronta se propone como uno de los rasgos de la colonialidad del saber y de la naturaleza junto a otros como el antropocentrismo, los dualismos enajenantes y el carácter indetenible del desarrollo y el progreso debido a la linealidad temporal que los anima. Finalmente, se sugieren alcances de estos aportes, así como límites y enlaces con el pensamiento decolonial.

Palabras claves

Epistemología, epistemología del riesgo, cultura técnica, control del conocimiento, vida, colonialidad del saber, colonialidad de la naturaleza, pensamiento decolonial.

Abstract

The article explores the epistemological dimension of risk and its implications in the weave of life and the future of the living according to three authors of the critique of modernity: Hans Jonas, Ulrich Beck and Anthony Giddens. One of the identifying elements is the denial of the “not-knowing” that deprives society of its restrictive capacity in face of risk-based decisions and prevents the social control of knowledge, science and technique. This imprint is proposed as one of the characteristic features of coloniality of knowledge and nature together with others such as anthropocentrism, alienating dualism and the unstoppable feature of development and progress due to a temporal linearity than encourages them. Finally, I proposed a scope, limits and links with decolonial thinking.

Keywords

Epistemology, epistemology of risk, technical culture, knowledge control, life, knowledge coloniality, nature coloniality, decolonial thinking.

Forma sugerida de citar: JUNCOSA, José (2013). “Epistemología del riesgo y trama de la vida en tres autores de la modernidad crítica: Jonas, Beck y Giddens”. En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p. 237-264. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Antropólogo, docente y director de la Carrera de Antropología Aplicada y del Centro de Estudios Interculturales (CEI) de la Universidad Politécnica Salesiana. Candidato doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar-Quito.

Introducción

Esta contribución busca identificar y caracterizar los patrones epistémicos de la moderna colonialidad del saber respecto a la trama de la vida que se expresan en las prácticas de la ciencia y la técnica, y se generalizan y reproducen en la educación superior y la investigación corporativa. Esta investigación exploratoria obedece a la necesidad de repensar críticamente las nociones civilizatorias de desarrollo y progreso inherentes a la ciencia y la técnica desde dos lugares: 1) a partir de los patrones epistémicos que la modernidad colonialidad ha exteriorizado –los saberes *otros* producidos desde la diferencia colonial– y 2) desde las fisuras y discontinuidades que emergen desde el interior de la misma modernidad colonialidad, tal como aparecen en los aportes del pensamiento crítico y “cosmopolita”.²

La exploración y analítica del riesgo se extiende a tres autores significativos que conforman el segundo bloque de posibilidades: Hans Jonas (1903-1993), Ulrich Beck (1944-) y Anthony Giddens (1938-), y rastrea en ellos las implicaciones epistémicas y políticas de la experiencia del riesgo global respecto a la ciencia y la técnica. A la vez, indaga los patrones de la racionalidad moderna, constituida por una peculiar manera de negar el “no-saber” para eludir enfrentar la incertidumbre.

La idea central de este artículo consiste en que los patrones epistémicos de la ciencia y la técnica –según los autores mencionados– se basan en mecanismos cognitivos y de toma de decisiones incapaces de afrontar el riesgo global porque niegan la imposibilidad de dimensionar las consecuencias futuras sobre la vida y despojan a esta imposibilidad de saber de su potencial restrictivo. Si bien para los autores revisados el riesgo constituye un lugar privilegiado que evidencia la necesidad de trascender la modernidad como totalidad diferenciada (Giddens, 1990; Beck, 2008), atada a una racionalidad condicionada al sometimiento de la naturaleza y la aniquilación de la vida, el presente análisis

2 Entendemos el concepto de “modernidad cosmopolita” como el proyecto político que busca superar la segunda modernidad atravesada por la sociedad industrial, en el sentido que le atribuye Beck (2008), como el momento contemporáneo, diferente y cosmopolita que emerge de la conciencia del riesgo global y de sus posibilidades de ruptura. (Véase el “Manifiesto cosmopolita” que precede el libro de Beck *La sociedad del riesgo mundial* [2008]).

asume el riesgo como señal de una crisis civilizatoria más profunda, tal como propone Lander:

El patrón civilizatorio que ha intentado universalizarse durante estos últimos 500 años está acercándose a hacer que la vida en el planeta Tierra ya no sea posible. Cuando hablamos de cambio climático o de las condiciones del agua, de la destrucción de la biodiversidad, no nos encontramos apenas ante una crisis ambiental sino ante una profunda crisis civilizatoria. Por tanto, estamos también ante el abordaje de un cuestionamiento a este patrón civilizatorio (Lander, 2010: 27).

Desde las connotaciones epistémicas del riesgo es posible comprender mejor la transformación histórica más importante de las prácticas de conocimiento y producción tecnológica también señalada por Lander (1994): la emergencia de una nueva temporalidad basada en la incertidumbre del futuro de lo viviente debido a causas antropogénicas, un horizonte que relativiza el alcance de las soluciones no solo por inadecuadas, sino también porque pueden resultar irrelevantes,³ a tal punto que la existencia de las formas de vida en el planeta y la sobrevivencia de quienes piensan y se autoconciben como sujetos éticos y políticos no solo no está garantizada, sino y sobre todo, se encuentra seriamente amenazada.

No-saber y evaluación del riesgo en el contexto de la “ética crítica” de Hans Jonas

Jonas, a lo largo de su obra (1984, 1995, 1997, 2000 y 2005), profundiza al menos tres intuiciones que sustentan una de las críticas más profundas a la ciencia y a la capacidad de acción técnica sobre lo viviente. Estas son: 1) la noción de naturaleza como totalidad de lo viviente, dotada de intencionalidad y finali-

3 Otras transformaciones evidenciadas por el mismo autor son las siguientes: 1) progresiva sustitución del modelo académico liberal y sus formas de producción, validación, difusión y control de los conocimientos por el modelo corporativo; 2) inclusión del conocimiento, junto a sus aplicaciones, en el grupo de bienes “garantizables” por la legislación internacional de derechos de autor y licencias; 3) la relación inédita del conocimiento y de las innovaciones tecnológicas con la participación y la democracia, en términos de control social y evaluación de los impactos y consecuencias.

dad porque el fin común de todo viviente es asegurar(se) la vida; la naturaleza no obedece solo a leyes, también está habitada por valores y motivaciones; 2) la comprensión de lo humano como organismo viviente y el reconocimiento de lo orgánico como constitutivo de la subjetividad humana, llamada a responder y asegurar no solo su propia sobrevivencia, sino la de todo lo viviente; 3) concebir la subjetividad como organismo viviente implica, a su vez, la superación de todo dualismo (noúmeno-fenómeno, mente-cuerpo, sociedad-naturaleza, reino de la necesidad-reino de la libertad, etc.) porque enajena y escinde del ser.⁴

Estas intuiciones de fondo le han llevado a formular su aporte más conocido en el campo de la ética: *El principio de responsabilidad* (1995[1984]), enfocado en la necesidad de controlar el poder de la acción humana sobre lo viviente (*puedo, entonces debo*), en contraposición a la ética kantiana del deber que abstraer el mundo humano de la vida (*debo, entonces puedo*) (Giner, 2005: 37). La primera consecuencia epistémica de esta responsabilidad por la vida es otorgar peso y significado al ser de la naturaleza (hacerse cargo de la vida) antes que a la naturaleza del ser (comprender lo que la naturaleza es, sus leyes) (Giner, 2005: 15-16). Aunque Jonas, respecto a Giddens o Beck, no es tan explícito ni extenso a la hora de considerar el riesgo, su aporte contribuye a evidenciar los límites del conocimiento y la acción humana respecto al destino de lo viviente, de manera que valoriza el “no poder saber aún”, otorgándole no solo capacidad de restricción legítima respecto a las consecuencias de la ciencia y la técnica; también le otorga a este no-saber el carácter de una condición existencial.

Para entender su aporte, es necesario partir de su cuestionamiento a la “ética tradicional” (Jonas, 1984: 4-5 en Lander, 1994: 137-138) a la luz de la “ética crítica”, en paralelo al camino recorrido por la “teoría crítica” de Horkheimer (2003) respecto a la “teoría tradicional”.

La ética crítica de Jonas evidencia y denuncia los siguientes elementos de la ética tradicional que alimentan relaciones de dominio respecto a lo viviente: 1) neutralidad ética de la actividad humana respecto a la naturaleza; 2) carácter antropocéntrico de la ética tradicional que desconoce las relaciones con la naturaleza y lo viviente; 3) Concepción de la naturaleza como realidad dada,

4 Una introducción general al pensamiento de Jonas la ofrece Illana Giner Comín, en su “Introducción” a la edición española de *Poder e impotencia de la subjetividad* (Jonas, 2005: 13-70).

incompleta o imperfecta sin la intervención humana y, por lo tanto, objeto necesario de su acción. Así, la visión tecnológica se instaura desde una visión optimista de sus propias posibilidades sobre un trasfondo pesimista respecto a la naturaleza, considerada como algo dado sin valor y disponible a cualquier apuesta de mejoría (Lander, 1994: 138, 143).

Las transformaciones sugeridas por la ética crítica de Jonas cuestionan el primado del bien humano (antropocentrismo) al mismo tiempo que identifica la naturaleza como la totalidad de la biosfera del planeta y polo obligado de la acción ética. Estas transformaciones, en las que se expresan de diversa manera la conciencia del riesgo, son las siguientes: 1) incorporación relacional de un nuevo referente ético: el referente de la naturaleza pues, en efecto, el objeto del cuidado es “la entera biosfera del planeta [...], ya que tenemos poder sobre ella” (Jonas, 1995: 84 en Giner, 2005: 26); 2) visión de una naturaleza completa en sí misma, que no requiere de la acción humana para culminarse o perfeccionarse, tal como prescribe la mitología creacionista; 3) superación y relativización de la esfera próxima e inmediata de la acción humana (en lo temporal y lo espacial); 4) superación del sentido de neutralidad ética de las acciones tecnológicas a favor de la capacidad de anticipar y condicionar el futuro y de la necesidad de considerar los riesgos ante la posible irreversibilidad de ciertos efectos; 5) inclusión del “riesgo” probable aunque no demostrable –e imposible de sustentar científicamente– como factor legítimo de “restricción responsable” pues no existe en el presente un saber disponible para comprender o anticipar los riesgos (Lander, 1994: 139ss., a partir de Jonas, 1995).

En otros lugares, Jonas hace del riesgo un atributo ontológico de los seres más dotados de individualidad y libertad, cuya condición está atravesada, por lo mismo, de una mayor cuota de riesgo, pues han incrementado también sus necesidades.⁵

En cuanto al no-saber, Jonas lo asume, en ciertas circunstancias, como derecho, en atención a la manera cómo se concibe la naturaleza y la subjetividad.

5 Giner (2005: 45), refiriéndose a este aspecto formulado por Jonas en *El principio vida* (2000: 149-160), dice lo siguiente: “lo orgánico se caracteriza por una dialéctica incancelable entre libertad y necesidad: la vida se plantea como una lucha incesante por la supervivencia en cuyo decurso los organismos más evolucionados ganan cuotas de libertad e individualidad, pero al precio de un aumento proporcional de sus necesidades y del riesgo que implica la propia supervivencia”.

En relación a la naturaleza, dotada de una dignidad y autonomía que es necesario respetar (Jonas, 1995: 35), propone una actitud de respeto y humildad pues ella también exige ser, más que comprendida e indagada, escuchada (véase Giner, 2005: 34ss.). La indagación exhaustiva de sus leyes, más allá de la necesidad de garantizar la vida, puede constituir un abuso contra su dignidad. En el campo de la subjetividad humana, Jonas plantea una situación (la clonación de seres humanos) en la que el no-saber se constituye en un derecho que se erige en argumento para cuestionar éticamente la clonación porque atenta contra el imperativo de todo individuo para lograr comprenderse y encontrarse a sí mismo. La duplicación atenta contra estos imperativos: “un hombre clonado de un individuo existente ha visto vulnerado sus derechos existenciales fundamentales, concretamente el derecho a no-saber de sí mismo, sino encontrarse, abrirse su propio camino, probar sus posibilidades y sorprenderse a sí mismo” (Jonas, 1997: 197).

El pensamiento de Jonas también deslegitima otras nociones que obnubilan la conciencia del riesgo. La principal de ellas es la noción de progreso, un elemento que “toca el fondo del asunto” como ningún otro (1997: 21-22), pues es asumido como “condición objetiva” engañosamente autoevidente, que funciona como “premisa de que *puede* haber un progreso ilimitado, porque siempre *hay* algo nuevo y mejor que encontrar” (Jonas, 1997: 21). Su fuerza radica en la visión teórica subyacente del orden mismo de las cosas “y del conocimiento de ellas, según la cual *éstas* no ponen límite alguno al descubrimiento e invención, más bien abren en cualquier punto a partir de ellas un nuevo acceso a lo aún por conocer y por hacer” (Jonas, 1997: 21).

Así, el progreso es el “resorte más íntimo” de la ciencia y la técnica pues el movimiento de incondicionada apertura de la ciencia de ir, respecto a la naturaleza, siempre más allá de las fronteras del conocimiento se traduce, en la técnica, en otro que atribuye a la naturaleza el carácter de inagotable. Ese horizonte alimenta un sentido de la naturaleza atravesada por la “infinitud virtual” (Jonas, 1997: 22), perpetuamente disponible e inagotable, y sujeta a un progreso indefinido que bloquea la anticipación del riesgo porque, simplemente, estorba la dinámica “automotiva” de la ciencia y la técnica.

La apuesta epistémica de Jonas prioriza la “heurística del miedo” o los mecanismos de la “profecía del desastre” (Lander, *idem*: 142 ss.) que sustituyen

las promesas de futuro de gloria inherentes a la ciencia. La “prognosis del desastre” es mucho más adecuada que la “prognosis de gloria” por tres razones: 1) porque los argumentos a favor de la tecnología resultarán mejor fundados racionalmente que las predicciones de sus consecuencias futuras difícilmente defendibles; 2) porque la heurística del miedo será necesaria en tanto no seamos capaces de reinstaurar una metafísica que cierre la brecha entre “ser” y “deber ser” y logre adecuar la tecnología a una concepción de la responsabilidad del hombre no solo para consigo mismo, sino para con la plenitud de la vida y su posteridad; el saber filosófico debe desarticular la autonomización compulsiva y automotiva de la ciencia y la técnica que tiende a instaurar una lógica irreversible que se “sobrepona a los deseos y planes de los iniciadores” (Jonas, 1984: 31 en Lander, 1994: 144-145); y 3) porque la acción tecnológica puede provocar cambios colosales y muchas veces irreversibles que superan los mecanismos del “jugar seguro” propios de la evolución, la cual, en cambio, produce pequeñas transformaciones que se validan poco a poco.

Los desafíos epistemológicos de la ética del futuro se relacionan con cada uno de los tres argumentos expuestos. Respecto a los dos primeros (insuficiencia del saber y prognosis del miedo), el principal desafío de la ética del futuro es instalar un saber filosófico que no dependa del grado de certidumbre factual proporcionado por la ciencia (Jonas, 1984: 29 en Lander, 1994: 143), saber que privilegia la imaginación anticipatoria y su capacidad de enfrentarse a un mal aún no experimentado, sin analogías en el pasado y el presente. El segundo deber se relaciona con el cultivo de una disposición emocional capaz de tomar en cuenta amenazas no inmediatas y distantes en el futuro, pero de tal forma que no alimenten la curiosidad o induzcan al pesimismo inmovilizante.

La ética de la responsabilidad conlleva también desafíos políticos que apuntan a restablecer el control sobre un poder que se ha ido de las manos. El lugar para ejercer el poder sobre el poder de la técnica es la sociedad y no el mercado:

La economía “libre” de las sociedades industriales occidentales está en la propia fuente de la dinámica que impele al peligro moral [...]. Una cosa está clara: solo un máximo de disciplina social políticamente impuesta puede asegurar la subordinación de las ventajas del presente a las exigencias a largo plazo del futuro (Jonas, 1984: 142 en Lander, 1994: 145).

Sin embargo, según Jonas, no son la democracia ni un Gobierno representativo los llamados a ejercer esta responsabilidad total por su afincamiento en los intereses presentes y por la imposibilidad de representar el futuro (“lo que no ha nacido no tiene poder”), sino una élite ilustrada, con poder para el ejercicio del futuro de tal manera que “la responsabilidad ética quedaría desplazada del individuo al cuerpo social en su conjunto” (Lander, 1994: 147). El pesimismo de Jonas respecto a la capacidad de la democracia y de la representación social es uno de los aspectos más polémicos de su obra. No obstante, refleja una conciencia lúcida del alcance de los riesgos potenciales de la ciencia y la técnica y la gravedad que implican: “la política pública nunca ha tenido que tratar con asuntos de tal inclusividad y tales lapsos de anticipación. De hecho, el cambio en la naturaleza de la acción humana cambia la naturaleza misma de la política” (Jonas, 1984: 9 en Lander, 1994: 144).

La apuesta de Jonas tiene enlaces significativos con Beck porque ambos atribuyen valor a la incertidumbre y la probabilidad que nacen de la insuficiencia de nuestro conocimiento predictivo y de la brecha insalvable entre la limitada capacidad de extrapolar las posibles consecuencias de las intervenciones tecnológicas y el potencial cada vez mayor de la tecnología:

La requerida extrapolación exige un grado de ciencia exponencialmente mayor que la que está presente en la tecnología de la cual se extrapola. Y como esta representa en cada caso el vértice de la ciencia disponible, el conocimiento requerido estará necesariamente “todavía no” disponible (Jonas, 1984: 29 en Lander, 1994: 141).

Al mismo tiempo, aunque el enlace con Giddens es más tenue, proporciona argumentos que contribuyen a desmontar la fiabilidad obligada respecto a los sistemas expertos, un tema central en este último autor.

Epistemología y política del riesgo según Ulrich Beck

Beck, en su obra *La sociedad del riesgo mundial* (2008, véase también Beck, 1999), propone una ontología y epistemología (además de un propuesta ética y política) del riesgo a partir de algunas experiencias y acontecimientos

catastróficos constitutivos de la segunda modernidad, cuya experiencia ha erosionado el sentimiento de seguridad que fundamenta las relaciones sociales y económicas y ha producido importantes restricciones en la libertad individual, considerada, esta última, una de las conquistas clave de la modernidad. Algunas de esas experiencias son las siguientes: la anticipación de ataques terroristas, la posibilidad de excluir genes de riesgo en la configuración de los futuros individuos, la conciencia de las consecuencias fatales del cambio climático, las crisis financieras, entre otras (Beck, 2008: 15ss.). Para Beck, la experiencia del riesgo más que una situación es una calidad históricamente nueva, una nota diferencial de la sociedad industrial moderna causada, antes que por sus sistemas productivos, por la racionalidad de la modernidad. Esta nueva calidad confronta la sociedad moderna consigo misma, colocándola en otro estadio (Beck, 1996: 203-208) que incluye un escenario de contramodernidad y la posibilidad de su propia autodisolución.

De la “semántica del riesgo” basada en la probabilidad que percibe el riesgo en términos de oportunidad y peligro,⁶ es decir, como movilizador del pensamiento y la acción (arriesgarse a cruzar el océano para descubrir nuevas tierras), emerge una semántica según la cual el riesgo ya no es sinónimo de probabilidad movilizadora sino de amenaza real para la vida en la que el cálculo de las consecuencias resulta esencial para la sobrevivencia del género humano: “el riesgo adquiere un nuevo carácter porque parte de que las condiciones de su cálculo y procesamiento institucional fallan” (Beck, 2008: 23). Este pasaje es la clave de comprensión del nuevo clima moral y político de la segunda modernidad —o de la sociedad del riesgo mundial— que ha transformado no solo los espacios de opinión pública, sino también la percepción de los roles de la ciencia y de la técnica, de la responsabilidad de los Estados y de las agencias sociales. Si bien las derivaciones éticas y políticas constituyen el objetivo principal del libro de Beck, nos centraremos en los factores ontológicos en torno al riesgo (en qué consiste, cuáles son sus rasgos), en los epistemológicos y metodológicos (qué

6 “Cuando Descartes enuncia el ‘yo pienso’ como el *fundamento* de todo y de todos, hace aparecer en escena, además del riesgo, un yo que actúa contra los dioses y contra un futuro predestinado, una postura que bien puede calificarse hegelianamente de ‘heroica’ [...]. Todo lo perteneciente a la experiencia del riesgo [...], todo culmina en la frase (naturalmente irónica y que hay que entender como un juego de palabras): ‘*Arriesgo’ ergo sum*. Me arriesgo, luego existo; sufro, luego existo” (Beck, 2008: 21).

maneras de conocer desautoriza o solicita) y en las formas de escenificación del riesgo.

Ontología y sociología del riesgo

Beck (2008: 83-84) menciona los siguientes rasgos constitutivos del riesgo: 1) Deslocalización: el riesgo es omnipresente e implica una deslocalización espacial que trasciende las fronteras nacionales al mismo tiempo que una deslocalización temporal que trasciende el presente y un futuro previsible; y una deslocalización social cuyos efectos de largo plazo no se pueden restringir y circunscribir a poblaciones determinadas. 2) Incalculabilidad: pues las consecuencias son indeterminables y producidas por los disensos normativos y el no-saber de la ciencia. 3) No-compensabilidad: pues los daños son irreparables.

A esta ontología le sigue la dimensión sociológica, la más importante, según la cual el carácter clasista es la “esencia del riesgo” (Beck, 2008: 195) expresada en la interdependencia entre riesgo y desigualdad, riesgo y dominio. El riesgo es, sobre todo, una categoría política directamente aparejada a las desigualdades y asimetrías sociales entre quienes tienen el poder de definir y tomar decisiones mediante las cuales algunos (los poderosos y los expertos) desencadenan riesgos que terminan constituyéndose en peligros para los más débiles:

El riesgo presupone una decisión, o sea, un decidente, y genera una asimetría radical entre aquellos que provocan y definen los riesgos y se aprovechan de ellos, y aquellos a los que les toca sufrir en su propia carne, incluso pagando con su propia vida, las “consecuencias indirectas no vistas” de unas decisiones en las que no han participado (Beck, 2008: 196).

No obstante, la vinculación entre riesgo y desigualdad es relativa pues “cuanto mayor el peligro, menor la posibilidad de distribuirlo desigualmente” (Beck, 2008: 250).

El segundo aspecto de la sociología del riesgo consiste en su capacidad de funcionar como “aglutinante para la diversidad” (Beck, 2008: 256) y productor de pertenencias identitarias basadas en comunidades de riesgo articuladas según dicotomías conflictivas. Ello se ilustra, por ejemplo, en el conflicto entre

fumadores y fumadores pasivos. El riesgo produce un “nosotros” desde el cual actuar y representar, definir e intentar controlar los riesgos. Por tanto, la sociología es inherente a la ontología del riesgo, pues se trata de quién los define y los circunscribe: “no existe el riesgo, sino más bien dos visiones excluyentes y más o menos irreconciliables del mismo” (Beck, 2008: 256).

La ontología y sociología del riesgo produce quiebres respecto a la visión del mundo propia de la primera modernidad. Así, merced a su borrosidad el riesgo se reviste de naturaleza cosmopolita pues las causas y soluciones de los problemas locales se ubican en otros lugares; se borran, así, las distinciones interior/exterior y la dinámica de los problemas resultan no lineales y discontinuas en el espacio y el tiempo y, por lo tanto, imprevisibles, difícilmente comprensibles y menos aún, gestionables. El riesgo así producido por la segunda modernidad cuestiona los fundamentos epistémicos de los saberes lineales propios de la sociedad industrial.

Implicaciones epistémicas del riesgo

El peligro emerge no tanto del tamaño de la amenaza como de una actitud epistémica propia de las instancias que toman decisiones. La percepción del riesgo implica “anticipar lo que no puede anticiparse” y, por tanto, obrar en la perspectiva del no-saber en el estricto sentido de que “no sabemos que no sabemos”. Precisamente, de esta actitud que propicia y detona la acción “brotan los peligros que amenazan a la humanidad” (Beck, 2008: 77).⁷

Beck (2008: 79) rescata tres posibles actitudes ético-cognitivas frente al riesgo: 1) la negación (propia de la modernidad), 2) la apatía (propia del nihilismo de la posmodernidad) y 3) la transformación (propia del momento cosmopolita de la sociedad del riesgo mundial). La negación adquiere una expresión particular en el uso de la duda por parte de los estados según la lógica del *laissez-faire* (“en la duda, por la duda”) que resulta inviable y suicida frente

7 “No se trata, pues, del tradicional ‘aún no-saber’, sino del no-saber no sabido o inadvertido. Y es esta clase de poder no-saber la que tiene que considerarse ‘causa’ de la amenaza a la humanidad” (Beck, 2008: 175).

al riesgo. La sociedad industrial niega a tal punto el riesgo que “fabrica sus consecuencias negativas y autoamenazas sistemáticamente pero *no* las tematiza públicamente en forma de conflictos políticos” (Beck, 2008: 157). Ante ello, Beck (2008: 148) plantea el principio opuesto: “en la duda, contra la duda”, lo cual implica sustituir la metodología de la incertidumbre por la metodología de la inseguridad.

A renglón seguido, Beck identifica dos formas de conocimiento diferentes y mutuamente excluyentes según el tipo de casualidad: la lineal (blanda y simple) y la no lineal (dura y reflexiva). La primera produce un tipo de modelización de la incertidumbre que busca su contención eficiente “a fin de hacerla asimilable socialmente” (Beck, 2008: 83). La modalidad lineal informa y modela el patrón epistémico de la ciencia moderna (Beck, 2008: 81-82) –así como los criterios de gestión del riesgo a ella asociados– según la lógica de la “Campana de Gaus” que atribuye significatividad a las distribuciones normales, a las regularidades y frecuencias previsibles, claramente anticipables y, por tanto, manejables; al mismo tiempo que desecha o marginaliza en los bordes las anomalías por considerarlas irrelevantes. Ante ello, postula la modalidad de pensamiento dura y reflexiva según la cual las anomalías, los saltos abruptos y las discontinuidades, son el correlato obligado del riesgo. La ciencia – las ciencias naturales - y el conocimiento en general deben operar un giro a favor de la modalidad no lineal: “la atención tiene que dirigirse principalmente a las excepciones, que solo confirman la regla aparentemente” (2008: 82). Esta distinción denuncia la inadecuación y desfase del paradigma lineal de la ciencia respecto a los riesgos globales, pues “vivimos en un mundo impulsado principalmente por saltos causales y por eso los instrumentos diseñados para procesos casuales yerran el problema” (Mandelbrot y Taleb, 2006: 2 en Beck, 2008: 83).

Las condiciones de reproducción del riesgo están aparejadas a las actitudes epistemológicas y de gestión, pues cuantas más decisiones se toman desde tal racionalidad más riesgos se producen. Así, el no-saber genera, a su vez, un ciclo ontológico de reproducción del riesgo según el cual “cuanto más decididamente se niega la sociedad del riesgo, más realidad se hace esta [y] quien niega el cambio climático lo acelera” (Beck, 2008: 77, 131). Asimismo, la dinámica de reproducción del riesgo es directamente proporcional a los intentos de control

y manejo producidos desde la racionalidad lineal de las decisiones científico-técnicas (Beck, 2008: 159) garantizando el incremento exponencial del riesgo.

Por tanto, la “sociedad del riesgo mundial” introduce dos nuevas transformaciones que enlazan el conocimiento y la política: en primer lugar, el progreso técnico y sus consecuencias se convierten en bienes colectivos; y en segundo lugar, estos bienes deben insertarse en formas adecuadas de toma de decisiones democráticas.

La sociedad del riesgo mundial propone actitudes, metodologías y acentos nuevos en las prácticas del conocimiento algunas de las cuales resumimos a continuación. En primer lugar, sugiere el primado de un saber autocrítico, no basado tanto en la ciencia y la experiencia sino en la imaginación, la sospecha, la ficción y el temor;⁸ en segundo lugar, Beck propone valorar el no-saber para evidenciar la locura que supone “tomar decisiones sobre un futuro incierto en medio del poder no-saber” (Beck, 2008: 175); en tercer lugar, y en relación a las ciencias sociales, la urgencia de comprender al otro es sustituida por el derecho del otro a ser comprendido (Beck, 2008: 257). La base del “comprender cosmopolita” y la subsecuente “hermenéutica cosmopolita” consiste, pues, en sustituir el derecho de comprender por el de ser comprendido y escuchado.

Política y escenificación del riesgo

En un escenario del no-saber, las percepciones resultan más importantes que el conocimiento. Es así que, en el debate del rol de las ciencias de cara al riesgo, Beck (2008: 124ss.) introduce una discusión importante respecto a dos maneras insatisfactorias de escenificar y visibilizar los riesgos naturales: la primera de ellas se refiere a las ciencias naturales y la conformación de la conciencia ecológica más allá de las concepciones de la naturaleza como un “en sí”. La conciencia ecológica se constituye sobre una visión altamente científizada de

8 “El principio de la previsión exige un ejercicio activo de la duda en el sentido en que Descartes la canonicizó en sus *Meditaciones*. Antes de cualquier acción tengo que preguntarme no solo qué tengo que saber o controlar sino también qué no sé, qué temo o supongo. Tengo que plantearme precavidamente la posibilidad más mala. Esta es la consecuencia de que un *daimon* infinitamente mentiroso y malvado pueda haberse deslizado en una empresa aparentemente inocente” (Ewald, 2002: 285 en Beck, 2008: 169).

la naturaleza y, por tanto, atravesada también por la posibilidad nada deseable de abstraer los riesgos e invisibilizarlos adecuadamente. Al ser la visibilización de los riesgos un aspecto clave para la sociedad cosmopolita, la modelización científica ofrece menos posibilidades como las que ofrece la segunda manera escenificar y visibilizar los riesgos naturales: la visibilización “cultural”. Esta última implica reconocer que los peligros no son nada en sí, sino en tanto resultado de las escenificaciones sociales (una dramaturgia pública) que “con la utilización estratégica de material científico, se definen, velan, dramatizan ante la opinión pública” (Beck, 2008: 125). Esta segunda posibilidad, también insatisfactoria, reduce a mera representación cultural la materialidad real de los riesgos.

Para superar las falencias de ambos lugares (la abstracción del uno y la irrealidad del otro), Beck propone la combinación entre la mirada realista y la constructivista. La realista no pierde de vista la irreversibilidad del deterioro y la destrucción; en tanto que la mirada constructivista no descuida la necesidad de convertir este escenario en una oportunidad de acción política. Por último, la noción de riesgo tal como nos la presenta Beck requiere una nueva agenda teórica que

Primero, desacople sociedad de Estado nacional; segundo, niegue la presunción de que la sociedad pueda ser controlada por nadie; tercero, ya no conciba la modernidad como un proceso de diferenciación funcional que se autopropetúa sino como un proceso que alberga el fundamento de su autodisolución, autoamenaza y autotransformación [...] y, cuarto, ponga su máxima atención, por lo que se refiere a los riesgos globales, en el desacoplamiento del nosotros de los decidentes del nosotros-consecuencia-indirecta (Beck, 2008: 223).

Riesgo y fiabilidad en Anthony Giddens

Según Giddens (1996: 37), la “modernidad superior” —el estado presente de la modernidad— se caracteriza por una inédita conciencia de riesgos globales también inéditos tales como la posibilidad de una guerra nuclear, la catástrofe ecológica y el colapso financiero. Por lo tanto, la modernidad superior no es tanto una sociedad en la que el riesgo se hace presente, la modernidad, más

bien, “es una cultura del riesgo” (Giddens, 1996: 36), pues vive y se articula a su alrededor, especialmente, sus dispositivos e institucionalidades de conocimiento.⁹ Para el análisis de su aporte, nos basamos mayormente en la obra *Consecuencias de la modernidad* (2008), en la cual considera la conciencia del riesgo y la fiabilidad desde las condiciones de reproducción de las dimensiones institucionales que hacen posible la modernidad; ambas, la conciencia del riesgo y la fiabilidad, modelan la racionalidad moderna y los mecanismos institucionalizados de conocimiento y toma de decisiones frente a la vida.

Giddens (2008: 28-59) identifica tres condiciones o fuentes de dinamismo de la modernidad mediante las cuales se ha expandido y reproducido a sí misma y lograr trascender órdenes anteriores. Tales condiciones, que constituyen la lógica profunda de las dimensiones institucionales de la modernidad (vigilancia, capitalismo, poder militar e industrialización) son: 1) la desarticulación y distanciamiento del espacio-tiempo, 2) el desanclaje y 3) la reflexividad.

La primera condición, la desarticulación del tiempo y del espacio, produce la organización racionalizada que vincula como nunca antes lo local con lo global; e introduce la visión radical de la historia como medio de apropiación sistemática del pasado y configuración del futuro. Al mismo tiempo, permite apropiarse y controlar lugares y tiempos locales a partir de entidades vacías y estandarizadas (expresados en un mapa y un calendario universal).

La segunda condición, el desanclaje, hace posible “‘despegar’ las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y reestructuración en indefinidos intervalos espacio-temporales” (Giddens, 2008: 32). Se trata de la cara inversa de la contextualización que reduce las particularidades de los grupos sociales a momentos o episodios de esquemas históricos o sistémicos más amplios, como si se tratase de fases de diferenciación progresiva, diversificación o de especialización funcional. El desanclaje corta las conexiones existentes

9 “La modernidad es una cultura del riesgo. Esto no significa que la vida social moderna es de suyo más arriesgada que la de sociedades precedentes; para mucha gente, desde luego, no es el caso. Más bien, el concepto de riesgo deviene fundamental para el modo en que los actores sin especialización y los especialistas técnicos organizan el mundo social. Bajo las condiciones de la modernidad, el futuro es esbozado en el presente por medio de la organización reflexiva de los ambientes de conocimiento” (Giddens, 1996: 36).

Entre la actividad social y su “anclaje” en las particularidades de los contextos de presencia. Las instituciones ‘desvinculadas’ extienden enormemente el ámbito de distanciamiento entre tiempo-espacio. Este fenómeno sirve para abrir un abanico de posibilidades de cambio al liberar de las restricciones impuestas por hábitos y prácticas locales (Giddens, 2008: 31).

A su vez, el desanclaje es seguido por el reanclaje o “reapropiación o disposición de las relaciones sociales desvinculadas, para relacionarlas con [...] las condiciones locales de tiempo y lugar” (Giddens, 2008: 81).

La tercera condición es la reflexividad, que si bien es un rasgo de toda acción humana (toda acción supone la relación consciente entre medios y fines), en la modernidad se reviste de un carácter distintivo que atañe a la manera cómo se sanciona la práctica social no ya desde la integración o reinterpretación de la tradición sino desde el saber experto y su difusión sobre la vida social. En la modernidad, la reflexividad es “introducida en la base del sistema de reproducción de tal manera que pensamiento y acción son constantemente refractados uno sobre el otro” (Giddens, 2008: 46). Así, el conocimiento social se vuelve constituyente de la vida social (la produce, de alguna manera) porque se imbrica en las prácticas e incide en la vida cotidiana de la gente.¹⁰

El desanclaje, la segunda condición de reproducción de la modernidad, se conecta de manera particular con la cognición del riesgo y de la fiabilidad. Debe su dinamismo a la fiabilidad en sistemas abstractos de dos tipos: las “señales simbólicas y los sistemas expertos” (Giddens, 2008: 32). Se entiende por señales simbólicas a los medios de intercambio que pueden ser pasados de unos a otros sin tomar en cuenta “las características de los individuos o grupos que los manejan en un particular coyuntura” (Giddens, 2008: 33). Los sistemas expertos, en cambio, son “sistemas de logros técnicos o de experiencia profesional que organizan grandes áreas del entorno material y social en el que vivimos” (Giddens, 2008: 37).

Ambos sistemas –las señales simbólicas y los sistemas expertos– suponen un tipo de fiabilidad basada en compromisos anónimos (Giddens, 2008: 81) y

10 Para entender esta dimensión pueden servir los siguientes ejemplos: la difusión de estadísticas sobre el divorcio puede influir las decisiones de las posibles parejas en mayor medida que los principios o la adhesión a una u otra tradición ética o religiosa. Lo mismo vale para el innegable impacto de conceptos tales como capital, interés o inversión en la conducta económica cotidiana de los legos.

en capacidades abstractas que requieren de compromisos de presencia caracterizados por la formalidad y la fugacidad uno de cuyos ejemplos es el dinero, en cuyo caso la fiabilidad depende no de la persona que lo posee sino de las emisiones gubernamentales (Giddens, 2008: 36-37). La fiabilidad es una manera de enfrentar el riesgo y

Expresa el sentimiento que existe entre nuestra noción de ser y el ser en sí mismo, una definitiva conexión y unidad, una cierta consistencia en nuestra concepción sobre ello, una seguridad y la ausencia de resistencia en la entrega del ego a su concepto, que si bien puede descansar sobre razones particulares, no llega a explicarla (Simmel, 1978 en Giddens, 2008: 36-37).

Antes que una “mera comprensión cognitiva”, la fiabilidad expresa un compromiso con algo a partir de resultados probables (Giddens, 2008: 37), de tal manera que obedecemos los semáforos fiándonos no tanto de los expertos, sino en la autenticidad de los sistemas y procedimientos utilizados para su calibración y control, aunque no los conozcamos. Ambos, los sistemas expertos y las señales simbólicas, son tipos de desanclaje que no solo permiten remover las relaciones sociales de la inmediatez de sus contextos (Giddens, 2008: 38); además, permite comprender hasta qué punto la fiabilidad en sistemas abstractos, especialmente la fiabilidad en sistemas expertos, garantiza la reproducción y permanencia de las instituciones (Giddens, 2008: 84).

Para entender mejor el término, Giddens propone relacionar fiabilidad con cierta capacidad de presuponer un riesgo, a diferencia de la “confianza” que no lo presupone, pero que descansa en la mejor de las expectativas posibles. Quien se fía asume la responsabilidad del riesgo, quien confía, descarga la culpa en otros. Giddens establece que la fiabilidad es un estado permanente y la confianza, un tipo específico de fiabilidad (Giddens, 2008: 41), pero en ambos casos, el agente busca actuar y no paralizar la acción debido a lo que no sabe: el riesgo futuro, siempre incierto, nunca podrá paralizar la acción ni el pensamiento. Esta, la sustitución de la visión del riesgo por la de fiabilidad, es la clave del dinamismo epistémico de la modernidad.

Finalmente, propone, entre otros, los siguientes presupuestos de la fiabilidad relacionados con la cognición y tomados de Luhmann (1988 en Giddens, 2008: 42ss.):¹¹

1. La fiabilidad se relaciona con la ausencia en el tiempo y el espacio. Lo explícito no requiere confianza. La primera condición de la fiabilidad no es la carencia de poder sino la ignorancia.
2. La fiabilidad está ligada a la contingencia antes que al riesgo inherente de las decisiones tomadas. Si algo falla sucederá contingentemente y no cuestionará para nada las decisiones tomadas pues ellas se enmarcan en sistemas a los que atribuimos indefectibilidad, representados por personas que actúan con probidad.
3. La fiabilidad se asume como derivado de la fe y no el resultado de un conocimiento inductivo débil. Por ello, toda fiabilidad es ciega.
4. Los sistemas expertos y las señales simbólicas son fiables en orden a principios que ignoramos, y no refieren a la rectitud moral de otros. La actuación de las personas no mellan el funcionamiento de los sistemas y señales.
5. La fiabilidad se basa en la noción de riesgo, el cual a su vez supone el peligro, no necesariamente el conocimiento del peligro. La fiabilidad implica actuar sin plena conciencia del peligro.
6. La fiabilidad se maneja en espacios institucionalizados tendientes a minimizar el riesgo de dos maneras: por la habilidad y el azar (ejemplo: la bolsa financiera), y el conocimiento inductivo débil que procede por cálculo de índices de riesgo.

11 Giddens, a partir de Freud, relaciona la conciencia del riesgo (1996: 52ss.) con la “angustia”, un estado general, un miedo sin objeto, y con el “temor” que sí tiene objeto. La angustia es un rasgo emotivo de la modernidad que expresa la sensación de peligro sobre los sistemas que deberían asegurar la vida en su integridad y globalidad. La angustia no permite objetivar ni delimitar sus causas y tiene que ver con la necesidad de sentir y experimentar seguridad ontológica. Luhmann (1996: 149) distingue entre “riesgo” y “peligro”. Las sociedades no diferenciadas viven en la temporalidad del peligro, actual y presente, cuya amenaza se origina en una instancia externa; las sociedades modernas son sociedades del riesgo a futuro causado por las propias decisiones. La sociedad moderna percibe el peligro como riesgo. Además, Luhmann (1996: 123ss.) relaciona el riesgo con la “incertidumbre”, una distinción propia de la ciencia económica, clave en la toma de decisiones empresariales, que apunta a la absorción de la incertidumbre. Alerta que la vida cotidiana nos revela marcos de conducta respecto al riesgo que desmienten estos otros marcos de la disciplina científica donde el cálculo del riesgo se encierra en juegos estadísticos.

7. La fiabilidad distingue ambientes de riesgo que deben ser controlados mediante mecanismos de seguridad llamados a minimizar los peligros, pero no a evitar los riesgos.

Este rasgo de la modernidad (la conciencia del riesgo) inaugura la noción de un futuro siempre abierto a la contingencia y la reflexividad, pues el conocimiento experto no solo proporciona las bases para el cálculo riesgo-beneficio, sino que también crea “el universo de acontecimientos como resultado de la continua aplicación reflexiva de ese mismo conocimiento” (Giddens, 2008: 94). En definitiva, la modernidad considera los sistemas expertos como inexcusables y necesarios; al mismo tiempo que se apoyan en la estrategia de esconder entre bambalinas las inconsistencias de su propio funcionamiento (Giddens, 2008: 87), proporcionan una relativa seguridad para enfrentar la vida cotidiana a pesar de que “se trata de un medio que aspira a estabilizar los resultados, un modo de colonizar el futuro” (Giddens, 1996: 66).

Así, la lógica institucional de la modernidad concierne a las relaciones con lo viviente porque vuelve epistémica y políticamente problemática y huidiza la noción de control más allá de los sistemas expertos al mismo tiempo que imposibilita y deslegitima la construcción de capacidades mejor distribuidas socialmente para anticipar y evitar el riesgo; finalmente, los sistemas abstractos nos hacen vulnerables también porque nos hacen más interdependientes a la vez que despoja al individuo de la capacidad de actuar en otro punto del sistema (Giddens, 1996: 36).

De cierta manera, la lógica de autorreproducción de la modernidad es incompatible con la noción de control e intervención de la sociedad en la evaluación y toma de decisiones sobre los riesgos porque de alguna manera, ello equivale a que la modernidad se confronte consigo misma y tome nota de sus propias inconsistencias. La negación del riesgo implícito en la fiabilidad comporta, para la modernidad, aquel otro riesgo de confrontarse y admitir la posibilidad de su propia disolución.

Los presupuestos de la fiabilidad, que permean actitudes respecto a lo viviente, permiten comprender mejor ciertos rasgos inherentes a la práctica y ejercicio de la ciencia y el conocimiento, por ejemplo, el que la educación en la ciencia, antes que transmitir contenidos y formas de pensar orientadas a prevenir los riesgos sobre la vida, apunte más bien a reforzar la fiabilidad en la ciencia

y en la técnica; o que las actitudes de escepticismo y reserva se comprendan mejor como expresiones de un pacto con la modernidad que como resultado de una fiabilidad profunda, porque se requiere de esa fiabilidad para sobrellevar la vida cotidiana; y que los puntos de acceso, aquellos que conectan a los ciudadanos con los sistemas de expertos, sean lugares vulnerables e inestables pues los sistemas abstractos no pueden contener la experiencia de la gente ni hacer frente a su propia inconsistencia.

Alcances, límites y enlaces con el pensamiento decolonial

Los tres autores comparten el mismo pesimismo respecto al futuro de la vida en el planeta amenazada por los dispositivos cognitivos de la cultura técnica y de la misma modernidad. Jonas y Beck desarrollan su analítica y crítica del riesgo desde la fragilidad de la vida; en tanto que Giddens, desde los sistemas que garantizan la reproducción y expansión de las institucionalidades modernas basadas en la fiabilidad, cuyos supuestos epistémicos alimentan la misma maquinaria que entorpece la anticipación de los riesgos e impide tomar en cuenta la experiencia de la gente por sobre y más allá de los sistemas de expertos.

Los autores contribuyen a desnudar los mecanismos de negación y deslegitimación del no-saber a cuento de que el potencial de la acción humana no puede ser limitado por la incertidumbre. Tales mecanismos otorgan a los sistemas expertos de toma de decisiones de un impulso insostenible e indetenible que amenaza la vida e incrementa el riesgo, vez por vez. El aporte de Jonas, además, constata hasta qué punto se despoja de valor epistémico y político a esta imposibilidad de saber y se la ignora como derecho y condición que acompaña la existencia. Por lo tanto, este es un lugar que muestra cómo la colonialidad del saber (un patrón epistémico) se enhebra con la colonialidad respecto a la naturaleza y lo viviente y, por supuesto, con la colonialidad del poder.

A la par de estos alcances, verificamos algunos límites, el primero de los cuales consiste en enfocar la crítica en las formas de conocimiento en mayor medida vinculadas con la técnica. En efecto, tanto la ciencia como las aplicaciones técnicas comparten el mismo patrón epistémico, un punto que no queda del todo claro en los autores revisados. Jonas, por ejemplo, no logra expandir

la amplitud de su crítica a la totalidad del conocimiento e, inexplicablemente, admite que es posible paliar las consecuencias de la cultura técnica mediante un adecuado y mejor acompañamiento de la ciencia o de las humanidades, como si estas últimas no estuvieran atravesadas por los mismos patrones.¹²

El segundo límite se relaciona con la geopolítica del conocimiento pues, aunque los tres parten de una crítica a la modernidad industrial (la segunda modernidad) que hace del riesgo global su nota distintiva, no toman en cuenta del todo las dinámicas del sistema-mundo condicionadas, finalmente, por las formas de producción y acumulación del capitalismo globalizado. No se trata solo de identificar más y mejores métodos tecnológicos y sistemas apropiados de toma de decisiones globales, de gobernanza ambiental o gestión del riesgo, sino van aparejados con una analítica del sistema-mundo que hegemoniza los modos de producción así como los de pensamiento. A pesar de que la colonialidad del saber y la colonialidad de la naturaleza se enhebran en este punto de la historia de manera muy específica y puntual con la colonialidad del poder, esta trama no logra ser reconocida como constituyente de una modernidad que es también modernidad colonialidad.

Para los autores, si bien, la conciencia del riesgo plantea la posibilidad de disolución de la modernidad también propicia un punto de ruptura inmejorable para mirarse a sí misma y reconstituirse desde un horizonte más allá de la ilustración pero no más allá de la modernidad a la par que genera una expectativa de transformación que incluye la recuperación del núcleo auténtico de la modernidad, reificándola como el único marco de comprensión dotado de posibilidades para enfrentar el riesgo. Al respecto, la propuesta cosmopolita de Beck es elocuente pues mira la experiencia del riesgo global como oportunidad para superar “viejas teorías” y “viejos errores” a fin de que “el mundo nuevo que nace detrás de los viejos conceptos debe ser descubierto, el libreto de la modernidad debe reescribirse, reinterpretarse y redescubrirse” (Beck, 1999: 172).

El tercer límite consiste en el énfasis que otorgan a la noción necesaria pero insuficiente de “control” de la ciencia, la técnica y de las instituciones. Enfa-

12 Al final de su obra *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad* (1997), Jonas plantea una y otra vez la posibilidad de que la ciencia se constituya en el lado reflexivo de la técnica y se vuelva su fuente de control.

tizar el ámbito del control equivale a reconocer, por último, la legitimidad de los dispositivos de conocimiento de la cultura técnica, a pesar de estar armados para poner en riesgo la trama de la vida y garantizar la voluntad de autoafirmación de los humanos sobre aquello que objetivan (el futuro, la naturaleza y los otros). Por tanto, no deben ser solo controlados o desactivados circunstancialmente, sino también removidos. La noción de control, a su vez, se ubica en la antesala de la noción de *cuidado de lo viviente* a la que Jonas le presta mucha atención y que se ha desarrollado y enriquecido luego con la tradición de pensamiento del movimiento feminista y ecologista.¹³

Para culminar, las implicaciones epistémicas del riesgo plantean la siguiente interrogante: ¿cuáles son los enlaces de estos aportes con el pensamiento decolonial y de qué miradas interculturales requieren para proyectarse a sí mismos más allá de sus límites? Esbozamos dos posibles enlaces que abren horizontes a futuras búsquedas. El primero consiste en que la imposibilidad de saber, en tanto derecho y condición existencial, se enlaza con algunos aportes del pensamiento indígena para los cuales el saber resulta una condición inestable y precaria, susceptible de ser perdida o restaurada vez por vez (véase Lenkesdorf, 2005: 23ss.). Para el pensamiento afrocaribeño, además, el no-saber constituye, ante todo, un estigma desacreditante y autoincriminante propio de la epistemología colonial disciplinaria, que induce a la negación compulsiva de esta condición existencial. Ambos derroteros del pensamiento decolonial – el indígena y el afrocaribeño – sugieren que el reconocimiento del no-saber como condición existencial pudiera iluminar de otra manera el ejercicio de la toma de decisiones compartidas sobre la vida, porque ambas instancias, la vida y el pensamiento, se mueven en el mismo circuito de precariedad e incertidumbre.¹⁴

El segundo enlace lo provoca la noción de “cuidado” alimentada por Jonas que supone, empero, un sujeto que subalterniza lo otro en cuanto “objeto de

13 El movimiento feminista ha cultivado, a su manera, la noción de “cuidado”, por ejemplo, Carol Gilligan (*La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, 1986, véase también el análisis de Ana Fascioli [2010]).

14 En este aspecto es fundamental el aporte del filósofo afrocaribeño Lewis Gordon: “la ironía de nuestra época es que, mientras hay una obsesión por parecer inteligentes, pensar se ha convertido en una actividad indecente. Quizás el indicador más evidente de la declinación del pensamiento es el fenómeno de nunca parecer equivocado [...]. No importa cuán grande sea la evidencia en su contra [...], la negación del error conlleva a la ausencia de falta” (Gordon, 2013: 19).

cuidado”. Pensamos que esta noción solicita ser prolongada en la actitud de “crianza” que, en cambio, abriga la posibilidad de concebir la vida como totalidad que nos envuelve en un circuito de compromisos mutuos y compartidos. No es lo mismo una epistemología que favorezca el control y el cuidado que aquella que haga posible la crianza de la vida.¹⁵

Estos enlaces otorgan perspectiva a las implicaciones epistémicas del riesgo y plantean la necesidad de acudir a otros marcos civilizatorios, a un horizonte decolonial intercultural más allá de la modernidad eurocéntrica. Sugieren la posibilidad de mirar y reconocer otros marcos de pensamientos y prácticas que harían posible superar el encierro de la modernidad en sí misma que se las arreglará, siempre, de lidiar con la vida para comprenderla o modificarla, pero nunca para hacerse cargo de ella.

Bibliografía

Beck, U.

1996 “Teoría de la sociedad del riesgo” y “Teoría de la modernización reflexiva”. En: Beriain, J. (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Anthropos, pp. 201-266.

Beck, U.

1998 *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Beck, U.

1999 “La teoría de la sociedad del riesgo reformulada”. En: *Revista Chilena de Temas Sociológicos*. Año 3. N° 4-5, pp. 11-42.

Beck, U.

2008 *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós.

Beriain, J. (comp.)

1996 *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Anthropos.

15 El pensamiento indígena andino ha introducido la noción de “crianza de la vida”, por ejemplo, Luis Enrique Cachihuango y Julián Pontón (2010), que describen aspectos relacionados con la crianza del agua.

- Cachiguango, L. E. y Pontón, J.
2010 *Yaku Mama: La crianza del agua*. Otavalo: Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Fascioli, A.
2010 “Ética del cuidado y ética de la justicia en la teoría moral de Carol Gilligan”. En: *Revista Actio*. N° 14. Departamento de Filosofía de la Práctica-UDELAR.
- Gordon, L.
2013 *Decadencia disciplinaria. Pensamiento vivo en tiempos difíciles*. Quito: Abya-Yala.
- Escobar, A.
2003 “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de modernidad/colonialidad latinoamericano”. En: *Tabula Rasa*. 1:51-86. Bogotá.
- Giddens, A.
1996 “Modernidad y autoidentidad”. En: Beriain, J. (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Anthropos, pp. 33-72.
- Giddens, A.
2007 *Europa en la era global*. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A.
2008 *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Horkheimer, M.
2003 *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jonas, H.
1984 *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Jonas, H.
1995 *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- Jonas, H.
1997 *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Paidós.
- Jonas, H.
2000 *El principio vida*. Barcelona: Trotta.
- Jonas, H.
2005 *Poder e impotencia de la subjetividad*. Barcelona: Paidós.

- Lander, E.
1994 *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos. Límites de la democracia en la sociedad tecnológica*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Lander, E.
2000 “Ciencias sociales: saberes eurocéntricos y coloniales”. En: Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: UNESCO/CLACSO.
- Lander, E. (comp.)
2000 *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: UNESCO/CLACSO.
- Lander, E.
2009a “Los límites del planeta y la crisis civilizatoria. Ámbitos y sujetos de las resistencias”. Fotocopiado. Buenos Aires.
- Lander, E.
2009b “Tendencias dominantes de nuestra época. ¿Se nos agota el tiempo?”. En: *Compendium*. Vol. 12. N° 22, julio de 2009, pp. 81-106.
- Lander, E.
2010 “Crisis civilizatoria: el tiempo se agota”. En: León, I. (coord.), *Sumak Kaw-say/Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito: FEDAEPS.
- Lenkesdorf, C.
2005 *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México: Siglo XXI.
- Luhmann, N.
1996 “El concepto de riesgo”, “El futuro como riesgo” y “La contingencia como atributo de la sociedad”. En: Beriain, J. (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Anthropos, pp. 123-198.

INVESTIGACIÓN

RESEARCH

Las fronteras del Estado: región, gobierno y luchas sociales en Quito (1992-2010)

*State's limits: region, government and social struggles
in Quito (1991-2010)*

Víctor Hugo Torres D.¹

Introducción

La ciudad de Quito vive una tensión indivisible en su estructura espacial, pues al tiempo que es la capital del país, también es la sede del Gobierno, y el referente de la centralidad del Estado-nación. Las pugnas por la capitalidad y la centralidad están presentes en la historia reciente de la sociedad quiteña, marcando la manera cómo las elites locales se relacionan con el Estado, el sentido que va adquiriendo la gestión del gobierno municipal y los imaginarios urbanos que confieren identidad a sus habitantes. No se trata de una convencionalidad derivada de la división político-administrativa, montada con el avance del Estado que estableció un entramado administrativo por niveles; sino que la tirantez de intereses entre capitalidad y centralidad expresa, ante todo, en mi opinión, la modalidad de articulación territorial, económica y de poder de la región quiteña con el Estado ecuatoriano, la misma que se “renovó” en las dos últimas décadas del siglo veinte con la asunción del estatus de distrito metropolitano.

La problemática de estudio se fundamenta en la incertidumbre de que la declaración de la ciudad de Quito como distrito metropolitano en el año 1992, y su implementación a lo largo de las décadas de los noventa y dos mil, más allá de que amplió la autonomía municipal para la gestión local de bienes, servicios, infraestructura y beneficios urbanos de una ciudad en expansión, también expresa la readecuación hegemónica de los intereses particulares sobre el interés público, pues las políticas urbanas se harán, de modo predominante, bajo modalidades empresariales y de mercado en concordancia con el proceso territorial

1 Doctor (c) en Ciencias Sociales. Director de Investigaciones en la Universidad Politécnica Salesiana.

de vinculación de la economía regional al mercado internacional, creando una impronta espacial, un estilo de gobierno de la ciudad e imaginarios urbanos que reforzaron la capitalidad quiteña a costa de la centralidad del Estado-nación.

En la capital del país, durante las dos últimas décadas del siglo XX se dio un *suigéneris* proceso de acoplamiento local-nacional, por el que mientras la capitalidad de la ciudad se fortalecía con la configuración territorial metropolitana para la vinculación al mercado internacional, la centralidad estatal se fragmentaba con las disputas regionales y la presión local por la autonomía. Indicativo de ello fue la notoria estabilidad de los alcaldes y autoridades locales en la capital del país, contrastada, simultáneamente, con la crisis de gobernabilidad y la recurrente sucesión presidencial; pues al tiempo que en el municipio de Quito se eligieron cuatro alcaldes, cruzando la plaza de la Independencia, al frente, en el palacio de Carondelet, se eligieron ocho presidentes en el mismo período. Disimilitud que reforzó la creencia liberal de que en lo local sí funciona aquello que en lo central no funciona.

¿Cuál es el sentido público de la modernidad urbana que empezó a configurarse en la ciudad con la asunción de la condición de distrito metropolitano? ¿Cómo contribuye la transformación territorial del distrito metropolitano a una nueva fase de vinculación de la economía regional al mercado mundial? ¿Hasta dónde el consecuente formato empresarial y corporativo adoptado por el municipio capitalino, soluciona los problemas estructurales de la ciudad o los subordina a los intereses económicos regionales? ¿De qué manera los imaginarios metropolitanos cimentan prácticas culturales de la población quiteña polarizada entre valores individuales de progreso y valores comunitarios de atraso? Y en último lugar, ¿Las luchas sociales urbanas tienden a inclinarse hacia la defensa de la capitalidad de la ciudad, en detrimento de la centralidad del Estado?

Buscando posibles respuestas formulo la siguiente hipótesis: las tensiones entre capitalidad y centralidad en Quito expresan la heterónoma articulación de las elites regionales en el Estado-nación, y dicen, al mismo tiempo, del débil y conflictivo acoplamiento entre lo local y lo nacional. La declaración de Distrito Metropolitano de Quito actualizó el proceso de incorporación efectiva de la economía regional al sistema económico mundial, acentuándose, en contrapartida, la segregación urbana y la inequidad territorial, pues en las dos décadas el hábitat quiteño pasó de ser el ámbito predominante de la “reproducción social”

que, de alguna forma, se preocupaba de la provisión del bienestar de sus habitantes, a convertirse en el territorio de organización de la “producción social” enfocado, más bien, en la provisión de entornos favorables para los negocios y servicios urbanos. La gobernanza local devino confusa, pues la tensión entre capitalidad y centralidad, al igual que las luchas sociales, ocurrieron en el “inter-fase” del Estado-nación y la ciudad región.

No obstante que en el país, desde mediados de la década de los 90, se vivieron recurrentes eventos de inestabilidad política, en Quito, en cambio, no se dio un desplazamiento sustantivo de la conflictividad político-social desde lo nacional a lo local, o del Gobierno central al gobierno territorial como ocurrió en otros países de la región, sino que la ciudad experimentó, paradójicamente, un abigarramiento de sucesos económicos, políticos y culturales entrecruzados. Al tiempo que las elites quiteñas consolidaban los negocios inmobiliarios, bancarios y comerciales, el municipio moldeaba el distrito metropolitano bajo el influjo de adecuación competitiva a la globalización, y en la ciudad se intersectaban las luchas por la capitalidad, la reproducción social y la convivencia.

De ahí que el propósito ecuménico de la investigación, por así decirlo, es comprender la modalidad contemporánea de articulación de la ciudad región quiteña al Estado-nación ecuatoriano, con la declaratoria de distrito metropolitano en las dos últimas décadas del siglo XX. Interesa analizar la dinámica de la economía regional con la creación de los enlaces internos que conectan la ciudad al mercado internacional, examinar la consecuente adopción del estilo empresarial en el municipio capitalino para la implementación de las políticas metropolitanas, interpretar los imaginarios urbanos modernos y neocoloniales que se configuran con la condición metropolitana, y explicar, a través de una taxonomía, las luchas sociales urbanas en el período.

La región quiteña: enlaces económicos y flujos territoriales

Cabe señalar que los distintos discursos académicos y políticos acerca de lo urbano, el territorio y el gobierno de la ciudad, al igual que los fundamentos conceptuales y metodológicos de los dispositivos de acción pública como son los planes, programas, políticas y proyectos municipales, incluso las prácticas

culturales de los actores urbanos, en buena medida están influenciados, por no decir condicionados, por el peso de las ideas predominantes en una etapa. Es el caso de las dos últimas décadas del siglo XX que estuvieron marcadas por la hegemonía de las doctrinas liberales que inclinaron la frontera entre lo público y lo privado hacia el mercado y la competencia, y a explicación de lo urbano por la influencia de la globalización sobre las localidades, moldeando políticas, imaginarios y comportamientos colectivos.

El debate latinoamericano sobre la ciudad región se enfoca en la existencia de macro regiones urbanas como consecuencia de la transición de ciudades urbanísticamente centralizadas y relativamente delimitadas, hacia regiones urbanas disgregadas y de límites indeterminados (De Mattos, 2012: 95). En la explicación de esta transición predomina un enfoque economicista que ve a las regiones urbanas como la agregación territorial inmobiliaria o “conurbanización”, provocada por los nuevos servicios demandados por la penetración y expansión de los circuitos globales (véase Silva y Castillo, 2007: 46); o la región metropolitana como la porción del territorio con vocación competitiva ante la globalización, debido a la capacidad de especialización con el desarrollo de enclaves productivos o *clusters*; los centros urbanos metropolitanos como polos de crecimiento económico e innovación, a consecuencia de las “economías de aglomeración” con capital social, físico y sociedades del conocimiento; o las áreas metropolitanas como localidades que operan en calidad de actores competitivos de los mercados internacionales, con reglas de relacionamiento propias y globales (véase Mancheno y Terán, 2012: 139-152).

Propongo analizar la ciudad-región en su vinculación al mercado internacional, pero condicionada por la modalidad histórica de articulación de las elites, el territorio y el gobierno local al Estado-nación, pues configurar la ciudad es, al mismo tiempo, construir el Estado. Para ensamblar esta perspectiva analítica centrada en los actores regionales, recurro a tres enfoques teóricos que comparten el análisis del sistema mundo y que estando alejados del estructuralismo economicista, orientan la comprensión dinámica, conflictiva diríase, del proceso contemporáneo de la ciudad región y son: la incorporación nominal o efectiva de la economía local al mercado mundial, el territorio como agregación de flujos de capital y relaciones políticas, y el gobierno metropolitano como

estructura de relaciones de dominación y clases sociales en una relación heterárquica con el Estado-nación.

El enfoque de incorporación al mercado mundial desarrollado originalmente por Giovanni Arrighi y aplicado, en este caso, por Juan Maiguashca en su reinterpretación histórica del período cacaotero ecuatoriano, se refiere al carácter cambiante de la incorporación de una economía agroexportadora al sistema mundial, pues para Arrighi las modalidades de incorporación al mercado mundial pueden variar en direccionalidad e intensidad, pueden ir para adelante o para atrás, pueden articular una posición subordinada en la división internacional del trabajo o bien pueden dar lugar a un “crecimiento económico endógeno que se aprovecha del mercado mundial en lugar de ser su víctima”, concluye Maiguashca al aplicar los conceptos de Arrighi al análisis del período cacaotero ecuatoriano (Maiguashca, 2012: 91).

Maiguashca sintetiza el enfoque de Arrighi señalando que el proceso histórico de incorporación de una economía local al mercado mundial, puede ser nominal o efectiva. Es nominal cuando la incorporación se realiza sin alterar la matriz productiva dominante en el territorio recién incorporado; por el contrario, la incorporación es efectiva cuando se cambia sustantivamente la matriz productiva local, pudiendo ser una incorporación efectiva y periférica cuando el entramado y conexiones de los “enlaces externos” con el centro capitalista son mayores al entramado y conexiones de los “enlaces internos” de la producción local. En cambio, si los “enlaces internos” predominan sobre los externos entonces se trata de una incorporación efectiva no periférica (Maiguashca, 2012: 68).

Comparto con Maiguashca que el enfoque de Arrighi de la inscripción variable al sistema mundial tiene tres razones de utilidad para la investigación de la economía regional. Primero, porque se trata de una “visión no lineal” del proceso histórico de incorporación al sistema mundial que experimenta avances y retrocesos, crítica, al mismo tiempo, de los enfoques que ven la inserción al sistema mundial como el paso de la tradición a la modernidad siguiendo el curso de los países más adelantados, a los cuales se los percibe como el modelo del progreso. Segundo, porque lejos de sujetar a los actores locales a las fuerzas estructurales, les confiere protagonismo en los procesos de incorporación de la economía regional al sistema mundo, evidenciando la pluralidad de intereses de

los diversos estamentos movilizados, así como la heterogeneidad y diferencia cultural de la sociedad involucrada, sus expectativas y luchas sociales. Tercero, porque considera importante en los procesos de incorporación a la economía internacional, el estudio no solo de los aspectos económicos sino también de las estructuras sociales que los conforman, al igual que las acciones estatales que los posibilitan, pues lo que hace o deja de hacer el Estado en su dimensiones nacional o local, es decisivo para la incorporación de la economía regional al mercado mundial. Se trata de una perspectiva integral de análisis que combina el examen del dato económico, junto con la reflexión sobre la composición de clase y el papel del Estado (Maiguashca, 2012: 69-71).

El enfoque de Arrighi, propongo, también es pertinente para comprender la dinámica contemporánea de incorporación de la economía quiteña al mercado mundial, la que hasta entrados los años ochenta era una economía predominantemente rentista basada en la modernización hacendaria del entorno urbano, en los negocios inmobiliarios, el comercio importador y una tenue industrialización; la misma que pasó, con la asunción del distrito metropolitano en las décadas de los 90 y 2000, a otra modalidad de mayor intensidad en la incorporación al mercado mundial.

Se reorganizó la economía regional con la inusitada expansión urbana que concentró monopólicamente los negocios inmobiliarios, la renta del suelo y el crédito bancario. El centro histórico de la ciudad asumió la condición de patrimonio cultural de la humanidad, con la consecuente inversión pública y privada para revalorizar el patrimonio edificado; mientras se reestructuró la agroexportación florícola, en menor escala hortícola, del mismo entorno rural; se amplió sustantivamente el comercio importador de bienes de consumo; se concentró el acceso de alimentos combinando la producción-comercialización local con la importación; y se profundizó la dependencia pública de la renta petrolera. Usando las categorías de Arrighi, puede decirse que la ciudad-región quiteña pasó de una incorporación “nominal” a una sui generis modalidad de incorporación “efectiva y periférica” al mercado mundial, en la que predominan la debilidad de los enlaces internos que son marcadamente terciarios y de servicios.

Planteo explorar cómo el alcance de los “enlaces internos” de la ciudad de Quito con el resto del país, se modificó sustantivamente en este último período, readecuándose los factores productivos como la concentración en el acceso y

control de la tierra urbana y rural, la universalización de la organización empresarial privada y pública, la condensación del capital financiero y comercial, y la sobre explotación de la fuerza de trabajo que, en conjunto, esparcieron por el territorio del norte del país una economía de servicios; expandiéndose, en contrapeso, un vasto y variado campo de producción y comercialización popular que también forma parte de los enlaces internos de la economía regional.

Por otro lado, retomo el enfoque del territorio como una agregación de flujos de capital y relaciones de poder formulado por David Harvey. Se trata de una perspectiva teórica que considera al territorio como una creación social, en la que el denominado “entorno natural” está sometido a las transformaciones provocadas por la actividad humana que remodela lo que el autor denomina como una “segunda naturaleza” (Harvey, 2010: 155). Si bien son numerosos los agentes que intervienen en la remodelación geográfica de la naturaleza, en la actualidad, dice Harvey, el capital y el Estado son los principales agentes sistémicos que intervienen en el paisaje de la acumulación que evoluciona constantemente, estimulado principalmente por las necesidades especulativas de nueva acumulación y solo secundariamente atendiendo a las necesidades de la gente (Harvey, 2010: 156).

El territorio de la ciudad región puede considerarse como una configuración espacio-temporal levantada en torno a la acumulación de capital, que forma parte del avance del Estado-nación y delimita la base territorial del poder político. Las ciudades, nos recuerda Harvey, se trazan en medio de la tensión entre el *otium* o “disfrute” y el *negotium* o “beneficio”, su inclinación hacia uno u otro sentido depende de las luchas sociales y de clase en la formación del hábitat humano donde se establecen las relaciones afectivas, la solidaridad social, las subjetividades políticas y los significados simbólicos (Harvey, 2010: 162).

La aseveración de que, históricamente, son diversas las formas de agrupación socio-cultural asentadas en el territorio que antecedieron al ascenso del capitalismo, y de que las modernas instituciones jerárquicas son las que efectivamente traman continuamente el territorio y el hábitat para organizar a las poblaciones y afianzar las relaciones de poder, con lo que el territorio se explica por el peso de las instituciones modernas, se aplica plenamente para el caso de la ciudad región quiteña.

Aunque la ciudad y el municipio –como dispositivos públicos de distribución y administración espacial– eran ajenos al hábitat de los pueblos originarios del territorio que actualmente es el Distrito Metropolitano de Quito, durante los períodos colonial y republicano fueron paulatinamente conformándose y enraizándose en la geografía regional como las instituciones económicas, políticas y administrativas que urdieron la nueva configuración espacio-temporal, de naturaleza urbana y centralista, que acabaron encajando y sometiendo al territorio. La ciudad se mantuvo encapsulada como una pequeña urbe conventual hasta entrado el siglo XX, el mismo que atestiguó un crecimiento urbano sostenido en las primeras cuatro décadas, luego desde los años 70 en adelante, un acelerado fenómeno de expansión urbana que septuplicó su tamaño inicial. Puede decirse que los últimos veinte años con la adopción del distrito metropolitano, representan la consolidación espacial de un largo y discontinuo proceso histórico de conformación urbano-regional que va de la mano del afianzamiento del gobierno municipal quiteño.

De ahí que las configuraciones regionales internas del país respecto de la división internacional del trabajo y los sistemas de producción, obedecen, esencialmente, a la conjunción de fuerzas económicas y políticas, antes que a las denominadas ventajas naturales o comparativas. Suponen la articulación local de organizaciones y tecnologías, de relaciones sociales y con la naturaleza, de sistemas de producción, modos de vida y cosmovisiones culturales que se sellan con dispositivos territoriales institucionales y administrativos específicos, siempre bajo la tutela del Estado que opera como el “contenedor geográfico insustituible”.

El éxito de un Estado local está en proporción a su capacidad para captar flujos de capital, generar condiciones favorables para una nueva acumulación de capital dentro de su circunscripción, y mejorar la calidad de vida de sus habitantes (Harvey, 2010: 166). Puede decirse que el municipio de la ciudad región, se encuentra inmerso en una continua emulación con otros gobiernos locales de similar condición, por atesorar mayor capital e inversión dentro de sus fronteras, volviéndose la acumulación en el objetivo estratégico de la gobernabilidad local.

Según el autor, el capitalismo requiere por igual de territorios e individuos libres que se dediquen a la especulación y a la innovación empresarial, porque

“dinamizan al capitalismo y mantienen en movimiento la acumulación de capital”, por lo que el principal enigma de la organización política son las tensiones del Estado soberano con otros poderes e individuos, no solo capitalistas, sino de la propia ciudadanía en su diversidad y heterogeneidad, tensiones que siempre “han sido inestables, contingentes e intensamente problemáticas” (Harvey, 2010: 166). Los sistemas políticos no solo obedecen a la acumulación de capital, sino que la voluntad del pueblo también juega un papel propio y decisivo, por lo que la idea generalmente asumida de que el capitalismo, el progreso o la modernidad promueven la homogeneidad geográfica, es errada; por el contrario, fomentan la heterogeneidad y la diferencia, pues las inequidades territoriales son consustanciales a la acumulación de capital, y devienen fundamentales para su reproducción, aunque los dispositivos institucionales y administrativos también están sujetos a los efectos de la disputa política (Harvey, 2010: 170).

El capitalismo implica un denso entramado de vínculos –o enlaces en el sentido de Arrighi– entre el Estado, las finanzas y las corporaciones que propaga la competencia en todo el sistema estatal y social, mientras las formas territoriales de organización prosperan con relativa autonomía, pero insertas también en el proceso competitivo de acumulación. El sentido de los enlaces permite diferenciar entre la lógica de poder con exigencias territoriales e intereses políticos propios de la voluntad popular, y la lógica capitalista del poder² vinculada al acaparamiento de “dinero en manos privadas y empresariales”, con el propósito de acumular sin fin los beneficios. No obstante, hay un punto de intersección entre ambas lógicas para fines del nexo Estado-finanzas, aunque sus actores y motivaciones sean distintas y estén, inextricablemente, entrelazadas, puesto que el dinero es ante todo una forma clave de poder social que tanto el Estado como los capitalistas ansían.

Para Harvey, el control social del espacio es la forma principal de poder social que puede ejercer un grupo o clase social sobre otro, también en forma imperialista como “poder de un pueblo sobre otro”, siendo a la vez un poder ex-

2 En este estudio se asume la definición de poder planteada por Charles Tilly (1992), esto es: el proceso histórico de interacción entre capital y coerción (léase dominación) que construye Estados y ciudades, entendiéndose como coerción a toda “aplicación concertada, como amenaza o como realidad, de acciones que por lo general causan pérdida o perjuicio de personas, o a las posesiones de particulares o de grupos, los cuales son conscientes tanto de la acción como de sus posibles daños” (Tilly, 1992: 44).

pansivo que posibilita innovar y crear, o un poder represivo para obstaculizar, paralizar y de ser el caso devastar. La simple ocupación del poder estatal no semeja una genuina transformación anti sistémica, pues solo cuando los distintos ámbitos de actividad dentro del sistema de evolución conjunta se colocan en el mismo sentido, es posible que sea una transformación revolucionaria a gran escala que se distancie del dominio capitalista, lo cual no significa desvalorizar el poder del Estado y trasladar, exclusivamente, el sentido del cambio a la sociedad civil y la vida cotidiana. El asunto no es si el Estado es la forma válida de organización social de los asuntos humanos, sino qué tipo de disposición territorial del poder podría ser la más apropiada para “iniciar la transición a algún otro modo de producción”, sentencia Harvey (2010: 173).

Provisto de estos asertos, planteo que en el territorio del actual distrito metropolitano se protagoniza la más reciente disputa espacial de la economía y el poder regional quiteño, por la que se controla y administra la población, el trabajo, el suelo y los recursos públicos para fines de la acumulación de riqueza y la persistencia del poder de las minorías, recreando una geografía que “naturaliza” los negocios y emprendimientos privados como condición de bienestar y progreso, sobreponiendo las políticas productivas a las políticas de reproducción social. Allí se estimulan los flujos económicos y de poder que urden los enlaces internos-externos para la incorporación regional al mercado mundial, que aunque se pretenden inclusivos y prósperos para los habitantes del distrito metropolitano, son en realidad parte del crecimiento urbano concentrador y desigual que ahonda las inequidades espaciales y sociales, al tiempo que universaliza la modernidad urbana como imaginario de vida, en medio de una deleznable gobernabilidad local.

Poder y heterarquía regional

La dinámica del Distrito Metropolitano de Quito durante los años 90 y 2000, considero que no es un caso más de la práctica generalizada durante el período de resurgimiento liberal, de desplazamiento del conflicto social desde el ámbito del Estado-nación y el lugar del trabajo, al territorio, a la localidad. Aunque, en efecto, sí se mitificó el nexo entre lo local y lo global (Borja y Cas-

tells, 2001), se trata de un espejismo neoliberal de que a la ciudad contemporánea le corresponde, llanamente, integrarse a la globalización, la que es asumida como su derrotero y oportunidad. En esta visión, al gobierno metropolitano le compete crear las condiciones que le permitan a la ciudad capital ocupar una posición competitiva, asumiendo funciones nodales respecto de otras ciudades igualmente metropolitanas.

El espejismo de que se puede entrar en una cabal mercantilización de la ciudad región, forma parte de la creciente creencia en los beneficios que se desprenden de la globalización del libre mercado, aunque quienes aprecian con mayor ímpetu el impacto de esta globalización son en realidad los que menos se benefician de ella, polarizándose, como contrapartida, las visiones entre aquellos que se encuentran al abrigo de sus efectos negativos, de quienes carecen de amparo. Para aquellos que viven fundamentalmente de su trabajo, la globalización del libre mercado trae aparejado un “caris siniestro”, porque en la práctica socaba la capacidad del Estado y sus sistemas de bienestar, advierte el historiador británico Eric Hobsbawm (2007: 10).

La trayectoria hacia una región competitiva está minada por los efectos perversos de un urbanismo sometido a la globalización del libre mercado, que no solo atenta contra la cohesión social porque acentúa la marginalización de la población, sino que bloquea las posibilidades del desarrollo endógeno regional. La consecuente conflictividad social marca el derrotero regional, por lo que el resurgimiento del discurso de la ciudad con la recuperación del espacio, la apropiación colectiva de barrios, edificaciones, plazas y calles son expresiones de resistencia a la globalización del libre mercado y de reinención de lo público.

En el medio de la tensión entre la globalización como oportunidad para la ciudad y la resistencia a la globalización con la recuperación local de la esfera pública, se halla el gobierno de la ciudad, el municipio metropolitano, cuyas principales políticas son impulsadas por los requerimientos productivistas de la idealizada competitividad territorial, aunque en la práctica no se disponga de las capacidades, competencias y recursos públicos para ello, con lo que “la gobernabilidad de los territorios urbano-regionales se convierte en un difícil desafío”, señala Jordi Borja (2011: 22).

Según Manuel Castells, el municipio es la institución de gobierno correspondiente al ámbito territorial subnacional, su dinámica y rol están determinados, fundamentalmente, por los rasgos económicos, políticos y culturales del territorio que administra y del Estado-nación del que forma parte. Estando conectado con el entramado de relaciones sociales de producción y distribución, el municipio conforma una estructura de poder local que está marcada por las relaciones generales de poder de la sociedad nacional; no es una réplica a escala local del poder central, tampoco el simple dispositivo gubernamental del caciquismo y clientelismo territorial, sino que revestido de estas características es un factor constitutivo del poder económico y político del país.

Por ello, los municipios, pese a que históricamente fueron la “trama institucional” sobre la que se constituyó el Estado-nación, contemporáneamente están insertos en una práctica pública inversa por la que es el nivel central del Estado, como expresión de las relaciones generales de poder de la sociedad, el que establece la división política administrativa del territorio de cada municipio, asignándole competencias exclusivas y concurrentes en el marco general del Estado y la sociedad. Los municipios tienen una autonomía relativa por su condición de gobiernos electos y por ser el nivel descentralizado del Estado, pero su sola agregación no es suficiente en la conformación del Estado-nación, se requiere, simultáneamente y en sentido bidireccional, mutua o heterónoma, tanto de la centralidad política y territorial como condición de la redistribución económica, cuanto de la descentralización municipal por su condición de mayor cercanía y compenetración con la sociedad. En este sentido, “las relaciones Estado central-municipio son el indicador más claro de las relaciones generales entre el Estado y la sociedad civil”, anota Castells (1987: 300).

Me interesa destacar el concepto de “campo”³ de disputas o luchas políticas que encierra esta definición de municipio. Según Castells el municipio por ser el eslabón descentralizado del Estado, se convierte en un campo de lucha privi-

3 El concepto de “campo” originalmente planteado en la sociología por Pierre Bourdieu y emparentado con las teorías de sistemas y subsistemas, es retomado por el filósofo Enrique Dussel, que define el campo político como el ámbito posible de las acciones e instituciones políticas en las que el sujeto opera como actor de una función, como “participante de múltiples horizontes prácticos”, porque está inmerso en redes intersubjetivas. El campo político deviene en un “ámbito” atravesado por fuerzas, sujetos con voluntad y poder, en espacio político de colaboración, coincidencias y conflictos (Dussel, 2006: 15-18).

legiado entre las fuerzas dominantes en la sociedad y las fuerzas dominantes en el nivel central del Estado, en el que el sentido del poder depende de las fuerzas que tengan la hegemonía en la sociedad. El municipio expresa directamente las relaciones políticas dentro del Estado-nación, refleja una forma de la representación entre gobernantes y gobernados como consecuencia de las relaciones de poder en el conjunto de la sociedad: “la política municipal aparece por lo tanto como uno de los ejes principales de la dialéctica contradictoria entre representación popular y dominación de clase en el Estado democrático” (Castells, 1987: 301).

Sin duda que las relaciones entre clases sociales, elites y estamentos locales con el Estado son complejas, más aún en las sociedades periféricas del sistema mundo capitalista en las que la configuración de la hegemonía es posible únicamente con el control del Estado, cuestión que no se reduce solo al funcionamiento del aparato del Estado y a la disputa de los recursos públicos, sino también a la dinámica política de disposición del bloque dominante, a los mecanismos por los cuales se configuran las alianzas, compromisos y relaciones heterónomas entre las clases hegemónicas (véase Buci-Gluksman, 1978).

En este proceso, un factor clave es el carácter territorial de la hegemonía que diferencia, o asimila, a las elites y clases dominantes con los niveles administrativos del Estado y las regiones. El control del municipio de la ciudad-región, de acuerdo con el alcance de los enlaces internos de la economía regional, puede dar lugar a una relación jerárquica y subordinada a la centralidad, o a una relación heterónoma y constitutiva de la centralidad, a una forma de centralidad en sí misma en el territorio.

La región, como constitutiva de la centralidad, supone una comprensión de las relaciones territoriales más allá del concepto moderno de jerarquía, en la perspectiva de construir un nuevo lenguaje como lo proponen Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (2007), a propósito del “pensamiento heterárquico” planteado por el sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos (1993). Los sistemas sociales territoriales no son cerrados, ni están sometidos a una lógica única que determina todo desde una sola jerarquía de poder, contrariamente, obedecen a sistemas de poder tramados con dispositivos heterónomos que están enlazados en red.

Las heterarquías, dicen los autores, son distribuciones complicadas de poder en las que no existe un solo y exclusivo nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles despliegan grados de autoridad en diferentes aspectos particulares y según momentos históricos concretos. En un entramado heterárquico la combinación de los elementos disfuncionales al sistema no estará insuficientemente acabada, como en la jerarquía, sino que será siempre parcial; lo cual significa que en el capitalismo global no hay lógicas completamente autónomas ni tampoco una sola lógica determinante que gobierna sobre todas las demás, contrariamente, existen procesos complejos, heterogéneos y múltiples, con diferentes temporalidades, dentro de un solo sistema-mundo de larga duración (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 18).

De acuerdo con Kontopoulos una estrategia epistémica para la comprensión jerárquica de la estructura social, supone articular la multidireccionalidad propia de los sistemas sociales en dos aspectos: de una parte, los “subsistemas de complejidad creciente” derivados de las decisiones gestadas en los “subsistemas micro” que acotan a los subsistemas inferiores y a las microdecisiones, y que modifican todo el sistema; y de otra parte, la concordancia recíproca de las variadas micro estructuras que se ensamblan para producir “subsistemas de complejidad creciente”, cuestión que es propia a la naturaleza multiestructural de los sistemas sociales. Con lo que el concepto de jerarquía va más allá de la determinación completa de los subsistemas macro sobre los subsistemas micro, dando lugar a una estrategia epistémica de “trascendencia sistémica” u holismo (Morales, 2007: 5).

En cambio, la heterarquía se propone como una estrategia epistémica de “emergencia moderada”, definida como “la *subdeterminación* de la(s) macroestructura(s) por las micropartes dadas y como la emergencia semi-autónoma de fenómenos de nivel superior fuera de los de nivel inferior” (Kontopoulos, 1993: 12). En las heterarquías, dice el autor, no hay un único subsistema gobernante, ya que cada subsistema despliega su particular influencia sobre los demás, por lo que se muestran también como sistemas “débilmente acoplados” a consecuencia de una interacción descentralizada, incitada por los disímiles y encontrados intereses particulares. Tampoco se da la inclusión completa o casi completa de un subsistema respecto de otro, pues las heterarquías se caracterizan por tener múltiples accesos, vínculos y determinaciones entre los distintos sub-

sistemas; “de ahí que una teoría que se refiere a situaciones sociales incompletamente ordenadas, con niveles semi-independientes uno del otro y entremezclados en formas desiguales, es una teoría heterárquica”, dice Kontopoulos (1993: 226).

Mientras en las jerarquías los subsistemas superiores se erigen con la imposición de restricciones a los subsistemas inferiores, en las heterarquías no existe una jerarquía claramente definida entre subsistemas, por el contrario, coexisten entrecruzamientos de niveles y restricciones superiores e inferiores, al igual que mutuas determinaciones entre macro y micro sistemas que dificultan identificar el nivel, causalmente, más importante del conjunto del sistema social (Kontopoulos, 1993: 66).

En esta perspectiva, el poder y la hegemonía en la ciudad región quiteña puede verse como un entramado de relaciones heterónomas respecto del Gobierno central, como un estructura equivalente de relaciones de poder, en el mismo nivel aunque insuficientemente acopladas, no solo porque es parte del proceso territorial de conformación del bloque de clases hegemónico, sino porque la propia capital del país es constitutiva de la estructura centralizada del Estado-nación ecuatoriano. El gobierno metropolitano tiende a ser algo más que un nivel municipal, aunque forme parte de la división política administrativa subnacional, puesto que experimenta el entrecruzamiento de niveles y restricciones, así como el solapamiento de los subsistemas nacional y regionales, los mismos que se intersectan e influyen entre sí sin determinarse completamente y dando lugar, más bien, a una disímil articulación en el Estado-nación.

La política municipal no es únicamente la administración de los objetos, de los bienes y servicios públicos, sino también el gobierno de las personas, de las relaciones entre las elites, clases y estamentos sociales; es el régimen que enlaza a los habitantes de la urbe en su diferencia y diversidad con las autoridades locales. Sus consecuencias en la cotidianidad de la ciudad y la región pueden ser de regulación o exacerbación de las dinámicas espaciales, también pueden ser de mediación, negociación o facilitación de las demandas por la conservación del orden, o de las presiones colectivas por el cambio social. En cualquier caso, se trata siempre de luchas y disputas por los recursos y las subjetividades públicas que se dan en el escenario político municipal, el mismo que forma parte de las intersecciones regionales y nacionales por la hegemonía del Estado-nación.

Perspectiva analítica

En suma, en la ciudad-región quiteña examino la creación de “lazos internos”, destacando la tendencia de concentración empresarial en detrimento de la economía popular, en medio de una urbanización signada por la irracionalidad y el mercado que tiene como trasfondo la consolidación de una estructura espacial de poder proclive a la reinserción de la economía regional al mercado mundial. Explico el gobierno del distrito metropolitano como una estructura municipal heterárquica, que se recrea a sí misma en un híbrido de Estado-empresa y prioriza las capacidades institucionales afines a los flujos de capital, incluso en la prestación de los servicios urbanos para los habitantes de la urbe. Reseño los dispositivos de poder entre patricios y plebeyos en la gestión del municipio quiteño, el sentido de la modernización municipal que ensambla secretarías, administraciones zonales, empresas municipales de servicios y corporaciones, y la intersección de niveles y restricciones que configuran el sentido de la autonomía metropolitana.

Los imaginarios urbanos también son relevantes en la comprensión de la dinámica regional, en tanto muestran tensiones entre los actores sociales respecto de la ciudad, y la imbricación de socializaciones de sentidos individuales, comunitarios, colectivos y públicos en torno a la modernidad liberal que envuelve a la urbe, pues la memoria hace parte de encontrados procesos de reproducción social y producción de mercado, frente a la convivencia y gestión urbana. Subrayo el imaginario público municipal de la ciudad región que refuerza desde una postura monocultural mestiza la centralidad y capitalidad quiteña; el imaginario de las elites capitalinas que ve a la ciudad como una oportunidad de mercado y negocio, o el beneficio económico como condición del disfrute; y las otras visiones de la ciudad que, desde la diferencia cultural y lo subalterno, trazan heterogéneos sentidos que podrían devenir en una descolonización del imaginario quiteño.

Finalmente, narro las principales dinámicas de la acción colectiva en la ciudad, como campo de disputas por el control del espacio y locus de prácticas de poder social. Propongo una taxonomía social que diferencia entre tres tipos de luchas urbanas: 1) las luchas encabezadas por las elites quiteñas que ratifican la centralidad y la capitalidad, arrastrando tras de sí a amplios sectores

medios y populares, incluso en ciertas coyunturas al movimiento indígena, y expresadas en las movilizaciones ciudadanas que provocaron las caídas de los presidentes Abdalá Bucaram, Jamil Mahuad y Lucio Gutiérrez; 2) las luchas por la reproducción social en los llamados barrios marginales, como expresión de un vacilante movimiento popular urbano que levantó procesos de organización colectiva, pero que fue eclipsado por las maquinarias clientelares locales y 3) las nuevas luchas sociales por el derecho a la ciudad expresadas en plurales movimientos culturales, artísticos, de jóvenes, mujeres, ciclistas y peatones que demandan espacios de participación ciudadana y convivencia ante la inseguridad, contaminación, movilidad, violencia o contra el racismo y la discriminación, apostando por nuevos usos colectivos de los espacios públicos.

Bibliografía

Arrighi, G.

1979 “Pheripherization of Southern Africa, I: Changes in Production Processes”. En: *Review* 3/2. N° 3. Vol. 2.

Borja, J.

2011 *Revolución urbana y derecho a la ciudad*. Quito: OLACHI-Municipio Metropolitano de Quito.

Borja, J. y Castells, M.

2001 *Local y global La gestión de las ciudades en la era de la información*. Barcelona: Taurus.

Brenner, N.

2013 “Tesis sobre la urbanización planetaria”. En: *Nueva Sociedad*. N° 243. Friedrich Ebert Stiftung, Argentina.

Buci-Gluksman, Ch.

1978 *Gramsci y el Estado*. Madrid: Siglo XXI.

Castells, M.

1987 *Crisis urbana y cambio social*. México: Siglo XXI.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel R. (comp)

2007 *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Con-

temporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá: Siglo del Hombre.

De Mattos, C.

2012 “Reestructuración económica y metamorfosis urbana en América Latina: de la ciudad a la región urbana”. En: *Questiones urbano regionales*. Vol. 1. N° 1. Revista del Instituto de la Ciudad, Quito.

Duhau, E.

2013 “La división social del espacio metropolitano: una propuesta de análisis”. En: *Nueva Sociedad*. N° 243. Friedrich Ebert Stiftung, Argentina.

Dussel, E.

2006 *20 tesis de política*. México: CREFAL-Siglo XXI.

Harvey, D.

2010 *El enigma del capital y la crisis del capitalismo*. Madrid: Akal.

Hobsbawm, E.

2007 *Guerra y paz en el siglo XXI*. Barcelona: Memoria Crítica.

Kontopoulos, K.

1993 *The Logics of Social Structures*. Cambridge: Cambridge University Press.

Maiguashca, J.

2012 “La incorporación del cacao ecuatoriano al mercado mundial entre 1840 y 1925, según los informes consulares”. En: *Procesos*. N° 35. Semestre 1. Revista Ecuatoriana de Historia, Quito.

Mancheno, D. y Terán, J. F.

2012 “La ciudad-región en América Latina: un concepto entre el neoliberalismo y el posliberalismo”. En: *Questiones urbano regionales*. Vol. 1. N° 1. Revista del Instituto de la Ciudad, Quito.

Morales, B. F.

2007 “Los conceptos de jerarquía y heterarquía en el análisis del desarrollo local”. México: PROIMMSE-IIA-UNAM.

Silva, A. B. y Castillo

2007 “Dinámica metropolitanas en la era de la globalización: la promoción inmobiliaria para empresas en la ciudad de Sao Paulo”. En: *Eure*. N° 98.

Tilly, Ch.

1992 *Coerción, capital y los Estados europeos 990-1990*. Madrid: Alianza.

COMUNICACIÓN

COMMUNICATION

El desafío de la interculturalidad para la cooperación universitaria¹

The intercultural challenge

Javier Herrán Gómez, sdb²

Resumen

Este trabajo analiza los alcances y potencialidades del convenio de cooperación académica entre la Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Universidad de Viena, a la luz de los desafíos comunes de la interculturalidad, un punto pendiente tanto para Europa –de cara a las diferencias al interno de cada nación y a la población migrante– como para Latinoamérica –atravesada por la diversidad lingüística y cultural de sus pueblos.

El artículo concluye ratificando que la interculturalidad es un desafío pendiente para la educación superior en general, que puede inspirar alianzas estratégicas interuniversitarias. El potencial de tal tarea no toma en cuenta solo a los posibles beneficiarios, sino también comporta la transformación de los marcos de educación superior.

Palabras claves

Interculturalidad, educación superior, formación docente.

Abstract

This work analyses the scope and potentialities of the agreement with the academic cooperation between Universidad Politecnica Salesiana (UPS) and Viena University, in light of the common challenges of inter-culturality, a common issue pending to be addressed by Europe—in face of the differences within each nation and the migrant population—as well as by Latin American—crossed by the linguistic and cultural diversity of its nationalities.

The article concludes by ratifying that inter-culturality is a pending challenge for higher-level education in general, that can inspire strategic alliances across universities. The potential of this task does not just take into account the possible beneficiaries, but also includes the transformation of the frameworks for higher-level education.

Keywords

Inter-culturality, higher-level education, teachers' education

Forma sugerida de citar: HERRÁN GÓMEZ, Javier, sdb (2013). “El desafío de la interculturalidad”. En: *Universitas*, XI (19), julio-diciembre, p. 285-298. Quito: Editorial Abya Yala/ Universidad Politécnica Salesiana.

-
- 1 Ponencia presentada en la Universidad de Viena, en el marco del 54º Congreso Internacional de Americanistas (15-20 de julio de 2012). Para su elaboración, se ha tomado en cuenta la información proporcionada por los siguientes docentes de la Universidad Politécnica Salesiana que llevaron adelante las actividades previstas en el convenio interinstitucional entre la Universidad de Viena y la Universidad Politécnica Salesiana. Víctor Hugo Torres (director de la Maestría en Desarrollo y Movimientos Sociales), Sebastián Granda (director de la Carrera de Educación Intercultural Bilingüe), Lola Vázquez (directora de la Carrera de Gestión para el Desarrollo Local y Sostenible), Alexandra Martínez (directora de la Maestría de Antropología) y José Juncosa (director de la Carrera de Antropología y de la editorial Abya-Yala).
 - 2 Pedagogo, Máster en Planificación del Desarrollo, Rector de la Universidad Politécnica Salesiana.

Introducción

Desde su creación en 1994, una de las preocupaciones centrales de la UPS ha sido entablar relaciones de trabajo e intercambio académico con instituciones de educación superior de carácter nacional e internacional, con el objetivo de cualificar la formación a nivel de pregrado y posgrado, e impulsar los procesos de investigación generativa. En este marco, la UPS ha firmado convenios académicos con diferentes universidades de la región y el mundo: Universidad de San Simón, CIESAS, Universidad Católica del Perú, Universidad Complutense de Madrid, Universidad de Ferrara, entre otras. En julio de 2011, la UPS firmó un convenio de cooperación académica con la Universidad de Viena, con la finalidad de impulsar iniciativas en el área de las ciencias sociales y de la antropología en particular.

Los compromisos adquiridos quedaron establecidos de la siguiente manera: 1) invitarse mutuamente a participar en seminarios y conferencias organizadas por las respectivas instituciones; 2) apoyar visitas mutuas de docentes e investigadores de las dos instituciones; 3) intercambiar estudiantes graduados y/o no graduados; 4) explorar la colaboración en educación; 5) intercambiar información científica en forma de publicaciones, material de instrucción y otros resultados de enseñanza e investigación; 6) editar conjuntamente investigaciones y textos producidos por ambas instituciones.

El convenio entre ambas instituciones, de hecho, ha permitido concretar iniciativas de intercambio docente y organización conjunta de conversatorios y cursos abiertos, cuyos resultados y actividades se ponen a consideración. La Universidad de Viena ha aportado con la experticia y trayectoria de sus docentes en tres áreas de conocimiento y aplicación de interés mutuo: 1) movimientos sociales y pueblos indígenas; 2) derechos humanos en el contexto del neoconstitucionalismo latinoamericano; 3) aportes teóricos y metodológicos relacionados con la antropología urbana y la antropología del consumo. La UPS, por su lado, ha puesto en consideración su recorrido respecto a la interculturalidad en el contexto de la educación superior en tres de sus ofertas carreras académicas: Pedagogía Intercultural Bilingüe, Gestión para el Desarrollo Local Sostenible y Antropología Aplicada. Además, ofrece la difusión editorial de aportes conjuntos a través de la Editorial Universitaria Abya-Yala.

A continuación, nos proponemos reflexionar el camino recorrido conjuntamente por ambas instituciones, optando por un tono marcadamente narrativo que permite visualizar los alcances y hacer explícitos los principios que animaron las acciones.

El camino recorrido

En el marco de este convenio, en el mes de julio de 2012, se realizó un taller de trabajo en la UPS-Quito, con la participación de George Grünberg, representante de la Universidad de Viena y de la Facultad de Ciencias Sociales, y los directores de los programas académicos y centros de investigación afines al área de ciencias sociales de la UPS, para intercambiar ideas sobre los posibles ámbitos de interés y las actividades a desarrollarse. Como resultado del taller se logró consensuar un plan de trabajo que, definitivamente, contribuyó a concretar el convenio. En el plan se definieron seis espacios de trabajo que tienen ver con la docencia y la investigación, pero también con las publicaciones. A continuación presentamos los compromisos asumidos por ambas instituciones en cada uno de los ámbitos (véase el plan de trabajo a desarrollarse entre la UPS y la Universidad de Viena, en el marco del convenio académico a firmarse entre ambas instituciones, 1 de julio de 2011).

1. Apoyo a la docencia. La Universidad de Viena se compromete a apoyar a la UPS con docentes para el desarrollo de cursos de pregrado y posgrado, así como cursos de formación continua. Los docentes podrán ser estudiantes que están culminando sus estudios de doctorado, pero también docentes de la Facultad de Ciencias Sociales.
2. Pasantías y supervisión de trabajo de campo. La UPS se compromete a supervisar el trabajo de campo de los estudiantes de la Universidad de Viena que tengan interés en realizar sus tesis en el Ecuador, y a abrir sus puertas para que los estudiantes tesistas tomen materias en los programas de posgrado.
3. Colaboración en investigación. La Universidad de Viena se compromete a servir de enlace para que la UPS participe en las convocatorias del sistema europeo de fomento a la investigación de universidades euro-

peas y latinoamericanas, y pueda integrarse a las redes de investigación sobre temáticas de interés para ambas universidades. Este ámbito incluye la posibilidad de trabajar en proyectos de investigación conjuntos.

4. Apoyo para la plataforma web. La Universidad de Viena se compromete a colaborar en programas de formación en modalidad virtual que lleva adelante la UPS, con el diseño de textos interactivos y videoconferencias. El manejo y la administración de la plataforma serán llevados a cabo por la UPS. A mediano plazo, se sugiere pensar en la posibilidad de diseñar y desarrollar, entre ambas universidades, programas de formación en modalidad virtual para ser ofrecidos en ambos países.
5. Publicación de tesis. La UPS, a través de la editorial Abya-Yala, se compromete a publicar tesis sobre América Latina de los estudiantes de maestría y doctorado en antropología de la Universidad de Viena.
6. Participación en las revistas de la UPS. Los docentes de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Viena participarán en las revistas *Universitas* y *Alteridad* de la UPS, con artículos de su autoría. Para ello, los directores de ambas revistas enviarán, por cada número, una invitación formal a la Universidad de Viena.

Luego de casi un año de la firma del convenio, podemos sostener que los avances se han dado fundamentalmente en el ámbito de apoyo a la docencia. En febrero de 2012, la profesora María Dabringer inició su estancia en la Universidad Politécnica Salesiana de Quito y tuvo a su cargo dos seminarios: Antropología Urbana (con estudiantes de pregrado) y Antropología del Consumo (con estudiantes de posgrado). En marzo del mismo año recibimos la visita del profesor René Kuppé, quien tuvo bajo su responsabilidad dos actividades académicas: el conversatorio sobre “Neoconstitucionalismo e interculturalidad en América Latina” con los docentes de las áreas de ciencias sociales y humanidades y la conferencia abierta sobre “Los fundamentos jurídicos del Estado plurinacional” con estudiantes de pregrado de la sede de Quito.

En el ámbito de la publicación de tesis se ha avanzado en la revisión inicial de la producción sobre América Latina generada por los estudiantes de la Maestría en Antropología y en la definición preliminar de las condiciones y procedimientos para su publicación. De igual manera, respecto a la participación en las revistas, dos docentes de la Universidad de Viena han enviado artículos para

la revista *Universitas*. Hacia delante, hay varios retos para las instituciones, entre los que se destacan: 1) fortalecer el intercambio de docentes a través de la visita continua de docentes de la Universidad de Viena, pero también a través de la implementación de estancias académicas de docentes de la UPS en la universidad; 2) diseñar y ejecutar programas en modalidad virtual entre las dos universidades, en áreas temáticas de mutuo interés y para estudiantes de la UPS y la Universidad de Viena; 3) implementar espacios de diálogo para definir una agenda de investigación mínima y viable entre ambas universidades.

Las actividades realizadas y su aporte a la interculturalidad

El seminario Antropología Urbana tuvo lugar del 13 al 17 de febrero de 2012 y se enfocó en los saberes básicos sobre la subdisciplina (historia, posiciones y corrientes teóricas), y en algunos de los métodos cualitativos más importantes que implica el trabajo de campo etnográfico en contextos urbanos. Participaron en el seminario estudiantes provenientes de diversas carreras, principalmente de Gerencia y Liderazgo, Psicología Social y Antropología Aplicada, casi todos jóvenes y adultos urbanos. La docente, María Dabringer, se basó en la metodología de taller mediante ejercicios grupales participativos en torno a la temática, utilizando materiales visuales y textos de apoyo, procurando acercar a los estudiantes a perspectivas antropológicas sobre la vida social en las ciudades. Asimismo, incluyó la tutoría individual en el marco del acompañamiento a los estudiantes en la realización de su respectivo trabajo de campo.

Los temas desarrollados fueron: 1) los antropólogos y las ciudades; 2) temas, perspectivas y metodologías de la antropología urbana; 3) el Mental Mapping como método de la antropología urbana; 4) las diferencias sociales en las ciudades y 5) la vida urbana como fenómeno identificante. Su aporte consistió en la toma de conciencia de que la diversidad atraviesa todas las subjetividades sociales y todos los espacios de la vida sociocultural. Se trata de una realidad que nos confronta a todos sin excepción con nuestros propios tejidos identitarios y llama la atención sobre el hecho de que la identidad no es una realidad reservada a las subjetividades étnicas.

En el seminario Antropología del Consumo, desarrollado también por la docente María Dabringer, participaron 17 estudiantes de la Unidad de Posgrados de la UPS y se constituyó en una oportunidad para promover en los estudiantes de maestría un pensamiento y una práctica intercultural. La modalidad del seminario fue semipresencial e involucró dos encuentros presenciales de dos fines de semana completos, así como tutorías presenciales, observaciones etnográficas sobre actos de consumo y producción de trabajos finales a través de la plataforma virtual. Los principales participantes fueron los estudiantes de la Maestría de Antropología y de la Maestría en Políticas Sociales y, como es usual en nuestra universidad, pertenecen a distintos pueblos y nacionalidades, clases sociales y estratos económicos.

El objetivo de este seminario fue lograr que los estudiantes se aproximaran a la comprensión del consumo no solo como fenómeno social, cultural y económico influido local y globalmente sino también como constructor de identidades. Para ello se desarrollaron dos temas específicos: 1) el consumo como señalador de diferencias culturales, de género y de clase, y 2) la relación del consumo urbano con los estilos de vida. En el primer caso, se abordó la dimensión social y cultural asumiendo la diferencia cultural como elemento clave del consumo en tanto práctica que estructura la vida cotidiana y las identidades. Para el segundo caso, el análisis del consumo urbano y de los estilos de vida, se discutió y problematizó la relación entre procesos de homogenización del consumo y la importancia de lo “tradicional” y lo “auténtico” partiendo del enfoque que propone García Canclini (2006: 83) según el cual el consumo es un lugar de diferenciación social, distinción simbólica y un proceso ritual que implica desarrollar un pensamiento crítico respecto a la diversidad y a las prácticas de distinción generadas por actores de distintas clases sociales, grupos étnicos y géneros.

Durante todo el seminario, la profesora Dabringer enfatizó la metodología participativa lo cual facilitó el intercambio de ideas y experiencias entre estudiantes y entre estudiantes y profesora. Además se utilizaron materiales visuales y ciertos apoyos pedagógicos como artículos de periódicos, anuncios publicitarios, videos sobre producción, procesamiento y consumo de alimentos en África, América del Sur y Europa. En definitiva, se procuró que los estudiantes pudieran entender cómo ciertas prácticas de consumo locales se transforman en

prácticas globales y viceversa. Esta metodología desencadenó fructíferas discusiones que pusieron en el tapete la tensión que existe en América Latina entre una “estructura nacional históricamente consolidada y las políticas modernizadoras” que interpelan a la aparentemente ganada integración y comunicación entre clases y etnias en América Latina (García Canclini, 2006: 96) a través del mestizaje o la cultura criolla (Portocarrero, 2004: 2-3).

En términos pedagógicos, son dos los logros obtenidos. Por un lado, los estudiantes se involucraron como antropólogos y antropólogas en el estudio del consumo en distintos ámbitos: alimentación, productos culturales, trabajo sexual, servicios médicos, y desde allí pudieron aproximarse a mirar el consumo como producto cultural, económico y social. Segundo, el curso permitió que los estudiantes pudieran pensar el consumo como un doble proceso de homogenización y localización de productos (Dabringer, 2011) que permite entender la influencia de determinadas prácticas de mercado en las culturas locales, en las identidades étnicas, de género y de clase.

Si entendemos la interculturalidad desde el enfoque de Tubino (2004), como una manera de comportarse, una propuesta ética, una forma de ser y, además, como un concepto en construcción que debe ser teorizado, el curso de Antropología del Consumo fue una oportunidad para promover en los estudiantes de maestría un pensamiento y una práctica intercultural. En efecto, los estudiantes a partir de sus lecturas, trabajos etnográficos e interacción con la profesora tuvieron la oportunidad de desarrollar pensamiento crítico respecto al consumo como un fenómeno social y cultural, diverso y, contradictoriamente, cada vez más homogeneizado. Además, pudimos constatar que para entender el consumo es necesario un acercamiento no solamente desde la tolerancia (Portocarrero, 2004) sino desde la afirmación positiva de las identidades que sustentan estas diversidades y sobre todo, es imprescindible lograr cambios en las prácticas y en la ética de las personas y naciones (Martínez, 2007: 15).

El tercer aporte ha sido realizado por René Kuppe, de la Universidad de Viena, sobre el nuevo constitucionalismo que experimentan algunos países de la región en el marco de los conversatorios con académicos y estudiantes organizado por la Cátedra Monseñor Proaño de nuestra universidad. Kuppe abordó los siguientes temas: la dimensión pluriétnica del nuevo constitucionalismo latinoamericano; los derechos amparados en la Constitución ecuatoriana de

2008; la jurisdicción indígena; la consulta previa y los derechos de los pueblos indígenas. Señaló que los debates sobre los derechos indígenas impactaron las reformas constitucionales en muchos países de América Latina, especialmente durante las décadas de los 80 y 90 del siglo XX. Sin embargo, esta primera ola de reformas no respondió plenamente a las demandas indígenas pues tuvo lugar en el marco de las reformas “liberales” cuyo objetivo es el fortalecimiento de un “Estado de derecho”. Paradójicamente, se reconocía el derecho, pero el control y los mecanismos para su implementación se alojaron en las cortes u otras instituciones “occidentales” no indígenas. Frente a este modelo del “Estado de derecho liberal”, los movimientos indígenas implementan un nuevo activismo constitucional (que incluye también a otros sectores de la sociedad) cuya expresión más importante es el surgimiento del término “plurinacional” que implica confrontar las bases mismas del Estado de derecho liberal y cuestiona el sistema normativo controlado y definido por el Estado. Plantea, a cambio, el desarrollo de nuevas instituciones y una nueva relación entre Estado y sociedad. El discurso y la lucha indígena es, en suma, una contribución a la descolonización y a la democratización del derecho.

El enfoque liberal de ciertas Constituciones reconoce al individuo como sujeto de Derecho y garantiza la ciudadanía y la igualdad ante la ley en forma individual. El constitucionalismo (o neoconstitucionalismo) plurinacional plantea al sujeto colectivo como el centro de derechos y establece la primacía de los derechos sobre el poder. Por eso Ecuador, en su Constitución, se proclama como “Estado Nacional de Derechos”.

La Constitución del Ecuador, además, debate dos ideas fundamentales: el régimen de desarrollo y el régimen del “buen vivir”. El “régimen de desarrollo”, como lo entiende Kuppé, es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socioculturales y ambientalistas que garantizan la realización del buen vivir. El “régimen del buen vivir”, en cambio, apunta a que las personas, comunidades y pueblos gocen efectivamente de todos sus derechos y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad y la convivencia con la naturaleza. Todos estos temas, recogidos en la Constitución, constituyen un gran avance no solamente en términos de la normativa jurídica, sino también para la conquista de los derechos sociales. Sin embargo, alerta que el reconocimiento no necesariamente significa su total aplicación.

La Universidad Politécnica Salesiana y la interculturalidad

La interculturalidad es una opción prioritaria de la UPS que se expresa en su oferta académica, en las prioridades y líneas investigativas y en los convenios de vinculación con la comunidad. En 1994, la UPS inició el Programa Académico Cotopaxi, del cual se constituiría, luego, la Carrera de Educación Intercultural Bilingüe, hoy por hoy, la iniciativa de formación profesional para profesores indígenas de enseñanza básica más importante en el Ecuador, con centros de apoyo en seis provincias. Hasta el momento, ha graduado a más de 300 profesores indígenas, casi todos ellos pertenecientes al pueblo Kichwa, pero también de las nacionalidades indígenas Shuar y Achuar, de la Amazonía (véase Farfán, 2009, 2006; Granda e Iza, 2012). La Carrera de Gestión del Desarrollo Local y Sostenible, creada en 1995, en cambio, se orienta a la formación de líderes comunitarios, autoridades locales y a la dirigencia de las organizaciones indígenas, afroecuatorianas y populares. Entre los ejes que articulan su propuesta constan las políticas públicas interculturales, las herramientas participativas de gestión comunitaria, la soberanía alimentaria y el buen vivir. Finalmente, la Carrera de Antropología Aplicada (la más antigua de las tres porque inició en 1987) apunta a la profesionalización de personas insertas en comunidades diversas como misioneros, educadores, animadores de organizaciones y gestores de la cultura. Su principal objetivo consiste en formar profesionales antropólogos capaces de fomentar la interculturalidad en múltiples espacios de la vida sociocultural y el buen vivir: la salud, el desarrollo, las políticas públicas, el patrimonio, el fortalecimiento organizacional (véase Bartoli, 2002; Andrade, 2011; Cucurella y Vallejo, 2012).

A estas ofertas debemos añadir otras de posgrado, como las maestrías de Antropología y en Desarrollo Local con mención en Formulación de Proyectos de Desarrollo Endógeno y en Desarrollo Local con mención en Movimientos Sociales, cada una de las cuales ha graduado un número significativo de líderes indígenas y afroecuatorianos, y cuyos trabajos de grado ponen en escena los nudos problemáticos de la interculturalidad en diversos aspectos de la vida sociocultural.

En efecto, las propuestas académicas atravesadas por la interculturalidad se caracterizan por la modalidad semipresencial de estudios, es decir, el lugar de

aprendizaje es, al mismo tiempo, el lugar de trabajo y no supone el desarraigo de los estudiantes de sus espacios de inserción y pertenencia. Los contenidos, por tanto, se consideran herramientas de interpretación y reorientación de la práctica cotidiana no tanto de los individuos sino de los sujetos colectivos que los identifican. Ello implica, a su vez, que el perfil deseable de los estudiantes corresponda a un adulto dotado de una muy especial capacidad de autonomía para el manejo de los contenidos y la constitución de sus propios objetos de conocimiento en función de las opciones éticas y políticas que los marcan.

El segundo frente en el que la UPS profundiza su opción por la interculturalidad es la investigación, impulsada por las actividades de vinculación con la comunidad de las carreras de pregrado y posgrado. Para ello, la UPS ha creado, en 2007, el Centro de Estudio Interculturales (CEI), cuyas líneas de investigación toman en cuenta las opciones institucionales pero también las orientaciones del Plan Nacional del Buen Vivir, en lo referente a la construcción de un Estado plurinacional e intercultural. Los ámbitos en los que el CEI debe impulsar la interculturalidad son los siguientes: Estado, ciudadanía y política públicas; desarrollo, territorio y medio ambiente; derechos lingüísticos; epistemologías y diálogo de saberes; espiritualidades y teologías; comunicación; salud y finalmente educación (CEI, 2011). El CEI, además de desarrollar varios proyectos en convenio con instituciones gubernamentales y no gubernamentales, acaba de diseñar un programa de investigación trianual con los siguientes proyectos, cuyos responsables son docentes doctorandos de la UPS (CEI, 2012).

Tabla 1
Programa de estudios interculturales 2012-2014 (CEI-UPS)

Título del proyecto	Docente investigador
Movimiento indígena y Estado	Sebastián Granda
Las fronteras del Estado en el Ecuador contemporáneo	Víctor Hugo Torres
Epistemologías indígenas y educación superior	José Juncosa
Interculturalidad y teologías de la liberación en el Ecuador	Rubén Bravo
Sabidurías andinas y cimarronas: Aportes teóricos, metodológicos y espirituales a la interculturalidad	Patricio Guerrero

Fuente: CEI, 2012

La vinculación con la comunidad se ha constituido en un escenario sumamente importante cuyas actividades y convenios expresan nuestra opción por la interculturalidad mediante la atención a diversas demandas, provenientes tanto de los sectores públicos como privados, comunitarios o académicos. Por ejemplo, la Unidad de Vinculación con la Comunidad ha impulsado, desde el CEI, las siguientes investigaciones relacionadas con la situación de los pueblos y nacionalidades indígenas y afroecuatorianas: 1) indicadores sociodemográficos de las catorce nacionalidades indígenas del Ecuador, para la Subsecretaría de Pueblos, Participación y Movimientos Sociales; 2) caracterización de la oferta educativa en educación técnica vocacional y percepciones sobre las nociones de desarrollo de los pueblos y nacionalidades indígenas de la Amazonía del Ecuador para UNICEF, en el contexto de un proyecto regional y continental.

La participación en redes de conocimiento vinculadas con la interculturalidad se expresa en animar la participación de los docentes en congresos e investigaciones de alcance latinoamericanos. Por ejemplo, del 17 al 19 de noviembre de 2011 se realizó en la sede Quito el segundo seminario-taller del proyecto de investigación regional “Plurinacionalidad, ciudadanía y educación superior en América Latina”. El seminario tuvo como objetivo central socializar los resultados de la investigación-acción ejecutados en cada uno de los países participantes sobre los avances en materia de plurinacionalidad y autonomía. En el encuentro participaron 16 delegados de universidades convencionales e indígenas de México, Colombia, Bolivia y Ecuador. Por Ecuador participaron la Universidad Politécnica Salesiana y la Universidad Intercultural Amawtay Wasi. Como invitados especiales estuvieron Luis Maldonado –líder quichua ecuatoriano– y Ricardo Cuenca del Instituto de Estudios Peruanos. La segunda fase del encuentro tuvo lugar en San Cristóbal, México, en abril de 2012, con el propósito de presentar los resultados finales del proyecto y acordar criterios para la publicación de las investigaciones.

Asimismo, desde la vinculación con la comunidad favorecemos la participación activa de nuestros docentes y estudiantes en encuentros y simposios como: 1) Congreso Voces e imágenes de las Lenguas en Peligro (del 7 al 11 de septiembre de 2011) coorganizado con la PUCE y en el cual la UPS tuvo a su cargo la realización del simposio sobre derechos lingüísticos; 2) la coorganización del encuentro binacional de organizaciones afroamericanas “Al otro la’o

de la raya”, con el Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador y la Organización Interamericana de Educación (12 y 13 de diciembre de 2011).

Para finalizar este apartado, quiero mencionar un último escenario de desarrollo de la interculturalidad y que corresponde al ámbito editorial. Para ello, la UPS ha realizado un convenio de cooperación académica con la editorial Abya-Yala, creada por el padre Juan Bottasso –que posee un historial de 37 años ininterrumpidos al servicio de la difusión de la producción académica sobre los pueblos diversos. Esta alianza estratégica contribuirá a que la editorial radicalice su opción y, al mismo tiempo, a que la UPS incremente la producción de temas relacionados con la interculturalidad. De hecho, ha publicado muchas memorias de los Congresos de Americanistas, desde el organizado en Manchester (1982), de manera ininterrumpida hasta el presente. Destacamos que incluso algunos profesores de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Viena han publicado sus investigaciones en Abya-Yala, por ejemplo, George Grümberg (*Articulación de la diversidad. Tercera reunión de Barbados*, Abya-Yala, 1995) y Elke Mader (*Metamorfosis del poder. Persona, mito y visión en la sociedad shuar y achuar*, Abya-Yala, 1999).

Quisiéramos que la Universidad de Viena comparta con nosotros la visión de que el mundo editorial es una herramienta indispensable para conectar y generar redes de conocimiento compartido y de acción conjunta entre diverso tipo de actores: académicos, movimientos sociales, comunidades locales, activistas, difusores de la cultura, etc.

Conclusiones y desafíos futuros

Para finalizar, planteamos algunos desafíos futuros para ambas instituciones, no tanto a partir de las actividades programadas que restan por materializar, sino desde las posibilidades que plantea el horizonte siempre inconcluso de la interculturalidad. Unos desafíos que pueden expresarse a manera de ideas-fuerza con implicaciones éticas, políticas y epistémicas:

1. Las actividades realizadas nos incitan a trascender el enfoque liberal sobre la diversidad expresado en la apuesta del multiculturalismo, que consiste en admitir, tolerar e incluso valorar la diversidad, pero sin generar relaciones

equitativas entre los pueblos y sus culturas; tampoco entre sus respectivos patrones civilizatorios respecto a la vida y la naturaleza, la producción y el conocimiento, ocultando las hegemonías y relaciones de dominación que naturalizan las pautas culturales dominantes y subordinan las diversas. Para nosotros, la interculturalidad va más allá del multiculturalismo, consiste en la práctica de una relación con equidad y respeto “entre” los pueblos y las culturas.

2. Proponemos trabajar duramente por una academia intercultural, que va mucho más allá de la perspectiva de inclusión en las aulas universitarias –todavía necesaria pero incompleta– de los indígenas y los afroamericanos o de las subjetividades colectivas que se autoproponen como diversas. Pensamos que la academia, si quiere renovarse, debe partir de las formas de pensar, de las metodologías, epistemes y lenguas que ella misma excluyó y subordinó al considerarlas no científicas, atrasadas o ancestrales. Ello implica abrir la Universidad a otros actores, a dedicar energías para dar la palabra a quienes se la negamos. Solo así será posible que la Universidad sea, cada vez más, un escenario de diálogo de saberes y un espacio de equidad epistémica.

Bibliografía

Andrade, S.

2012 *Informe del proyecto de investigación “La conformación y el desarrollo de la antropología como disciplina en el Ecuador”*. Quito: Universidad Católica del Ecuador.

Bartoli, L.

2002 *Antropología Aplicada: Historia y perspectivas desde América Latina*. Quito: Abya-Yala.

CEI (Centro de Estudios Interculturales)

2011 “Líneas de investigación 2011-2014”. Quito: UPS.

CEI (Centro de Estudios Interculturales)

2012 “Programa de estudios interculturales”. Quito: UPS.

Cucurella, L. y Vallejo, C.

2012 “Abya Yala y el retorno de los pueblos”. En: varios autores, *La presencia salesiana en Ecuador. Perspectivas históricas y sociales*. Quito: Abya-Yala.

Dabringer, M.

“Consumo local/global en Quito: ‘Tradiciones globalizadas’ en el contexto urbano”. En: varios autores, *Culturas políticas en la Región Andina*. Madrid: Vervuert/Iberoamericana.

Farfán, M.

2009 “Experiencia del Programa Académico Cotopaxi, formación en Educación Intercultural Bilingüe de la Universidad Politécnica Salesiana”. En: Mato, D. (coord.), *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*. Caracas: UNESCO.

García Canclini, N.

2006 “El consumo cultural: una propuesta teórica”. En: Guillermo (coord), *El consumo en América Latina. Construcción teórica y líneas de investigación*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Granda, S. e Iza Remache A.

2012 “Los salesianos, la educación superior y los pueblos indígenas. El caso del Programa Académico Cotopaxi”. En: varios autores, *La presencia Salesiana en Ecuador. Perspectivas históricas y sociales*. Quito: Abya-Yala.

Grünberg, G. et al.

1987 *Articulación de la diversidad: pluralidad étnica, autonomías y democratización en América Latina*. Quito: Abya-Yala.

Mader, E.

1999 *Metamorfosis del poder. Persona, mito y visión en la sociedad shuar y achuar*. Quito: Abya-Yala.

Martínez, A. y Granda, S.

2007 *Curso de formación de ciudadanía intercultural en el programa de educación intercultural bilingüe*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Portocarrero, G.

2004 “La interculturalidad es algo por hacer”. En: *Revista Cultural Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*. Nº 1, pp. 1-4.

Tubino, F.

2004 *El interculturalismo latinoamericano y los Estados nacionales*. México: Cuéztlan.

NORMAS PARA LA PREPARACIÓN DE LOS MANUSCRITOS

UNIVERSITAS, Revista de Ciencias Sociales y Humanas es una publicación científica de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Su periodicidad es semestral con fines científicos y se apega a la filosofía de acceso abierto. Su principal tarea es promover e impulsar el pensamiento y la investigación empírica de las ciencias humanas y sociales. Todos sus criterios editoriales se conforman de acuerdo con los requisitos académicos y editoriales de la Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (SENESCYT) del Ecuador.

Son requisitos indispensables para los colaboradores:

De contenido:

1. Todos los artículos, ensayos y reseñas deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad, así como no deben ser sometidos al mismo tiempo a dictamen en cualquier otro impreso.
2. Los artículos o ensayos científicos deberán ser del área de las ciencias humanas y sociales, a saber: artículos referentes a análisis o polémicas sobre teorías contemporáneas, hechos sociales o debates actuales que enriquezcan y ofrezcan una nueva perspectiva teórica a las diversas disciplinas de las ciencias sociales; trabajos de divulgación científica resultado de investigaciones, que podrán ser estudios de caso, reflexión científica o ensayo científico; estudios de caso actuales o con una perspectiva histórica (regionales, nacionales o internacionales) que sean de interés general; análisis de teorías clásicas que permitan enriquecer las actuales.
3. Se aceptan trabajos en los idiomas: castellano, inglés, francés, italiano y portugués.

4. Es imprescindible entregar un resumen de una extensión de entre 100 y 150 palabras, además de anexar cinco palabras clave del texto, todo en el idioma castellano e inglés.
5. La Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador requiere a los autores que concedan la propiedad de los derechos de autor/a a *UNIVERSITAS, Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, para que su artículo y materiales sean reproducidos, publicados, editados, fijados, comunicados y transmitidos públicamente en cualquier forma o medio; así como su distribución al público en el número de ejemplares que se requieran y su comunicación pública, en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición del público a través de medios electrónicos, ópticos o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente científicos, culturales, de difusión y sin fines de lucro. Para ello, el o los autores deben remitir el formato de Carta-Cesión de la Propiedad de los Derechos de Autor (que se puede consultar en la página web de la revista) debidamente requisitado y firmado por el autor/autores. Este formato se puede enviar por correo postal o electrónico en archivo Word o PDF.
6. Todos los trabajos serán sometidos a dictamen de pares ciegos a cargo del Consejo Científico de la revista, el cual está compuesto por prestigiados académicos de instituciones nacionales e internacionales. Cada trabajo será enviado a dos dictaminadores según el área de especialización disciplinaria que corresponda. En el caso de resultados discrepantes se remitirá a un tercer dictamen, el cual será definitivo.
7. Los resultados de los dictámenes son inapelables.
8. Los procesos de dictamen están determinados por el número de artículos en lista de espera. El Editor de la revista informará a cada uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de dictamen y edición en su caso.
9. Cada número de la revista se integrará con los trabajos que en el momento del cierre de edición cuenten con la aprobación de por lo menos dos árbitros o dictaminadores. No obstante, con el fin de dar una mejor composición temática a cada número, *UNIVERSITAS* se reserva el derecho de adelantar o posponer los artículos aceptados.

10. La coordinación editorial de la revista se reserva el derecho de hacer la corrección de estilo y cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.
11. Todo caso no previsto será resuelto por el Comité Editorial de la revista.

De formato:

1. Se aceptarán trabajos con una extensión de 20 a 25 cuartillas incluyendo gráficos, tablas, notas a pie de página y bibliografía, en tamaño A4, con un interlineado de 1.5, a 12 puntos, en tipografía *Times New Roman*. Las reseñas deben tener una extensión de 3 a 5 cuartillas.
2. Todas las colaboraciones deberán entregarse en archivo electrónico a través de correo postal o electrónico, en procesador *word*, sin ningún tipo de *formato*, *sangrías* o *notas automáticas*.
3. En la portada del trabajo deberá aparecer el nombre completo del/los autor/es.
4. Los cuadros, tablas y gráficos deben presentarse agrupados al final del documento y en los programas informáticos correspondientes para diseño gráfico. En el texto se debe señalar el lugar dónde habrán de colocarse; asimismo, deben ser elaborados y enviados en archivos aparte en algún programa de hoja de cálculo, preferiblemente en Excel.
5. Todo gráfico deberá presentarse en blanco y negro, sin ningún tipo de resaltado o textura, así como los diagramas o esquemas no deben ser copia de internet.
6. No se acepta ningún tipo de foto.
7. No se deben colocar epígrafes al inicio de cada trabajo.
8. Los títulos y subtítulos deberán numerarse con sistema decimal.
9. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar las fuentes bibliográficas, ya que para eso está la bibliografía. Cabe señalar que ésta deberá contener las referencias completas de las obras de los autores que se citen en el cuerpo del texto, sin agregar otras que no sean citadas.

10. Las citas deberán usar el sistema Harvard, de acuerdo con los siguientes ejemplos:
11. Cuando se haga referencia de manera general a una obra, se escribirá el apellido del autor, el año de edición y el número de página, dentro de un paréntesis: (Alberti, 2002: 39) o en el caso de dos autores (Rodríguez y García: 1998: 56); si son más de dos autores se anotará (Sánchez *et al.*, 2003).
12. En el caso de utilizarse obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se ordenarán alfabéticamente y se les distinguirá con una letra minúscula después del año: “La poesía no puede sacar partido del arrepentimiento, pues no bien se plantea este último, el escenario es interno” (Kierkegaard, 1992a: 79). “Un momento así exige tranquilidad, no debe ser perturbado por la reflexión, ni pueden interrumpirlo las tormentas de la pasión” (Kierkegaard, 1992b: 100).
13. La bibliografía debe estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deben estar completos, es decir, no deben anotarse solo abreviaturas. Véanse los siguientes ejemplos:

Para libros:

Grize, Jean

1990 *Logique et langage*. París. Ophrys.

Dogan, Matei y Robert Pahre

1993 *Las nuevas ciencias sociales: la marginalidad creadora*. México. Grijalbo.

Para revistas o capítulos de libros:

Giménez, Gilberto (2003), “El debate sobre la prospectiva de las ciencias sociales en los umbrales del nuevo milenio”, en *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, núm. 2, México: UNAM.

Morley, David (1998), “Debate mediático: interpretando las interpretaciones de las interpretaciones”, en Curran, James *et al.* [comps.] *Estudios culturalesj comunicación*, España: Paidós Comunicación.

Para referencias a sitios web se indicará la ruta completa del trabajo señalando la fecha de consulta:

Romero, Ernesto (2005), “Estudios sociológicos contemporáneos”, en *Sociología general*, núm. 35, México: UNAM.

⟨<http://www.iis.unam.mx/biblioteca/principal.html>⟩ [22 de enero de 2006.]

Las siglas deben ir desatadas la primera vez que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, en el texto la primera vez deberá escribirse: Consejo Nacional de Población, posteriormente: CONAPO.

Al final del trabajo el o los autores deberán colocar una breve ficha curricular que deberá contener los siguientes elementos: máximo grado académico, institución y dependencia donde labora, país, líneas de investigación, últimas tres publicaciones, correo electrónico, dirección postal, teléfono y fax.

Envío de trabajos:

UNIVERSITAS, Revista de Ciencias Sociales y Humanas

Casilla postal 2074, Cuenca-Ecuador. Telf.: (+593 7) 2050000.

Fax: (+593 7) 2050000-Ext. 1182

Correo electrónico: revistauniversitas@ups.edu.ec

GUIDELINES FOR PREPARING PAPERS

UNIVERSITAS, Magazine of Social and Human Science is a scientific publication of the Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Its periodicity is semiannual with scientific purpose and is devoted to the philosophy of open access. Its main task is to promote and impulse the empirical thought and research of Social and Human Science. All its editorial criteria are made up according to academic and editorial requirements of the Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (SENESCYT) of Ecuador.

These are the indispensable requirements for collaborators.

About the content:

1. All the articles, essays and reviews must be original and not have been published before, besides they must not be subjected at the same time to dictum in any other printing media.
2. All the scientific articles or essays must be related to Human and Social Science, such as: articles referring to analysis or controversies about contemporary theories, social facts or current debates that enrich and offer a new theoretical perspective to the different areas of Social Science; works of scientific divulgation which are the result of research, studies of case that are current or with a historical perspective (regional, national, international) that are of general interest; analysis of classical theories which help to enrich the current ones.
3. The magazine accepts works in Spanish, English, French, Italian and Portuguese.
4. It is essential to give in an abstract with an extension from 100 to 150 words besides including five key words of the text, everything in Spanish and English.
5. The Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador requires the authors to grant their copyrights to UNIVERSITAS, Magazine of Human and Social Science, so that the article and material can be reproduced, published, edited, set, communicated and transmitted publicly in any way

or media as well as its distribution among the public and the number of issues that are necessary and its public communication, in each one of its modalities, including its publication through electronic, optical media or any other kind of technology, exclusively for scientific, cultural, diffusion and not-for-profit purposes. To do so, the author or authors must remit the Letter-Cession of their copyrights format (that can be checked in the webpage of the magazine) duly filled out and signed by the author/authors. This format can be sent by mail or email (WORD OR PDF file).

6. All the works will be subjected to dictum of blind peers in charge of the Scientific Council of the magazine, which is made up of prestigious professors of national and international institutions. Each work will be sent to two adjudicators according to the disciplinary specialization area that corresponds. Referring to the discrepant results, a third dictum will be remitted, it will be the definitive one.
7. The results of the dictums can't be appealed.
8. The processes of dictum are determined by the number of articles in the waiting list. The editor of the magazine will inform each author about the advance of their work in the dictum and edition process in their case.
9. Each number of the magazine will be integrated with the works that at the moment of the edit close are approved by at least two arbitrators or adjudicators. Nevertheless, with the purpose of giving a better thematic composition to each number, UNIVERSITAS has the right to bring forward or postpone the accepted articles.
10. The editorial coordination of the magazine has the right to correct the style and make editorial changes that considers necessary to improve the work.
11. Every not provided case will be solved by the magazine Editorial Committee.

About the format:

1. To be accepted, the works must be from 20 to 25 pages long including graphs, tables, footers and bibliography, in A4 size, 1.5 spacing,

12 points, *Times New Roman font*. The abstracts must have from 3 to 5 pages.

2. All the collaborations must be sent in an electronic file through the Post Office or by email, "WORD" word processor, without any type of format, indentations or automatic notes.
3. The full name of the author or authors must appear on the cover of the work.
4. The charts, tables and graphics must be presented in group at the end of the document and in the corresponding computing programs for graphic design. The author must point in which part of the text they will be set; also they must be elaborated and sent in other files. They must be done in any worksheet, preferably in Excel.
5. All the graphics must be presented in black and white, without any type of highlight or texture as well as the diagrams or schemes can't be a copy from the internet.
6. No photographs are accepted.
7. It is not allowed to put epigraphs at the beginning of each work.
8. The titles and subtitles must be numbered in the decimal system.
9. The footers must only be explanatory or to clear something up, in other words, they will be used to illustrate what was said in the body text, and not to indicate the bibliographic sources, since we have the bibliography section for this purpose. It is important to mention that it must contain complete references of the authors' works which are quoted in the body text, without including others that aren't quoted.
10. The quotes must use the Harvard System, according to the following examples:
11. When a reference about a work in a general way is made, it must include: the author's last name, the year of edition and the page number, between parenthesis: (Alberti, 2002:39) or when there two authors (Rodríguez and García: 1998: 56); if there are more than two authors (Sánchez et al., 2003).

In the case that the collaborator uses some works published in the same year by the same author, they will be organized alphabetically and distinguished with a small letter after the year: "The poetry can't take ad-

vantage of the repentance, since as soon as it is presented, the scenery is internal.” (Kierkegaard, 1992a: 79). “A moment like this demands tranquility, it must neither be disturbed by the reflection nor can be interrupted by the storms of passion” (Kierkegaard, 1992b: 100)

1. The bibliography must be written in the same system, alphabetically and chronologically organized. Continuous capital letters are not allowed. The authors’ last names as well as names must be complete, in other words, only abbreviations are not allowed. See the following examples:

For books:

Grize, Jean

1990 *Logique et langage*. París. Ophrys.

Dogan, Matei y Robert Pahre

1993 *Las nuevas ciencias sociales: la marginalidad creadora*. México. Grijalbo.

For magazines or book chapters:

Giménez, Gilberto (2003), “The debate about the perspective of social science at the thresholds of the new millennium”, in Mexican Magazine of Sociology, year 65, num. 2, Mexico: UNAM.

Morley, David (1998), “Media Debate: interpreting the interpretations of the interpretations”, in Curran, James *et al.* [comps.] Cultural studies and communication, Spain: Paidós Communication.

For references to web sites, the complete route to the work must be included as well as the consulting date:

Romero, Ernesto (2005), “Contemporary sociological studies”, in general Sociology, num. 35, México: UNAM.

⟨<http://www.iis.unam.mx/biblioteca/principal.html>⟩ [January 22nd, 2006.]

The acronyms must be unleashed the first time they appear in the text, in the bibliography, in the charts, tables and graphics. For instance, it must be written the first time in the text: Consejo Nacional de Población, then: CONAPO.

At the end of the work, the author or authors must include a brief curricular card which has to contain the following elements: top academic grade, institu-

tion and place where he/she works, country, research lines, last three publications, email address, postal address, phone and fax numbers.

To send your works:

UNIVERSITAS, Revista de Ciencias Sociales y Humanas

PO Box 2074, Cuenca-Ecuador.

Telephone: (+593 7) 2050000. Fax: (+593 7) 2050000-Ext. 1182

Email: revistauniversitas@ups.edu.ec